DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

PARIS. — IMPRIMERIE PIERRE LAROUSSE
49, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

SIVE ANTEHAC EXCUSA,
SIVE ETIAM ANECDOTA; EX EDITIONIBUS VETUSTIS ET DECIMI TERTII SÆCULI CODICIBUS RELIGIOSE CASTIGATA;
PRO AUTHORITATIBUS AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE PATROLOGIÆ TEXTUUM,
NUNC PRIMUM REVOCATA;
NOTIS HISTORICIS, CRITICIS, PHILOSOPHICIS, THEOLOGICIS, CUNCTAS ILLUSTRANTIBUS CONTROVERSIAS
OCCASIONE DOGMATUM SANCTI AUTHORIS EXORTAS, SOLLICITE ORNATA,

STUDIO AC LABORE

STANISLAI EDUARDI FRETTÉ

Sacerdotis Scholæque Thomisticæ Alumni.

VOLUMEN VIGESIMUM-QUINTUM

IN ARISTOTELIS STAGIRITÆ
LIBROS NONNULLOS COMMENTARIA

IV

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXV

SANCTI

THOMÆ AQUINATIS

IN

ARISTOTELIS STAGIRITÆ

NONNULLOS LIBROS COMMENTARIA.

IN XII LIBROS

METAPHYSICORUM

LIBER SEPTIMUS.

(CONTINUATIO)

LECTIO IX.

Ex quibusnam partibus quod quid est et definitio constet, et quomodo partes toto priores sunt, inquiritur.

ANTIQUA.

Quoniam vero definitio ratio est, et omnis ratio partes habet, ut autem ratio ad rem et pars rationis ad partem rei similiter se habet : dubitatur jam, an oportet partium rationem esse in totius ratione, an non. In quibusdam enim videntur esse, in quibusdam non. Nam circuli ratio non habet eam quæ incisionum ; et tamen dividitur circulus in incisiones, ut syllaba in elementa.

Amplius enim si priores sunt partes toto, et recti acutus est pars, et digitus hominis, prior erit acutus recto, et digitus homine. Videntur autem illa esse priora. Secundum rationem namque dicuntur ex illis, et inesse sine invicem priora.

RECENS.

Quum autem definitio explicatio sit, omnis autem explicatio partes habeat; ac sicuti explicatio ad rem, similiter et pars explicationis ad partem rei se habeat ; dubitatur utrum oporteat partium explicationem inesse in notione totius, an non.

In quibusdam enim videntur inesse : in quibusdam vero non. Circuli enim notio non habet notionem incisionum : notio vero syllabæ habet notionem elementorum. Atqui circulus dividitur in incisiones, sicuti syllaba in elementa.

Item autem si partes priores sunt toto, recti autem anguli acutus est pars, et digitus animalis, prior erit acutus recto, et digitus homine. Videntur tamen

Aut multipliciter dicitur pars : quorum unus quidem modus est, qui mensurat secundum quantitatem. Sed hic quidem prætermittatur. Ex quibus vero substantia est ut partibus, perscrutandum est. Si igitur est hoc quidem materia, illud vero species, aliud ex his : et substantia est materia, et species, et quod ex his est. Est quidem ut materia dicitur pars alicujus, est autem ut non, sed ex quibus speciei ratio. Ut concavitatis non est pars caro. Hæc namque materia in qua fit, simitatis vero pars aliqua est. Et totius quidem statuæ pars est æs; ejus autem quod species dicitur statuæ, non. Dicendum enim speciem et inquantum habet species unumquodque; sed materiale nunquam secundum se est dicendum. Quapropter circuli ratio non habet eam, quæ est incisionum; sed quæ syllabæ eam quæ est elementorum. Nam elementa rationis partes sunt sicut speciei, et non materia. Incisiones vero hujusmodi, sicut partes, ut materia in quibus fiunt, propinquiores tamen speciei, quam quando in ære fit rotunditas. Est autem ut neque elementa omnia syllabæ in ratione insunt, ut hæc cerea, aut quæ sunt in ære. Jam enim et hæc pars syllabæ quasi materia sensibilis. Etenim linea non si in dimidia corrumpitur, aut homo in ossa aut nervos et carnes, propter hoc et sunt ex his sicut entibus substantiæ partibus, sed ut ex materia. Etenim quidem quod simul totum partes; speciei vero et cujus ratio non adhuc. Quapropter nec in rationibus. Horum quidem igitur inerit talium partium ratio, horum vero non oportet inesse, si non fuerint simul sumpta. Nam propter hoc quidem quædam ex his ut principiis sunt in quæ corrumpuntur, quædam vero non sunt. Quæcumque quidem igitur sumpta species et materia sunt, ut simum, et æreus circulus, hæc quidem corrumpuntur in hoc, et pars ipsorum materia. Quæcumque vero non concipiuntur cum materia, sed sine materia, ut rationes speciei solum, hæc non corrumpuntur, aut omnino, aut taliter non. Quare illorum quidem principia et partes, quæ sunt sub ipsis; speciei vero nec partes nec principia hæc. Et ideo corrumpitur lutea statua in lutum, et sphæra in æs, et Callias in carnem et ossa. Amplius autem circulus in incisiones. Est enim aliquis qui concipitur cum materia. Æquivoce namque dicitur circulus, et qui simpliciter dicitur, et singuli, quia non est proprium nomen singulorum.

ista esse priora : ratione namque dicuntur ex istis; et eo quod sint absque invicem, priora sunt. Aut multis modis dicitur pars : quorum unus modus, secundum quantum mensurans.

Sed hoc quidem prætermittatur. Ex quibus vero substantia tamquam ex partibus sit, hoc considerandum est. Si igitur hoc quidem materia est, hoc vero species, hoc vero ex his, et substantia est et materia et species et quod ex his; quodammodo quidem materia etiam pars alicujus dicitur, quodammodo vero non, sed ex quibus ratio speciei : ut puta concavitatis non est pars caro (hæc enim materia, in qua fit); sanitatis autem pars aliqua est : et totius quidem statuæ pars, æs; ejus autem quod ut species dicitur statuæ, minime : dicendum enim specie, et quatenus speciem habet, unumquodque; materiale vero nunquam [in definitione] secundum se dicendum.

Quare circuli quidem ratio non habet eam quæ incisionum ratio est, sed syllabæ eam quæ elementorum est; quia elementa orationis, partes sunt speciei, et non materia; incisiones vero horum sic partes tamquam materia, in quibus adveniunt : propinquiores tamen speciei quam æs, quum in ære rotunditas fiat.

Quodam modo vero nec elementa cuncta in ratione syllabæ inerunt, utputa, hæc cerea, aut quæ in ære sunt. Jam enim etiam hæc syllabæ pars sunt, tamquam materia sensibilis. Etenim linea non si divisa in medietates, corrumpitur, aut homo in ossa, et nervos, et carnes. Propter hoc etiam ita ex his sunt tamquam ex iis quæ sunt partes substantiæ, verum tamquam ex materia; et totius quidem sunt partes, speciei vero, et cujus ratio, minime : propter hoc, nec in rationibus.

Quorumdam itaque inerit talium partium ratio : quorumdam vero non oportet inesse, nisi sint simul sumpti. Propter hoc enim nonnullæ ex eis tamquam principiis sunt, in quas corrumpuntur; quædam vero non sunt. Quæcumque igitur simul sumpta species et materia sunt, ut simum, aut æneus circulus, illa sane in hæc corrumpuntur et pars eorum est materia : quæcumque vero non simul cum materia sumuntur, sed absque materia, ut rationes speciei solum, hæc profecto non corrumpuntur, aut penitus, aut nequaquam ita.

Quare illorum quidem principia sunt et partes [materiales,] speciei vero neque partes neque principia hæc sunt : et propterea lutea statua in lutum corrumpitur, et ænea sphæra in æs, et Callias in carnem et ossa, item et circulus in incisiones. Est enim aliquid, quod cum materia sumitur. Æquivoce namque dicitur circulus, et qui simpliciter dicitur, et singuli, propterea quod singulis non est proprium nomen.

Potsquam Philosophus ostendit quid est quod quid erat esse, et quorum est, et quomodo se habet ad ea quorum est, et quod non oportet ponere quidditates rerum separatas propter generationem, hic intendit ostendere ex quibus constituitur quod quid erat esse ; et dividitur in duas partes. In prima ostendit ex quibus quod quid erat constituitur. In secunda ostendit quomodo ex illis fiat unum, ibi, « Nunc autem dicamus primum. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima movet dubitationem. In secunda solvit eam, ibi, « Aut multipliciter dicitur pars. » Prima pars dividitur in duas dubitationes, quas movet, ad idem pertinentes : secundam ibi, « Amplius autem si priores sunt partes. » Dicit ergo primo, quod omnis « definitio est quædam ratio, » idest quædam compositio nominum per rationem ordinata. Unum enim nomen non potest esse definitio, quia definitio oportet quod distincte notificet principia rerum quæ concurrunt ad essentiam rei constituendam ; alias autem definitio non sufficienter manifestaret essentiam rei. Et propter hoc dicitur in primo *Physicorum*, quod definitio dividit « definitum in singulare, » idest exprimit distincte singula principia definiti. Hoc autem non potest fieri nisi per plures dictiones : unde una dictio non potest esse manifestativa eo modo, quo nomen minus notum manifestatur per magis notum. Omnis autem ratio partes habet, quia est

quædam oratio composita, et non simplex nomen. Et ideo videtur quod sicut se habet ratio rei ad rem, ita se habent partes rationis ad partes rei. Et propter hoc dubitatur, utrum oporteat rationem partium ponere in ratione totius, aut non. Et hæc dubitatio exinde confirmatur: quia in quibusdam rationibus totorum, videntur esse rationes partium, et in quibusdam non. In definitione enim circuli non ponitur definitio « incisionum circuli, » idest partium ex circulo separatum, sicut semicirculi. Sed definitio syllabæ continet in se definitionem « elementorum, » idest litterarum. Si enim definitur syllaba, oportet quod dicatur esse aliqua vox composita ex litteris. Et sic in definitione syllabæ ponitur littera, et per consequens definitio ejus, quia semper uti possumus definitione pro nomine. Et tamen circulus dividitur in incisiones ut in partes, sicut syllaba « in elementa, » idest in litteras.

Quod autem hic dicitur, quod sicut se habet definitio ad rem, ita se habet pars definitionis ad partem rei, videtur habere dubitationem. Definitio enim est idem rei. Unde videtur sequi quod partes definitionis sint idem partibus rei; quod patet esse falsum. Nam partes definitionis prædicantur de definito, sicut de homine, animal et rationale; nulla autem pars integralis prædicatur de toto. Sed dicendum est quod partes definitionis significant partes rei, inquantum a partibus rei sumuntur partes definitionis: non ita quod partes definitionis sint partes rei. Non enim animal est pars hominis, neque rationale; sed animal sumitur ab una parte, et rationale ab alia. Animal enim est quod habet naturam sensitivam, rationale vero quod habet rationem. Natura autem sensitiva, est ut materialis respectu rationis. Et inde est quod genus sumitur a materia, differentia a forma, species autem a forma et materia simul. Nam homo est, quod habet rationem in natura sensitiva.

Deinde cum dicit « amplius enim »

Ponit secundam dubitationem, quæ est de prioritate partium. Omnes enim partes videntur esse priores toto, sicut simplex composito. Acutus enim angulus est pars certi anguli. Dividitur enim rectus angulus in duos vel plures angulos acutos. Et similiter digitus est pars hominis. Unde videtur, quod acutus angulus sit naturaliter prior recto, et digitus prior homine. Sed contra videntur illa esse priora, scilicet rectus acuto, et homo digito. Et hoc dupliciter. Primo quidem secundum rationem. Per hunc enim modum illa dicuntur esse priora, quæ in eorum rationibus ponuntur, et non e contrario, « Acutus enim et digitus dicuntur esse secundum rationem, » idest definiuntur ex illis, scilicet homine et recto, ut dictum est. Unde videtur quod homo et rectus angulus sint priores digito et acuto angulo. Secundo vero prout dicuntur esse aliqua priora ex eo, quod est esse sine invicem. Quæ enim possunt esse sine aliis, et non e contrario, dicuntur esse priora, ut in quinto est habitum, sicut unum duobus. Homo autem potest esse sine digito. Digitus autem non potest esse sine homine, quia digitus abscissus non est digitus, ut infra dicetur. Unde videtur quod homo sit prior digito. Et eadem ratio est de recto et acuto.

Deinde cum dicit « aut multipliciter. »

Solvit propositas quæstiones; et dividitur in tres partes. In prima ponit solutionem. In secunda exponit eam, ibi, « Dictum est igitur nunc ipsum. » Tertio determinat quamdam dubitationem, quæ ex prædicta solutione oriri potest, ibi, « Dubitatur autem merito. » Ad evidentiam autem horum, quæ in hoc capitulo dicuntur, sciendum est quod circa definitiones rerum, et earum essentias, duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod tota essentia speciei est ipsa forma, sicut quod tota essentia hominis est anima. Propter hoc dicunt quod eadem secundum rem est forma totius quæ significatur nomine humanitatis, et forma partis, quæ significatur nomine animæ, sed differunt solum secundum rationem: nam forma partis dicitur secundum quod perficit materiam, et facit eam esse in actu: forma autem totius, secundum quod totum compositum per eam in specie collocatur. Et ex hoc volunt quod nullæ partes materiæ ponantur in definitione indicante speciem, sed solum principia formalia speciei. Et hæc opinio videtur Averrois et quorumdam sequentium eum. Sed videtur esse contra intentionem Aristotelis. Dicit enim superius in sexto quod res naturales habent in sui definitione materiam sensibilem, et in hoc differunt a mathematicis. Non autem potest dici quod substantiæ naturales definiantur per id quod non sit de essentia earum. Substantiæ enim non habent definitionem ex addi-

tione, sed sola accidentia, ut supra est habitum. Unde relinquitur quod materia sensibilis sit pars essentiæ substantiarum naturalium, non solum quantum ad individua, sed etiam quantum ad species ipsas. Definitiones enim non dantur de individuis, sed de speciebus. Unde est alia opinio, quam sequitur Avicenna: et secundum hanc, forma totius, quæ est ipsa quidditas speciei, differt a forma partis, sicut totum a parte ; nam quidditas speciei, est composita ex materia et forma, non tamen ex hac forma et ex hac materia individua. Ex his componitur individuum, ut Socrates et Callias. Et hæc est sententia Aristotelis in hoc capitulo, quam introducit ad excludendum opinionem Platonis de ideis. Dicebat enim species rerum naturalium esse per se existentes sine materia sensibili, quasi materia sensibilis non esset aliquo modo pars speciei. Ostenso ergo quod materia sensibilis sit pars speciei in rebus naturalibus, ostenditur quod impossibile est esse species rerum naturalium sine materia sensibili, sicut hominem sine carnibus et ossibus, et sic de aliis. Et hic erit tertius modus destruendi ideas. Nam primo detruxit per hoc quod quod quid erat esse non est separatum ab eo cujus est. Secundo per hoc quod species separatæ a materia non sunt causæ generationis, neque per modum exemplaris. Nunc autem tertio improbat eam per hoc, quod materia sensibilis in communi est ratio speciei. Dicit ergo solvendo, quod multipliciter dicitur pars, sicut in quinto est habitum. Et uno modo dicitur pars quantitativa, hoc scilicet quod mensurat totum secundum quantitatem, sicut bicubitum est pars cubiti, et binarius senarii. Sed hic modus partium prætermittatur ad præsens ; non enim intendimus hic inquirere partes quantitatis ; sed intendimus inquirere de partibus definitionis, quæ significant substantiam rei. Unde perscrutandum est de illis partibus ex quibus substantia rei componitur. Pars autem substantiæ est et materia et forma, ex quibus est aliquid compositum. Et quodlibet istorum trium, scilicet materia et forma et compositum ex his, est substantia, ut supra habitum est. Et ideo materia est quidem quodam modo pars alicujus, quodammodo non est, sed solum « illa, ex quibus est ratio speciei, » idest formæ. Intelligimus enim concavitatem quasi formam, et nasum materiam, et simum quasi compositum. Et secundum hoc caro, quæ est materia vel pars materiæ, non est pars concavitatis , quæ est formæ vel species ; namc aro est materia, in qua fit species. Sed tamen caro est aliqua pars simitatis, si tamen simitas intelligitur esse quoddam compositum, et non solum forma. Et similiter totius quidem statuæ, quæ est composita ex materia et forma, pars est æs ; non autem est pars statuæ secundum quod statua accipitur solum pro specie, idest, pro forma. Et ut sciatur quid est species, et quid est materia, dicendum est illud ad speciem pertinere, quod convenit unicuique inquantum speciem habet. Sicuti inquantum habet speciem statuæ, convenit alicui quod sit figuratum, vel aliquid aliud hujusmodi. Sed id quod est materiale ad speciem, nunquam dicendum est secundum se de specie. Sciendum tamen est quod nulla materia, nec communis, nec individuosa secundum se, se habet ad speciem prout sumitur pro forma. Sed secundum quod species sumitur pro universali, sicut hominem dicimus esse speciem, sic materia communis, per se pertinet ad speciem, non autem materia individualis, in qua natura speciei accipitur. Et ideo dicendum est, quod definitio circuli non continet in se « definitionem incisionum. » id est partium ex circulo incisarum, vel semicirculi vel quartæ partis circuli. Sed definitio, quæ est syllabæ, comprehendit in se definitionem, quæ est « elementorum, » idest litterarum. Et hujus ratio est quia « elementa, » idest litteræ, sunt partes syllabæ quantum ad speciem suam, et non secundum materiam. Ipsa enim forma syllabæ in hoc consistit quod ex litteris componatur. Sed incisiones circuli sunt partes non circuli secundum speciem accepti, sed hujus circuli particularis, vel horum circulorum, sicut materia in qua fit species circuli. Et hoc accipi potest ex regula superius posita. Hoc enim dixit ad speciem pertinere, quod secundum se inest unicuique speciem habenti. Ad materiam vero quod ratio quod accidit speciei. Per se autem inest syllabæ, quod ex litteris componatur. Quod autem circulus sit actus divisus in semicirculos, hoc accidit circulo, non inquantum est circulus, sed inquantum est hic circulus, cujus hæc linea dividitur quod est pars ejus ut materia. Unde patet quod semicirculus

est pars circuli secundum materiam individualem. Unde ista materia, quæ est hæc linea, est propinquior speciei quam æs, quod est materia sensibilis, quando rotunditas quæ est forma circuli, fit in ære. Quia species circuli nunquam est præter lineam, est autem præter æs. Et sicut partes circuli, quæ sunt secundum materiam individualem, non ponuntur in ejus definitione, ita etiam nec omnes litteræ ponuntur in definitione syllabæ, quæ scilicet sunt partes cum materia, ut litteræ descriptæ in cera, vel prolatæ in ære. Hæc enim jam sunt partes syllabæ, sicut materia sensibilis. Non enim oportet quod omnes partes in quas res aliqua resoluta corrumpitur sint partes substantiæ. Non enim si linea divisa in duo dimidia corrumpitur, aut si homo resolutus in ossa et nervos et carnes corrumpitur, propter hoc sequitur quod linea sit ex dimidiis, et homo ex carnibus et ossibus, ita quod ista sint partes substantiæ ejus : sed sunt ex istis partibus sicut ex materia. Unde sunt partes ejus quod est « simul totum, » idest compositum ; « sed speciei, » idest formæ « et cujus est ratio, » id est ejus, quod definitur, non adhuc sunt partes. Quapropter nullæ tales partes ponuntur in rationibus convenienter. Sciendum tamen quod ratio talium partium in quorumdam definitionibus ponitur , scilicet in definitionibus compositorum, quorum sunt partes. In quorumdam vero definitionibus non oportet poni, scilicet in definitione formarum ; nisi sint tales formæ, quæ sint simul sumptæ cum materia. Licet enim materia non sit pars formæ, tamen materia sine qua non potest concipi intellectu forma, oportet quod ponatur in definitione formæ ; sicut corpus organicum ponitur in definitione animæ. Sicut enim accidentia non habent esse perfectum nisi secundum quod sunt in subjecto, ita nec formæ nisi secundum quod sunt in propriis materiis. Et propter hoc, sicuti accidentia definiuntur ex additione subjectorum, ita et forma ex additione propriæ materiæ. Cum igitur in definitione formæ ponitur materia, est definitio ex additione ; non autem cum ponitur in definitione compositi. Vel hoc quod dicit « si non fuerint simul sumpta, » est exemplificatio ejus quod dixerat « horum non oportet inesse. » In illis enim partes materiæ non oportet in definitionibus poni, quæ scilicet non sumuntur simul cum materia, vel quæ non significant aliquid compositum ex materia et forma. Et hoc patet : quia propter hoc in quorumdam rationibus non ponitur materia, in quorumdam vero ponitur, contingit quod quædam sint « sicut ex principiis ex his in quæ corrumpitur, » id est ex partibus, in quas aliquid per corruptionem resolvitur. Et hæc sunt illa, in quorum definitionibus ponuntur materiæ. Quædam vero non sunt ex prædictis partibus materialibus, sicut illa in quorum definitionibus non ponitur materia. Et quia in istorum definitionibus ponitur materia, quæ sunt simul accepta cum materia, non autem in aliis, « ideo quæcumque sunt simul sumpta species cum materia » idest quæcumque significant aliquid compositum ex materia et forma, ut simum aut æneus circulus, hujusmodi corrumpuntur in partes materiales, et pars istorum est materia. Illa vero, quæ non concipiuntur in intellectu cum materia, sed sunt omnino sine materia, sicut illa quæ pertinent solum ad rationem speciei et formæ, ista vel non corrumpuntur omnino, vel non corrumpuntur « taliter, » idest per solutionem in aliquas partes materiales. Quædam enim formæ sunt quæ nullo modo corrumpuntur, sicut substantiæ intellectuales per se existentes. Quædam vero formæ non per se existentes corrumpuntur per accidens, corrupto subjecto. Quare patet, quod hujusmodi partes materiales sunt principia et partes eorum « quæ sunt sub ipsis, » idest quæ ab eis dependent, sicut dependet totum ex partibus ex quibus componitur ; non autem sunt partes nec principia speciei. Et propter hoc, compositum, ut statua lutea, corrumpitur « resoluta in materiam, » idest lutum, et sphæra ænea, in æs, et Callias, qui est homo particularis, in carnem et ossa. Et similiter circulus particularis constans ex his lineis divisis corrumpitur in incisiones. Sicut enim Callias est aliquis homo qui concipitur cum materia individuali, ita circulus, cujus sunt partes istæ incisiones, est aliquis circulus particularis, qui concipitur cum individuali materia. Hoc tamen differt quia singulares homines habent nomen proprium. Unde nomen speciei non æquivocatur ad individua : sed nomen circuli æquivoce dicitur de circulo « qui simpliciter, » idest universaliter dicitur,

et de singulis particularibus circulis. Et hoc ideo, quia singulis particularibus circulis non sunt nomina posita, sed nomina posita sunt singularium hominum. Attendendum est autem quod nomen speciei non æquivoce prædicatur de individuo, secundum quod prædicat de eo communem naturam speciei ; prædicaretur autem æquivoce de eo, si prædicaretur inquantum significaret hoc individuum prout hujusmodi. Si enim dicam : Socrates est homo, non æquivocatur nomem hominis. Sed si hoc nomen homo, imponatur alicui singulari homini ut proprium nomen, æquivoce significabit speciem, et hoc individuum. Et similiter de nomine circuli, quod æquivoce significat speciem et hunc circulum.

LECTIO X.

Quomodo partes sint toto priores, et qua ratione in definitione ponantur.

ANTIQUA.

Dictum est igitur et nunc ipsum verum, et causam amplius manifestius dicemus repetentes, Nam quæcumque sunt rationis partes, et in quas dividitur ratio, hæ sunt priores, aut omnes, aut quædam. Recti vero ratio non dividitur in acuti rationem, sed quæ est acuti in quæ est recti : utitur autem definiens acutum recto; minor enim recto, acutus. Similiter autem et circulus et semicirculus se habent : semicirculus enim definitur circulo, et digitus toto, talis enim hominis pars digitus. Quare quæcumque sunt partes ut materia et in quæ dividitur ut in materiam sunt posteriora. Quæcumque vero ut rationis et substantiæ secundum rationem, priora, aut omnia, aut quædam.

Quoniam vero animalium anima est forma ipsorum (hæc enim substantia est animati, quæ secundum rationem substantia est) et species et quod quid erat esse tali corpori uniuscujusque : (Pars enim si definiatur bene, non sine opere definietur, quod non existet sine sensu) : Quare cujusmodi partes, priores aut omnes aut quædam simul toto animali. Et secundum unumquodque ita similiter. Corpus vero et hujusmodi partes, posterius sunt hac substantia. Et quod dividitur in hæc ut in materiam, non substantia, sed totum. Eo quidem igitur quod simul totum, priora hæc, est ut sic, est autem ut non. Neque enim possunt esse separata. Neque enim quocumque modo se habens digitus animalis ; sed æquivocus qui mortuus. Quædam vero simul, quæcumque principalia, et in quo ratio et substantia. Puta si hoc cor, aut cerebrum. Nihil enim differt utrum tale. Homo autem et equus et quæ ita in singularibus, universaliter autem non sunt substantia, sed simul totum quoddam ex materia hac, et hac ratione, et universaliter. Singulare vero ex ultima materia, Socrates jam est. Et in aliis similiter. Pars igitur quidem est et speciei. Speciem autem dico quod quid erat esse, et simul totius ejus quod specie et materia ipsa.

Sed rationis partes, quæ speciei solum sunt. Ratio vero ipsius universalis. Circulo enim esse et circulus, et animæ esse et anima idem. Simul autem, puta circuli hujus et singularium alicujus, aut sensibilis, aut intellectualis, (intellectuales autem dico, ut mathematicos, et sensibiles, ut æreos et ligneos) horum autem non est definitio, sed cum intelligentia aut sensu cognoscuntur, hoc est cum actu videntur. Abeuntes vero ex actu non palam utrum quidem sunt aut non sunt, sed semper dicuntur et cognoscuntur universalis ratione. Materia quidem ignota secundum se ; materia vero alia sensibilis, alia intellectualis. Sensibilis quidem ut æs et lignum, et quælibet mobilis materia. Intellectualis vero quæ in sensibilibus existit, non inquantum sensibilia, ut mathematica. Quomodo igitur habet de toto et parte et priore et posteriore dictum est.

Interrogationi vero obviare est necesse, quando quis interrogat, utrum rectus et circulus et animal

RECENS.

Dicta itaque nunc quoque veritas est, adhuc tamen dilucidius dicamus repetentes. Quæcumque enim rationis partes, et in quas dividitur ratio, hæ priores, aut omnes. aut aliquæ : ratio vero recti non dividitur in acuti rationem, sed acuti in rectum : utitur namque recto, qui definit acutum : minor etenim recto, acutus. Similiter autem circulus et semicirculus sese habent. Semicirculus namque circulo definitur, et digitus, toto : talis enim hominis pars, digitus. Quare quæcumque quidem partes ut materia, et in quas dividitur, ut in materiam, posteriores : quæcumque vero ut rationis, et secundum rationem substantiæ, priores, aut omnes, aut aliquæ.

Quoniam vero animalium anima (hoc enim substantia animati) est secundum rationem et speciem substantia, et quod quid erat esse tali corpori (cujusque namque pars si probe definiatur, non sine eo opere definietur quod sine sensu non existet) : sane partes ejus priores, aut omnes, aut aliquæ, toto animali : et de unoquoque similiter : corpus vero et ejus partes, posteriores hac substantia ; et dividitur in eas, ut in materiam, non ipsa substantia, sed totum.

Toto itaque quodammodo quidem priores sunt hæ, quodammodo vero non : quandoquidem nec esse possunt separatæ. Non enim qui quomodocumque se habet digitus, animalis est ; sed æquivocus etiam qui mortuus est. Quædam vero simul, quæcumque principales, et in qua prima, ratio et substantia : utputa, si hæc cor, aut cerebrum est : nihil enim differt, utra talis sit. Homo vero, et equus, et quæ ita se habent, in singularibus sunt : universale vero substantia non est, sed totum quiddam ex hac ratione et hac materia, jam Socrates est ; et de ceteris, similiter.

Pars itaque etiam speciei est (speciem autem dico, quod quid erat esse,) et totius, quod ex specie et materia est, et ipsius materiæ : sed rationis partes, quæ speciei solum sunt; ratio vero, est ipsius universalis. Circulum namque esse et circulus, et animam esse et anima, idem est. Totius vero jam ut circuli hujus singularium alicujus sensibilis, aut intelligibilis (dico autem intelligibiles quidem, ut mathematicos, sensibiles, vero, et æneos et ligneos), horum, inquam, non est definitio, sed intellectione aut sensu cognoscuntur.

Quum vero abeant ab actu, non est manifestum utrum sint aliquando, an non sint : tamen semper dicuntur et cognoscuntur universali ratione. Materia vero per se ipsam incognita. Materia autem, quædam sensibilis, quædam intelligibilis : sensibilis quidem, ut æs, et lignum, et quæcumque mobilis materia ; intelligibilis vero, quæ in sensibilibus existit, non prout sensibilia, utputa ipsa mathematica. De toto igitur, et parte, ac priore et posteriore, quomodo se habeant, dictum est.

Ad interrogationem vero necesse est occurrere, quum quis interroget, utrum rectus angulus et circulus,

priora aut in quas dividuntur et ex quibus sunt partes, quia non simpliciter. Si quidem enim est anima animal, aut animatum, aut unumquodque quæ unicuique, et circulus, quod circulo esse, et rectus, quod recto esse : et substantia recti, quid quidem, et quo dicendum est posterius, puta his quæ in ratione et quæ recto universali. Etenim hic quidem est materia, qui æneus rectus et qui in lineis singularibus. Hic autem sine materia, his quæ in ratione posterior. Eis vero, quæ in singularibus, prior. Simpliciter autem non dicendum. Si vero altera, et non est anima animal, et si hoc quidem dicendum, hoc autem non dicendum, sicut dictum est.

et animal, priora, an in quas dividuntur, et ex quibus sunt, partes, quod non simpliciter. Nam si anima est animal animatum aut unumquodque, aut uniuscujusque, et circulus circulum esse, et rectus rectum esse, substantia quoque recti, aliquid quidem et aliquo posterius dicendum est, utputa iis quæ in ratione et aliquo recto (etenim qui cum materia æneus rectus, et qui in singularibus lineis) : qui vero absque materia, iis quidem quæ in ratione sunt, posterior ; partibus vero quæ in singulari sunt, prior est. Simpliciter vero non dicendum : sed si diversa est, et non est anima animal, sic etiam quasdam dicendum, quasdam non dicendum, ut dictum est.

Quia solutio superius posita non erat usquequaque manifesta : nondum enim ostenderat quomodo partes sunt priores et posteriores, nec iterum distinxerat compositum universale a particulari, nec etiam speciem a forma : ideo hic solutionem superius positam explanat. Dividitur autem in partes duas. In prima explanat solutionem superius positam. In secunda docet qualiter sit ad quæstionem applicanda, ibi, « Interrogationi vero obviare. » Prima dividitur in duas. Primo solvit quæstionem quantum ad hoc, quod quæsitum fuit de prioritate partium. Secundo quantum ad hoc, quod quæsitum fuit, utrum partes definiti intrent definitionem, ibi, « Sed rationis partes. » Prima dividitur in duas. Primo ostendit quomodo partes sunt priores toto. Secundo manifestat per exemplum, ibi, « Quoniam vero. » Dicit ergo primo quod id quod superius est dictum in solutione proposita, verum quidem est in se, tamen repetendum est ut amplius fiat manifestum, quantum ad hoc quod dictum est. Oportet enim quod omnes partes rationis, et in quas ratio dividitur, sint priores definito, vel omnes vel quædam. Et hoc dicit propter hoc quod partes formæ quandoque non sunt de necessitate speciei, sed de perfectione ; sicut visus et auditus, quæ sunt partes animæ sensibilis, non sunt de integritate vel necessitate animalis. Potest enim esse animal sine his sensibus. Sunt tamen de perfectione animalis, quia animal perfectum hos etiam sensus habet. Et sic universaliter est verum, quod illæ partes quæ ponuntur in definitione alicujus, sunt universaliter priores eo. Sed acutus angulus, quamvis sit pars recti, non tamen ponitur in definitione ejus, sed e converso ; non enim ratio recti anguli resolvitur in definitionem acuti, sed e converso. Qui enim definit acutum, utitur recto definiendo. Angulus enim acutus est angulus minor recto. Et similiter est de circulo et semicirculo, qui definitur per circulum. Est enim media pars circuli. Similiter est de digito et homine, qui ponitur in definitione digiti : definitur enim digitus, quod est talis pars hominis. Dictum est enim supra, quod partes formæ sunt partes rationis, non autem partes materiæ. Si igitur solæ partes rationis sunt priores, non autem materiæ, sequitur quod quæcumque sint partes definiti, sicut materia in quam scilicet resolvitur definitum ut compositum in materialia principia, sunt posteriora. « Quæcumque vero sunt partes rationis et substantiæ quæ est secundum rationem, » idest partes formæ secundum quam sumitur ratio rei, sunt priora toto, aut omnia, aut quædam, ratione superius dicta.

Deinde cum dicit « quoniam vero » Exponit quod dixerat per exempla ; dicens quod anima animalium cum sit substantia animati secundum rationem, idest forma animati, a qua animatum habet propriam rationem, « est substantia, » idest forma et species, et quod quid erat esse « tali corpori, » scilicet organico. Corpus enim organicum non potest definiri nisi per animam. Et secundum hoc anima dicitur quod quid erat esse tali corpori. Et quod hoc sit verum, patet per hoc quod si aliquis bene definiat cujuscumque animalis partem, non potest eam bene definire nisi per propriam operationem. Sicut si dicatur quod oculus est pars animalis per quam videt. Ipsa autem operatio partium non existit sine sensu vel motu vel operationibus partium animæ. Et sic oportet quod definiens aliquam partem corporis, utatur anima. Et quia ita est, oportet quod partes hujus, scilicet animæ, sint priores ; vel omnes, sicut in perfectis animalibus, vel quædam, sicut in imperfectis animalibus « simul toto, » idest eo quod est compositum ex anima et corpore. Et similiter est secundum unumquodque aliud, quia semper oportet quod partes formales sint priores

quolibet composito. Sed corpus et partes corporis sunt posteriores « hac substantia » scilicet forma, quæ est anima, cum oporteat animam in ejus definitione poni, ut jam dictum est. Et id quod dividitur in partes corporis, ut in materiam, non est « ipsa substantia, » idest forma, sed « simul totum, » idest compositum. Patet igitur quod partes corporis sunt priores « simul toto, » idest composito quodammodo, et quodammodo non. Sunt quidem priores sicut simplex composito, inquantum animal compositum ex eis constituitur. Sunt autem non priores secundum modum quo dicitur esse prius id quod potest esse sine alio: non enim partes corporis possunt esse separatæ ab animali; non enim digitus quocumque modo se habens est digitus. Ille enim qui est decisus, vel mortuus, non dicitur digitus nisi æquivoce, sicut digitus sculptus vel depictus. Sed secundum hanc considerationem hujusmodi partes sunt posteriores composito animali, quia animal sine digito esse potest. Sed quædam partes sunt, quæ licet non sint priores toto animali hoc modo prioritatis, quia non possunt esse sine eo, sunt tamen secundum hanc considerationem simul ; quia sicut ipsæ partes non possunt esse sine integro animali, ita nec integrum animal sine eis. Hujusmodi autem sunt partes principales corporis, in quibus primo consistit « forma » scilicet anima ; scilicet cor, vel cerebrum. Nec ad propositum differt quicquid tale scit. Sciendum tamen quod hoc compositum, quod est animal vel homo, potest dupliciter sumi: vel sicut universale, vel sicut singulare. Sicut universale quidem, sicut homo et animal. Sicut singulare, ut Socrates et Callias. Et ideo dicit quod homo, et equus, et quæ ita sunt in singularibus, sed universaliter dicta, sicut homo et equus « non sunt substantia, » idest non sunt solum forma, sed sunt simul totum quoddam compositum ex determinata materia et determinata forma ; non quidem ut singulare, sed universaliter. Hoc enim dicit aliquid compositum ex anima et corpore, non autem ex hac anima et hoc corpore. Sed singulare dicit aliquid compositum « ex ultima materia » idest materia individuali. Est enim Socrates aliquid compositum ex hac anima et hoc corpore. Et similiter est in aliis singularibus. Sic igitur patet quod materia est pars speciei. Speciem autem hic intelligimus non formam tantum, sed quod quid erat esse. Et patet etiam quod materia est pars ejus totius, quod « est ex specie et materia, » idest singularis, quod significat naturam speciei in hac materia determinata. Est enim materia pars compositi. Compositum autem est tam universale quam singulare.

Deinde cum dicit « sed rationis »

Ostendit quæ partes debeant poni in definitione. Cum enim ostensum sit quæ partes sunt speciei et quæ partes individui, quia materia communiter sumpta est pars speciei, hæc autem materia determinata est pars individui, manifestum est quod solum illæ partes sunt partes rationis, quæ sunt partes speciei ; non autem quæ sunt partes individui. In definitione enim hominis ponitur caro et os, sed non hæc caro et hoc os. Et hoc ideo, quia ratio definitiva non assignatur nisi universaliter. Cum enim quod quid erat esse sit idem cum eo cujus est, ut supra ostensum est, illius tantum erit definitio, quæ est ratio significans quod quid erat esse, quod est idem cum suo quod quid erat esse. Hujusmodi autem sunt universalia et non singularia. Circulus enim, et id quod est circulo esse, sunt idem ; et similiter anima, et id quod est animæ esse. Sed ipsorum, quæ sunt composita ex specie et materia individuali, sicut circuli hujus, aut alicujus aliorum singularium, horum non est definitio. Nec differt utrum singularia sint sensibilia vel intelligibilia. Singularia quidem sensibilia sunt sicut circuli ærei et lignei. Intelligibilia singularia sunt circuli mathematici. Quod autem in mathematicis considerentur aliqua singularia, ex hoc patet, quia considerantur ibi plura unius speciei, sicut plures lineæ æquales, et plures figuræ similes. Dicuntur autem intelligibilia, hujusmodi singularia, secundum quod absque sensu comprehenduntur per solam phantasiam, quæ quandoque intellectus vocatur secundum illud in tertio *De anima*: « Intellectus passivus corruptibilis est. » Ideo autem singularium circulorum non est definitio, quia illa, quorum est definitio, cognoscuntur per suam definitionem ; sed singularia non cognoscuntur nisi dum sunt sub sensu vel imaginatione, quæ hic intelligentia dicitur, quia res considerat sine sensu, sicut intellectus. Sed hujusmodi singulares circuli « abeuntes ab actu, » idest recedentes ab actuali inspectione sensus, quantum ad sensibiles, aut imaginationis, quantum ad ma-

thematicos, non est manifestum, utrum sint inquantum sunt singulares ; sed tamen semper dicuntur et cognoscuntur per rationem universalis. Cognoscuntur enim hi circuli sensibiles, etiam quando non actu videntur, in quantum sunt circuli, non inquantum sunt hi circuli. Ratio autem hujus est, quia materia, quæ principium est individuationis, est secundum se ignota, et non cognoscitur nisi per formam, a qua sumitur ratio universalis. Et ideo singularia non cognoscuntur in sua absentia nisi per universalia. Materia autem non solum est principium individuationis in singularibus sensibilibus, sed etiam in mathematicis. Materia enim alia est sensibilis, alia intelligibilis. Sensibilis quidem ut æs et lignum, vel etiam quælibet materia mobilis, ut ignis et aqua, et hujusmodi omnia ; et a tali materia individuantur singularia sensibilia. Intelligibilis vero materia est, quæ est in sensibilibus, non inquantum sunt sensibilia, sicut mathematica sunt. Sicut enim forma hominis est in tali materia, quæ est corpus organicum, ita forma circuli vel trianguli est in hac materia quæ est continuum vel superficies vel corpus. Concludit igitur quod dictum est, quomodo se habet de toto et parte, et de priori et « de posteriori, » idest cujus pars sit pars, et quomodo sit prior et quomodo posterior. Partes enim materiæ individuæ sunt partes compositi singularis, non autem speciei nec formæ. Partes autem materiæ universalis, sunt partes speciei, sed non formæ. Et quia universale definitur et non singulare, ideo partes materiæ individualis non ponuntur in definitione, sed solum partes materiæ communis, simul cum forma vel partibus formæ.

Deinde cum dicit « interrogationi vero »

Adaptat solutionem propositam quæstioni prius motæ ; dicens quod necesse est obviare per prædictam solutionem interrogationi quando quis interrogat, utrum rectus angulus et circulus et animal sint priora partibus ; aut e converso partes in quas hujusmodi dividuntur, et ex quibus componuntur, sunt priores. Dicendum quod non est simpliciter respondendum. Est enim duplex opinio. Quidam enim dicunt quod idem est tota species et forma, sicut anima quod homo. Quidam autem quod non, quia homo est compositum ex anima et corpore. Et secundum utramque opinionem est diversimode respondendum. Si enim idem est anima quod animal vel animatum, aut similiter unumquodque est idem cum forma uniuscujusque, ut circulus idem cum forma circuli, et rectus angulus idem cum forma recti, dicendum est determinando quid sit posterius, et quo sit posterius : quia secundum hoc partes materiæ sunt posteriores his, quæ sunt in ratione, et sunt etiam posteriores « aliquo recto, » scilicet recto communi, sed sunt priores recto singulari. Hic enim rectus qui est æneus, est cum materia sensibili. Et hic rectus qui est cum lineis singularibus, est cum materia intelligibili. Sed ille rectus qui est « sine materia, » idest communis, erit posterior partibus formæ quæ sunt in ratione, sed erit prior partibus materiæ quæ sunt partes singularium. Nec erit secundum hanc opinionem distinguere inter materiam communem et individualem. Sed tamen simpliciter non erit respondendum, quia erit distinguendum inter partes materiæ et partes formæ. Si autem alia opinio sit vera, scilicet quod anima sit aliud quam animal, sic erit dicendum et non dicendum partes esse priores toto, sicut determinatum est prius. Secundum enim hanc opinionem docuit superius distinguere non solum inter materiam et formam, sed inter materiam communem quæ est pars speciei, et inter materiam individualem quæ est pars individui.

LECTIO XI.

Quænam formæ sint partes speciei et rationis manifestat.

ANTIQUA.

Dubitatur autem merito quæ speciei sunt partes, et quæ non, sed simul sumpti. Hoc enim non manifesto existente, non est definire unumquodque. Universalis enim et speciei est definitio. Quæ igitur

RECENS.

Merito autem dubitatur etiam quænam speciei sint partes, quæ vero non, sed ejus quod simul sumitur. Atqui hoc si non est manifestum, non licet definire unumquodque. Universalis etenim et speciei definitio

sunt partium ut materia, et quæ non, si non fuerint manifestæ, nec ratio erit manifesta quæ rei.

Quæcumque quidem igitur videntur facta in diversis specie, ut circulus in ære, et lapide, et ligno, hæc quidem manifesta esse videntur, quia nihil circuli substantiæ æs, neque lapis, propter separari ab ipsis. Quæ vero non videntur separari, nihil prohibet similiter his se habere, ut si circuli omnes videantur ænei. Nihil enim utique minus erat æs speciei. Hoc autem auferre mente difficile, ut hominis species semper in carnibus apparet, et ossibus et talibus. Utrum igitur et sunt partes hujus speciei et rationis, aut non, sed materia? Sed quia non et in aliis fiunt, non possumus separare.

Quoniam autem hoc videtur contingere, immanifestum autem quando. Dubitant autem quidam in circulo et in trigono, quasi non sit competens, lineis definiri et continuo, sed omnia hæc similiter dici ac si sint carnes et ossa homini, et æs et lapis circuli, et referunt omnes ad numeros, et lineæ rationem eam quæ duorum esse dicunt. Et ideas dicentium, hi quidem ipsammet lineam dualitatem. Hi autem speciem lineæ. Quidem speciem eamdem et cujus species, ut dualitatem et speciem dualitatis; in linea vero non adhuc.

Accidit itaque unam multorum esse speciem, quorum species videtur esse altera. Quod et Pythagoricis accidit.

Et contingit omnium unam facere per se speciem, alia vero non species.

Quamvis sic unum omnia erunt. Quod quidem igitur habent addubitationem quædam, quæ sunt circa definitiones, et propter quam causam, dictum est.

Quare omnia reducere ita, et auferre materiam superfluum est. Quædam enim forsan hoc in hoc sunt, aut sicut hæc habentia. Et parabola de animali quam consuevit Socrates junior dicere, non bene se habet. Abducit enim a veritate, et facit suspicari quasi contingens sit hominem esse sine partibus, sicut sine ære circulum. Sed hoc non simile. Sensibile namque forsan aliquid animal, et sine motu est definire. Quare nec sine partibus se habentibus qualitercumque. Non enim omni modo hominis est pars manus, sed potens opus perficere. Quare animata existens pars, non animata vero non pars.

Circa mathematica autem quare non sunt partes rationes rationum, ut circuli hemicycla? Non enim sunt sensibilia. Horum autem nihil differt. Erit enim materia quorumdam et non sensibilium. Et omnis quod non est quod quid erat esse, et species eadem secundum se, sed hoc aliquid. Circuli quidem igitur non erit ejus qui universalis, singularium vero erunt partes, sicut dictum est prius. Est enim materia hæc quidem sensibilis, hæc autem intellectualis.

Palam autem quod et anima quidem substantia prima, corpus autem materia, homo autem animal quod est ex utrisque, ut universaliter. Socrates autem et Coriscus ut singulariter. Si quidem anima dupliciter dicitur, alii namque ut animam, alii vero ut totum. Si vero simpliciter anima hoc, et corpus hoc, ut quidem universale, et singulare.

Utrum autem etiam præter materiam talium aliquæ substantiarum aliæ, et oportet quærere substantiam ipsorum alteram quamdam, ut numeros, aut aliquid tale, perscrutandum est posterius. Hujus enim gratia et de substantiis sensibilibus tentamus definire. Quoniam modo quodam physicæ et secundæ philosophiæ opus, circa sensibiles substantias speculatio. Non enim solum de materia oportet scire physicum, sed et de ea quæ secundum rationem, et magis. In definitionibus vero quomodo partes quæ in ratione; et quare una ratio definitio. Palam enim quia res una. Res vero quomodo una partes habens, speculandum est posterius.

Quid quidem igitur est quod quid erat esse, et quomodo ipsum secundum se de omni, dictum est. Et quare horum quidem ratio quæ ejus quod quid erat esse, habet partes definiti, horum autem non. est. Quæ igitur partium ut materia sunt, et quæ non, si non sint manifestæ, nec ratio rei manifesta erit.

Quæcumque igitur apparent advenientia in diversis specie, ut circulus in ære, ligno et lapide, hæc quidem manifesta esse videntur, quod nihil substantiæ circuli æs, neque lapis est, propterea quod ab eis separetur. Quæ vero non videntur separari, nihil quidem prohibet similiter his se haberé, quemadmodum si circuli omnes viderentur ænei (nihil enim minus æs non sit ipsius speciei) : difficile tamen est hoc mente auferre : utputa, species hominis semper in carnibus et ossibus et talibus partibus apparet. Utrum igitur sunt hæc partes speciei et rationis, an non, sed materia? Verum quoniam non adveniunt etiam in aliis, non possumus separare.

Quum autem hoc videatur quidem contingere, quando vero, non sit manifestum, quidam etiam de circulo et triangulo dubitant, tamquam non conveniat lineis et continuo definiri : sed hæc omnia similiter dici, sicuti carnes aut ossa hominis, et æs et lapis circuli : et cuncta referunt ad numeros, et lineæ rationem, eamque duorum esse dicunt.

Eorum etiam, qui ideas dicunt, quidam ipsam lineam, dualitatem, quidam lineæ speciem : quædam etenim eadem esse speciem, et cujus species, utputa dualitatis, et dualitatis speciem : in linea vero non est.

Accidit itaque et unam multorum speciem esse, quorum species videtur diversa; quod etiam Phythagoricis accidebat : et contingit unam omnium facere ipsam speciem, cetera vero non species : at hoc modo unum omnia erunt.

Quod itaque habent aliquam dubitationem ea quæ circa definitiones sunt, et quam ob causam, dictum est. Quare cuncta ita reducere, et auferre materiam, supervacaneum est. Quædam namque fortasse, hoc in hoc sunt, aut sic hæc habentia. Et comparatio de animali, quam junior Socrates dicere solebat, non bene se habet : abducit enim a vero, et opinari facit : tanquam contingeret hominem sine partibus esse, quemadmodum absque ære circulum. Hoc autem non est simile : etenim sensibile quiddam animal est, et absque motu definiri non potest. Quare neque sine partibus quodam modo se habentibus. Non enim omnino pars hominis est manus, sed illa quæ potest opus perficere : quare animata existens; non animata vero non est pars.

Circa mathematica vero, cur rationes non sunt partes rationum? ut circuli semicirculi. Hæc enim non sunt sensibilia. Aut nihil refert; erit namque quorumdam, etiam non sensibilium, materia, et omnis quod non est quid erat esse. Circuli itaque universalis quidem non erunt, singularium vero erunt hæ partes, ut prius dictum est. Est enim materia, quædam sensibilis, quædam intellectualis.

Manifestum autem est quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia : homo vero, vel animal, quod ex ambobus ut universale. Socrates vero et Coriscus, si anima quidem, duplex. Hi enim ut animam dicent, alii autem ut ipsum totum. Quod si simpliciter anima hæc, et hoc corpus, quemadmodum universale, etiam singulare.

Utrum autem præter materiam, hujuscemodi substantiarum sit aliqua alia, et oporteat quærere substantiam eorum aliquam aliam, utputa numeros, aut aliquid tale, posterius considerandum est. Hujus enim gratia et de sensibilibus substantiis definire tentamus : quandoquidem quodam modo physicæ et secundæ philosophiæ opus est, ea quæ circa sensibiles substantias speculatio est. Non enim solum de materia physicum cognoscere oportet, sed etiam de ea quæ secundum rationem, et magis.

In definitionibus vero, quo modo partes, quæ in ratione sunt, et cur una ratio, definitio, (patet etenim quod res una), res autem quomodo una, partes quidem habens, postea considerandum est.

Quid igitur sit quod quid erat esse, et quomodo ipsum per se ipsum, universaliter de omni dictum est : et cur quorumdam ratio ipsius quid erat esse, habeat definiti partes, quorumdam non : et quod in

Et quod in substantiæ quidem ratione quæ sic partes ut materia, non inerunt. Neque erunt illius partes substantiæ, sed totius. Hujus autem est aliqualiter ratio et non est. Nam cum materia, non est. Indeterminatum enim est. Secundum autem primam substantiam est, ut hominis quæ animæ ratio. Substantia namque est species, quæ inest, ex qua et materia, tota dicitur substantia. Ut concavitas. Nam ex hac et naso, simus nasus, et simitas est. Bis enim et hic inerit nasus. In tota vero substantia aut naso simo, aut Callia, inest et materia. Et quod quid erat esse et unumquodque, in quibusdam idem, ut in primis substantiis, ut curvitas et curvitati esse, si prima est. Dico autem primam, quæ non dicitur per aliud in alio esse, ut in subjecto vel materia. Quæcumque vero ut materia aut concepta cum materia, non idem. Neque secundum accidens unum, ut Socrates et musicum. Hæc enim eadem secundum accidens.

ratione quidem substantiæ, quæ ita partes sunt, ut materia, non inerunt: non enim sunt illius substantiæ partes, sed totius. Hujus vero est quodam modo ratio, et non est. Cum materia namque non est : indefinitum etenim : secundum primam autem substantiam est, ut hominis, animæ ratio. Substantia enim est species quæ inest, ex qua et materia tota dicitur substantia, ut concavitas : ex hac enim, et naso, simus nasus, et simitas est : bis namque in his inerit nasus. In tota vero substantia, ut naso simo, aut Callia, inerit etiam materia.

Et quod quid erat esse, et unumquodque in quibusdam quidem idem est, ut in primis substantiis, utputa curvitas, et curvitatem esse, si prima est (dico autem primam, quæ non dicitur eo quod aliud in alio sit, et subjecto ut materia) : quæcumque vero ut materia, vel ut simul cum materia sumpta sunt, non idem, neque quæ secundum accidens unum, uti Socrates et musicum : hæc enim secundum accidens, eadem sunt.

In ista parte determinat quamdam dubitationem, quæ poterat oriri ex solutione præmissæ quæstionis. Distinxerat enim, solvendo præmissam quæstionem, inter partes speciei, et partes individui quod est compositum ex specie et ex materia. Et ideo hic quærit, quæ sint partes speciei, et quæ non. Dividitur ergo ista pars in partes tres. In prima determinat hanc dubitationem. In secunda ostendit quid restat dicendum, ibi, « Utrum autem præter materiam. » Tertio recapitulat ea quæ dicta sunt, ibi, « Quid quidem igitur est quod quid erat. » Circa primum tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Quæcumque quidem igitur etc. » Tertio solutionem manifestando colligit, ibi, « Palam autem etc. » Dicit ergo primo quod cum dictum sit quod partes speciei ponuntur in definitionibus, non autem partes compositi ex specie et materia, merito dubitatur quæ sunt partes speciei, et quæ non sunt partes speciei « sed simul sumpti, » idest individui, in quo simul sumitur natura specie cum materia ipsa individuante. Si enim hoc non sit manifestum, non poterimus aliquid recte definire, quia definitio nunquam est rei singularis, sed solum universalis, ut supra dictum est. Et inter universalia proprie est species, quæ constituitur ex genere et differentia, ex quibus omnis definitio constat. Genus enim non definitur, nisi etiam sit species. Unde patet, quod nisi sciatur quæ pars sit sicut materia, et quæ non est sicut materia, sed sicut ad speciem ipsam pertinens, non erit manifestum qualis debeat esse definitio rei assignanda, cum non assignetur nisi speciei et oporteat in definitione speciei partes speciei ponere, et non partes quæ sunt posteriores specie.

Deinde cum dicit « quæcumque quidem »

Solvit propositam dubitationem. Et circa hæc tria facit. Primo ponit solutionem secundum opinionem Platonicorum. Secundo improbat eam, ibi, « Accidit itaque unam. » Tertio solvit secundum suam sententiam, ibi, » Quare omnia reducere. » Circa primum duo facit. Primo solvit propositam dubitationem quantum ad sensibilia. Secundo quantum ad mathematica, ibi, « Quoniam autem. » Primo ergo dicit quod in quibusdam manifestum est quod materia non sit pars speciei, sicut in omnibus illis quæ manifeste apparent fieri in materiis diversis secundum speciem, sicut circulus invenitur fieri in ære et in lapide et in ligno. Unde manifestum est quod neque æs neque lapis neque lignum, est aliquid de substantia circuli, quasi pars existat hujus speciei, quæ est circulus. Est autem hoc manifestum propter hoc quod circulus a quolibet istorum separatur : nihil autem potest separari ab eo quod est pars speciei. Sed quædam sunt, quorum species non inveniuntur fieri in diversis materiis secundum speciem, sed semper in eisdem. Sicut species hominis, quantum ad hoc quod visibiliter apparet, non invenitur nisi in carnibus et ossibus. Nihil tamen prohibet, ut etiam ista, quæ non videntur a propria materia separata, similiter se habeant ad suas materias sicut illa quæ esse possunt in diversis materiis, et ab unaquaque earum separari. Si enim poneremus quod non viderentur sensibiliter aliqui circuli nisi ex ære, nihilominus tamen sic esset pars speciei circuli æs. Et licet tunc non separaretur circulus actu ab ære, separaretur tamen

mente, quia species circuli posset intelligi sine ære ex quo æs non esset pars speciei circuli, licet difficile sit mente auferre et separare ab invicem quæ actu non separantur. Non enim est hoc nisi illorum qui per intellectum supra sensibilia elevari possunt. Et similiter si hominis species semper apparet in carnibus et ossibus et talibus partibus, oportet quærere, utrum istæ partes sint speciei humanæ « et rationis, » idest definitionis hominis, aut non sunt partes speciei, sed solum materia speciei, sicut æs circuli. Sed quia talis species non fit in aliis partibus materialibus quam in istis, ideo de facili non possumus separare hominem per intellectum a carnibus et ossibus. Videtur enim eadem ratio esse hic et in circulo, si omnes circuli essent ænei.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Procedit ulterius prosequendo opinionionem præfatam quantum ad mathematica; dicens, quod quia videtur hoc contingere in aliquibus, scilicet quod materia non sit pars speciei, quamvis species non inveniatur nisi illa materia, sed non est manifestum, quando et in quibus hoc contingat vel non contingat, ideo aliqui circa hoc dubitant non solum in naturalibus, sed etiam in mathematicis ut in circulo et triangulo. Videtur enim eis quod sicut materia sensibilis non est pars speciei in naturalibus, ita etiam quod materia intelligibilis non sit pars speciei in mathematicis. Materia autem figurarum mathematicarum intelligibilis est continuum, ut linea vel superficies. Et ideo vult quod linea non sit pars speciei circuli vel trianguli; quasi non sit competens quod triangulus et circulus definiantur per lineas et continuum, cum non sint partes speciei; sed omnia ista similiter dicantur ad circulum et triangulum, sicut carnes et ossa ad hominem, et æs et lapides ad circulum. Removendo autem a triangulo et circulo continuum, quod est linea, nihil remanet nisi unitas et numerus, quia triangulus est tres lineas habens, et circulus unam. Et ideo, quia lineas non dicunt esse partes speciei, referunt omnes species ad numeros, dicentes quod numeri sunt species mathematicorum omnium. Dicunt enim quod ratio duorum est ratio lineæ rectæ, propter hoc quod linea recta duobus punctis terminatur. Sed circa hoc inter platonicos ponentes ideas, est differentia quædam. Quidam enim non ponentes mathematica media iter species et sensibilia, dicentes species esse numeros, dicunt ipsam lineam esse differentem a specie lineæ. Quidam vero dicunt quod dualitas est species lineæ, et non linea. Linea enim est quoddam mathematicum medium inter species et sensibilia, et dualitas est ipsa species. Et secundum eos, in quibusdam non differunt species et cujus est species, sicut in numeris, quia ipsas species dicebant esse numeros. Unde idem dicebant esse dualitatem et speciem dualitatis. Sed lineæ hoc non accidit, secundum eos, quia linea jam dicit aliquid participans speciem, cum multæ lineæ inveniantur esse in una specie; quod non esset si ipsamet linea esset ipsa species.

Deinde cum dicit « accidit itaque »

Improbat prædictam solutionem; et ponit tres rationes : quarum prima est. Si soli numeri sint species, omnia ista quæ participant uno numero participant una specie. Multa autem sunt diversa specie quæ participant uno numero. Unus enim et idem numerus est in triangulo propter tres lineas, et in syllogismo propter tres terminos, et in corpore propter tres dimensiones. Accidit igitur multorum specie diversorum esse unam speciem. Quod non solum Platonicis sed etiam Pythagoricis accidit, qui etiam ponebant naturam omnium rerum esse numeros.

Secundam ponit ibi « et contingit »

Quæ talis est : Si carnes et ossa non sunt partes speciei humanæ, nec lineæ speciei trianguli, pari ratione nulla materia est pars speciei. Sed secundum Platonicos, in numero dualitas attribuitur materiæ, unitas autem speciei : ergo sola unitas est species. Dualitas autem, et per consequens omnes alii numeri, tamquam materiam implicantes, non erunt species. Et sic una tantum erit species omnium rerum.

Tertiam ponit ibi « quamvis sic »

Quæ talis est : Illa sunt unum quorum species una est. Si igitur omnium species est una, sequetur quod omnia sunt unum secundum speciem, et non solum quæ videntur esse diversa. Potest tamen dici quod hoc tertium non est alia ratio a secunda. Sed est inconveniens quod ex secunda conclusione sequatur secundæ rationis. Posita ergo ratione cui præmissa solutio innitebatur, et positionibus

contra præmissam solutionem, concludit dictum esse quod illa quæ sunt circa definitiones habent dubitationem et qua de causa. Et sic patet quod per omnia præmissa ostendere voluit difficultatem præmissæ dubitationis.

Deinde cum dicit « quare omnia »

Solvit præmissam quæstionem secundum propriam sententiam. Et primo quantum ad naturalia. Secundo quantum ad mathematica, ibi, « Circa mathematica. » Dicit ergo primo quod ex quo prædicta inconvenientia sequuntur removentibus a specie rei omnia quæ sunt materialia, sive sint sensibilia, sive non, patet ex dictis quod superfluum est omnes species rerum reducere ad numeros vel unitatem, et auferre totaliter materiam sensibilem et intelligibilem, sicut Platonici faciebant. Quia quædam species rerum non sunt formæ sine materia, sed sunt « hoc in hoc forsan, » idest formæ in materia, ita quod id quod resultat ex forma in materia existente species est. Aut si non sunt sicut forma in materia, sunt se habentia sicut illa quæ habent formam in materia. Proprie enim formam in materia habent naturalia, quibus quodam modo assimilantur mathematica, etiam inquantum proportio figuræ circuli vel trianguli ad lineas, est sicut proportio formæ hominis ad carnes et ossa. Et ideo, sicut species hominis non est forma aliqua sine carnibus et ossibus, ita circuli vel trianguli non est aliqua forma sine lineis. Et ideo parabola quam consuevit dicere de animali Socrates junior, non se bene habet. Videtur autem ipsum Platonem Socratem juniorem nominare, quia in omnibus libris suis introducit Socratem loquentem, propter hoc, quod fuerat magister ejus. Opinionem autem Platonis, de materialitate naturalium specierum, vocat parabolam, quia fabulis assimilatur quæ componuntur ad aliquam sententiam metaphorice insinuandum. Propter quod in tertio superius dixit, quod hæc opinio assimilatur opinionibus fingentium deos esse, et quod formæ eorum sunt sicut formæ humanæ. Ideo autem prædicta opinio non bene se habet, quia ducit extra veritatem, in eo quod facit opinari quod hoc modo contingat esse hominem sine partibus materialibus, scilicet sine carnibus et ossibus, sicut contingit circulum esse sine ære, quod manifeste non pertinet ad speciem circuli. Sed hoc non est simile. Non enim similiter se habet homo ad carnes et ossa, sicut circulus ad æs; quia circulus non est aliquod sensibile secundum suam rationem. Potest enim intelligi sine materia sensibili. Unde æs, quod est materia sensibilis, non est pars speciei circuli. Sed animal videtur esse quoddam sensibile. Non enim potest definiri sine motu. Animal enim discernitur a non animali sensu et motu, ut patet in primo libro *De anima*. Et ideo non potest definiri animal sine partibus corporalibus habentibus se aliquo modo debito ad motum. Non enim manus est pars hominis quocumque modo se habeat, sed quando est sic disposita quod potest perficere opus manus; quod non potest facere sine anima, quæ est principium motus. Quare oportet quod manus cujuscumque sit pars hominis, secundum quod est animata. Secundum vero quod est inanimata, non est pars, sicut manus mortua vel depicta. Unde oportet quod partes tales quæ sunt necessariæ ad perficiendum operationem speciei propriam, sint partes speciei ; tam quæ sunt ex parte formæ, quam quæ sunt ex parte materiæ.

Deinde cum dicit « circa mathematica »

Solvit quæstionem quantum ad mathematica. Videtur enim post solutionem de naturalibus positam, adhuc relinqui sub dubio de mathematicis. Dixerat enim quod, cum animal sit sensibile, non potest definiri sine partibus sensibilibus, sicut circulus potest definiri sine ære, quod est sensibilis materia. Et ideo circa mathematica quæritur « quare rationes, » idest definitiones partium, non sunt partes rationum totorum, sicut quare « hemicycla, » idest semicirculi, non ponuntur in definitione circuli. Non enim potest dici, quod hæc, scilicet hemicycla, sint sensibilia, sicut æs est sensibilis materia. Sed solvit quod hoc nihil differt qaantum ad propositum, utrum scilicet partes materiæ sint sensibilia vel non sensibilia ; quia etiam non sensibilium est aliqua materia intelligibilis. Et talis materia, quæ scilicet non est pars speciei, est omnis ejus quod non est quod quid erat esse et species eadem secundum se, « sed est hoc aliquid, » idest particulare aliquod demonstratum : quasi dicat : In omni eo quod non est ipsa sua species, sed est aliquod individuum determinatum in specie, oportet esse ali-

quas partes materiæ quæ non sunt partes speciei. Socrates enim, quia non est ipsa sua humanitas, sed est habens humanitatem, ideo habet in se partes materiales quæ non sunt partes speciei, sed quæ sunt partes hujus materiæ individualis quæ est individuationis principium, ut has carnes et hæc ossa. Et similiter in hoc circulo sunt hæ lineæ quæ non sunt partes speciei. Unde patet quod hujusmodi non sunt partes circuli qui est universalis, sed sunt partes singularium circulorum, sicut dictum est prius. Et propter hoc semicirculi non ponuntur in definitione circuli universalis, quia sunt partes singularium circulorum, et non universalis. Et hoc est verum tam in materia sensibili, quam in materia intelligibili. Utroque enim modo invenitur materia, ut ex dictis patet. Si autem esset aliquod individuum quod esset ipsa sua species, sicut si Socrates esset ipsa sua humanitas, non essent in Socrate aliquæ partes quæ non essent partes humanitatis.

Deinde cum dicit « palam autem »

Recolligit prædictam solutionem, exemplificando eam in animali ; dicens palam esse quod anima « est substantia prima, » id est forma animalis, corpus autem materia, homo « autem aut animal id quod est ex utrisque, » scilicet in universali, sed Socrates et Coriscus quod est ex utrisque in particulari. Quia « anima dicitur dupliciter, » scilicet in universali et particulari, ut anima et hæc anima. Ideo autem oportet quod significatur per modum totius dici universaliter et singulariter, ea ratione quia anima dicitur dupliciter : quia hoc competit secundum utramque opinionem hominum de anima. Sicut enim supradictum est, alii dicunt hominem et animal esse animam, alii vero dicunt hominem et animal non esse animam, « sed totum, » scilicet compositum ex anima et corpore. Patet ergo quod secundum illam opinionem quæ dicit hominem esse animam, anima dicitur universaliter et singulariter, ut anima et hæc anima, et homo etiam dicitur universaliter et particulariter sive singulariter, scilicet homo et hic homo. Similiter etiam secundum hanc opinionem, quæ dicit hominem esse compositum ex anima et corpore, sequitur quod si simplicia dicuntur universaliter et singulariter, quod etiam compositum dicatur universaliter et singulariter. Sicut si anima est hoc, et corpus est hoc, quæ sunt simpliciter dicta tamquam partes compositi, quod etiam dicatur universale et particulare sive singulare, non solum partes, sed etiam compositum.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Ostendit quid de cetero remaneat determinandum circa substantias. Et ponit quod duo remaneant determinanda. Quorum primum est quod, cum determinatum sit quod substantia et quod quid est rerum sensibilium et materialium sunt ipsæ partes speciei, restat determinare utrum « talium substantiarum, » scilicet materialium et sensibilium, sit aliqua substantia præter materiam ita quod oporteat quærere aliquam substantiam istorum sensibilium alteram ab ea quæ determinata est, sicut quidam dicunt numeros præter materiam existentes, « aut aliquid tale, » id est species vel ideas, esse substantias horum sensibilium. Et de hoc perscrutandum est posterius. Hæc enim perscrutatio est propria huic scientiæ. In hac enim scientia tentamus determinare de substantiis sensibilibus « hujus gratia, » idest propter substantias immateriales, quia speculatio circa substantias sensibiles et materiales quodammodo pertinet ad physicam quæ non est prima philosophia, sed secunda, sicut in quarto habitum est. Prima enim philosophia est de primis substantiis quæ sunt substantiæ immateriales, de quibus speculatur non solum inquantum sunt substantiæ, sed inquantum substantiæ tales, inquantum scilicet immateriales ; de sensibilibus vero substantiis, sed inquantum sunt substantiæ, aut etiam entia, vel inquantum per eas manuducimur in cognitionem substantiarum immaterialium. Physicus vero e converso determinat de substantiis materialibus non inquantum sunt substantiæ, sed inquantum materiales et habentes in se principium motus. Et quia posset aliquis credere quod scientia naturalis non specularetur circa totas substantias materiales et sensibiles, sed solum circa materias eorum, ideo hoc removet dicens quod physicum non solum oportet considerare de materia, sed etiam ea parte « quæ est secundum rationem, » scilicet de forma. Et magis etiam de forma quam de materia, quia forma est magis natura quam materia, ut probatum est in secundo *Physicorum*. Secundum vero quod restat determinandum est, quomodo « partes quæ sunt

in ratione, » idest in definitione, se habent ; utrum scilicet sint substantiæ existentes in actu. Et quare etiam definitio, cum componatur ex multis partibus, est una ratio. Palam enim est quod oportet definitionem esse unam tantum rationem, quia res est una. Definitio vero significat quid est res. Sed per quid aliqua res habens partes efficiatur una, speculandum est posterius.

Deinde cum dicit « quid quidem »

Recapitulat ea quæ sunt determinata ; dicens quod est dictum quid est quod quid erat esse, et quomodo id quod est quod quid erat esse est quod prædicatur de omni, et quod prædicatur secundum se. Et iterum dictum est quare quorumdam ratio significans quod quid erat esse, continet in se partes definiti, sicut definitio syllabæ continet litteras, et « quorumdam non, » sicut definitio circuli non continet semicirculos. Dictum est etiam quod « in ratione substantiæ » idest formæ, non ponuntur partes substantiæ sicut in materia, quia tales non sunt « partes substantiæ illius, » idest formæ, sed partes totius compositi. Cujus quidem compositi aliquo modo est definitio, aliquo modo non est. Quia si accipiatur « cum materia, » scilicet individuali, non est ejus definitio, quia singularia non definiuntur, ut supra est habitum. Cujus ratio est, quia talis materia individualis est quid infinitum et indeterminatum. Materia enim non finitur nisi per formam. Sed compositum acceptum « secundum primam substantiam, » idest secundum formam, habet definitionem. Definitur enim compositum acceptum in specie, non secundum individuum. Sicut autem individuum per materiam individuatur, ita unumquodque ponitur in sua specie per formam. Non enim homo est homo quia habet carnes et ossa, sed ex eo quod habet animam rationalem in carnibus et ossibus. Unde oportet quod definitio speciei accipiatur a forma, et quod illæ partes materiæ solum ponantur in definitione speciei, in quibus primo et principaliter est forma. Sicut ratio hominis est illa quæ est animæ. Ex hoc enim homo est homo quod habet talem animam. Et propter hoc, si homo definitur, oportet quod definiatur per animam, et quod nihilominus in ejus definitione ponantur partes corporis, in quibus primo est anima, sicut cor aut cerebrum, ut supra dixit. Ipsa namque substantia cujus pars non est materia « est species, » idest forma quæ inest materiæ, ex qua forma et materia « dicitur tota substantia. » idest determinatur et definitur. Sicut concavitas est quædam forma. Ex ea enim et naso dicitur nasus simus et simitas. Et similiter ex anima et corpore dicitur homo et humanitas. Si enim nasus, qui est sicut materia, esset pars curvitatis, tunc cum dicitur nasus curvus, bis diceretur nasus. Semel enim diceretur proprio nomine, et semel prout includeretur in definitione curvi. (Si tamen poneretur in ejus definitione sicut par essentiæ curvitatis, non quasi ex additione, ut supra dictum est.) Quamvis autem materia non sit in essentia formæ est tamen in tota substantia composita. Sicut curvitas est in naso simo, et etiam materia individualis est in Callia. Dictum est etiam superius quod quod quid erat esse uniuscujusque, est idem cum eo cujus est. Quod quidem est simpliciter verum in quibusdam, sicut « in primis substantiis, » idest immaterialibus. Sicut ipsa curvitas est idem cum quod quid erat curvitatis, si tamen curvitas est de primis substantiis. Quod quidem dicit, quia etiam curvitas videtur esse forma in materia, licet non in materia sensibili, sed intelligibili, quæ est ipsum continuum. Vel secundum aliam litteram « quæ prima est. » Est enim quædam curvitas prima, sicut curvitas quæ est in speciebus secundum Platonicos, in quibus speciebus communiter est verum quod quælibet est idem cum suo quod quid est. Alia autem curvitas quæ est in rebus sensibilibus vel in mathematicis, non est prima. Unde non est idem quod suum quod quid erat esse. Dicit autem exponendo quod primam substantiam hic nominat non substantiam particularem, sicut in *Prædicamentis,* sed quæ non dicitur per hoc quod aliud sit in alio « sicut in subjecto et materia, » idest illæ res quæ sunt formæ non in materia, sicut substantiæ separatæ. Quæcumque vero sunt sicut materia, vel etiam sunt concepta cum materia, sicut composita quæ habent in sui ratione materiam, in istis non est idem quod quid erat esse, et id cujus est. Nec etiam est unum in his quæ dicuntur secundum accidens, sicut Socrates et musicus sunt idem per accidens. Attendendum est autem quod ab hac sententia quam posuerat, scilicet quod quod quid est idem est cum uno-

quoque cujus est, duo hic excipit, scilicet illa quæ dicuntur per accidens et substantias materiales, cum superius non exceperit nisi illa quæ dicuntur per accidens. Oportet autem non solum ista excludi, sed etiam substantias materiales. Sicut enim supra dictum est, quod quid erat esse est id quod significat definitio. Definitio autem non assignatur individuis, sed speciebus ; et ideo materia individualis quæ est individuationis principium est præter id quod est quod quid erat esse. Impossibile est autem in rerum natura esse speciem nisi in hoc individuo. Unde oportet quod quælibet res naturæ, si habeat materiam quæ est pars speciei, quæ est pertinens ad quod quid est, quod etiam habeat materiam individualem, quæ non pertinet ad quod quid est. Unde nulla res naturæ si materiam habeat, est ipsum quod quid est, sed est habens illud. Sicut Socrates non est humanitas, sed est humanitatem habens. Si autem esset possibile esse hominem compositum ex corpore et anima, qui non esset homo ex hoc corpore et ex hac anima compositus, nihilominus esset suum quod quid erat esse, quamvis haberet materiam. Licet autem homo præter singularia non sit in rerum natura, est tamen in ratione quæ pertinet ad logicam considerationem. Et ideo superius ubi logice consideravit de quod quid erat esse non exclusit substantias materiales, quin in illis etiam esset idem quod quid est, cum eo cujus est. Homo enim communis est idem cum suo quod quid est, logice loquendo. Nunc autem postquam jam descendit ad principia naturalia quæ sunt materia et forma, et ostendit quomodo diversimode comparantur ad universale et particulare quod subsistit in natura, excipit hic ab eo quod supra dixerat idem esse quod quid est cum unoquoque, substantias materiales in rerum natura existentes. Relinquitur autem quod illæ substantiæ quæ sunt formæ tantum subsistentes non habent aliquid per quod individuentur, quod sit extra rationem rei vel speciei significantem quod quid est. Et ideo in illis simpliciter verum est, quod quælibet illarum est suum quod quid erat esse.

LECTIO XII.

Quomodo definitio semper significet unum, investigatur, et quomodo unum sit.

ANTIQUA.

Nunc autem dicamus primum, inquantum in *Analyticis* de definitione non dictum est. In illis enim dubitatio dicta, præopere rationibus de substantia est. Dico autem hanc dubitationem, propter quod quidem unum est, cujus rationem definitionem esse dicimus, ut hominis, animal bipes. Sit enim hæc ipsius ratio, propter quid itaque hoc unum est, sed non multa, animal et bipes ?

In hoc namque homo et album multa quidem sunt cum alterum non insit alteri ; unum vero quando inest, et patitur aliquid subjectum, homo: tunc enim unum fit, et est albus homo. Hic autem non participat alterum altero. Genus autem non videtur participare differentias. Simul enim contrariis idem participaret. Nam differentiæ contrariæ sunt, quibus differt genus.

Si vero et participat, eadem ratio si sunt differentiæ plures, ut gressivum, bipes, non alatum. Quare namque hoc unum sed non multa ? Non enim quia insunt. Namque sic ex omnibus erit unum.

Oportet autem unum esse quæcumque in definitione. Definitio enim ratio quædam est una, et substantia una. Quare unius alicujus oportet ipsam esse rationem. Etenim substantia unum quidem, et hoc aliquid, significat, ut diximus.

Oportet autem intendere primum de his quæ secundum divisiones definitionibus. Nihil enim aliud est in definitione quam primum dictum genus et differentiæ Alia vero genera, sunt primum et cum hoc compre-

RECENS.

Nunc autem primo dicamus, quatenus in *Analyticis* de definitione non est dictum : dubitatio enim, quæ in illis dicta est, proderit rationibus de substantia. Dico autem hanc dubitationem, quare unum est definitum, cujus rationem definitionem esse dicimus : ut hominis animal bipes ; sit namque hæc ejus ratio. Cum igitur hoc unum est, non autem multa, animal et bipes? homo enim et album, multa quidem sunt, quum non insit alterum alteri : unum vero, quum insint, et subjectum, ut homo, aliquid patiatur. Tunc enim albus homo unum fit, et est. Hic vero non est alterum alterius particeps : genus etenim non videtur particeps esse differentiarum. Simul namque contrariorum idem participaret. Differentiæ namque contrariæ, quibus genus differt. Quod si etiam participat, eadem ratio est, si differentiæ quidem plures sunt, ut gressivum, bipes, implume. Cur enim unum sed non multa sunt hæc ? non enim quia insunt : sic enim ex omnibus erit unum. Atqui oportet unum esse, quæcumque in definitione sunt. Definitio namque ratio quædam una, et substantia est : quare unius cujuspiam oportet ipsam esse rationem. Etenim substantia, unum quiddam, et quod quid, ut dicimus significat.

Oportet autem primo considerare de iis quæ secundum divisiones sunt, definitionibus. Nihil enim aliud in definitione est, nisi quod primum dicitur genus, et differentiæ. Cetera vero genera sunt, et

hensæ differentiæ, ut primum animal, habitum vero animal bipes, et iterum animal bipes non alatum. Similiter autem et si per plura dicatur. Omnino vero nihil differt per plura, aut per pauca dici. Quare nec per pauca, aut per duo. Duorum ergo, hoc quidem differentia, illud vero genus. Ut ejus quod animal bipes, animal quidem genus differentia autem, alterum. Si ergo genus simpliciter non est præter eas quæ ut generis, species, aut si est quidem, ut materia est (vox enim genus est et materia), differentiæ autem species et elementa ex hac faciunt palam quia definitio est ex differentiis ratio.

At vero et oportet dividi differentia differentiam, ut animalis differentia est pedalitas. Item animalis habentis pedes differentiam oportet scire, inquantum habens pedes. Quare non est dicendum habentis pedes aliud alatum, aliud non alatum, si quidem bene dicit. Sed propter non posse faciet hoc. Sed si aliud habens scissos, aliud non scissos pedes. Hæ namque sunt differentiæ pedis. Nam scissio pedis, pedalitas quædam est. Et sic semper vult procedere, donec utique veniat ad non differentia. Tunc autem erunt tot species pedis, quot differentiæ; et pedes habentia animalia æqualia differentiis.

Si itaque hæc sic se habent, palam quia finalis differentia rei substantia erit et definitio, si non oportet multoties eadem dicere in terminis. Superfluum enim accidit hoc dicentibus. Nam quando dicit animal habens pedes, bipes, nihil aliud dixit quam animal pedes habens et duos pedes habens. Et sic hoc dividat propria visione, multoties dicet et æqualiter differentiis. Siquidem igitur differentiæ differentia fiat, una erit quæ finalis species et substantia.

Si vero secundum accidens, ut si dividat, habentis pedes, aliud album, aliud nigrum, tot quot utique sectiones fuerint.

Quare palam quod definitio ratio est, quæ est ex differentiis; et harum ex finali secundum rectum.

Palam autem erit si quis transponat tales definitiones, ut eam quæ est hominis, dicens, animal bipes, pedes habens : superfluum est habens pedes, dicto bipede. Sed ordo non est in substantia. Quomodo namque oportet intelligere, hoc quidem posterius, illud vero prius ? De definitionibus quidem igitur secundum divisiones, tot dicantur primum, quales quædam sunt.

ipsum primum, et post hoc, quæ comprehenduntur differentiæ : utputa ipsum primum est animal : consequens vero, animal bipes; et rursus, animal bipes implume. Similiter etiam si per plura dicatur. Omnino autem nihil differt per multa an per pauca dicatur : quare neque per pauca, aut per duo. Duorum vero hoc quidem genus, hoc vero differentia; utputa hujus animal bipes, animal quidem genus, differentia vero alterum.

Si igitur genus simpliciter non est præter eas quæ ut generis species sunt, aut si est quidem, sed tamquam materia est (vox namque genus et materia; differentiæ autem species elementa ex hac faciunt) : manifestum est quod definitio est ex differentiis ratio.

At vero oportet etiam dividi differentiæ differentiam : utputa animalis differentia est, ut pedes habere. Rursus animalis pedes habentis differentiam scire oportet, prout pedes habet : quare non est dicendum pedes habentis aliud plumiferum, aliud implume, si bene dicatur, (verum quia non potest, faciet hoc); sed si aliud fissos, aliud non fissos pedes habens : hæ enim pedis differentiæ sunt. Fissio namque pedum alia peditas est.

Et sic semper procedi vult, donec ad indifferentia deveniatur. Tum autem tot pedis species erunt, quot differentiæ : et pedes habentia animalia, æqualia differentiis.

Si igitur hæc ita se habent, manifestum est quod ultima differentia, rei substantia erit, et definitio ; siquidem non oportet crebro eadem in definitionibus dicere : superfluum namque est. Accidit autem hoc. Quum enim animal pedes habens bipes dicat, nihil aliud dixit, nisi animal pedes habens duos pedes habens. Et si hoc propria divisione dividat, crebro dicet, et toties, quot sunt differentiæ. Si igitur differentiæ differentia fiat, una, quæ ultima est, erit species, et substantia. Si autem secundum accidens, ut si dividat habentis pedes aliud album, aliud nigrum, tot quot sunt sectiones.

Quare manifestum est quod definitio est ratio quæ ex differentiis est, et ex harum ultima secundum rectum.

Patet autem hoc, si quis transponat tales definitiones, utputa hominis, dicens animal bipes habens pedes : superfluum enim est, habens pedes, dicto bipede. Ordo vero non est in substantia. Quonam enim modo intelligere oportet, hoc quidem prius, illud vero posterius ?

Hactenus igitur de definitionibus, quæ secundum divisiones fiunt, quales quædam sunt, primum dictum esto.

Postquam ostendit Philosophus quæ partes in definitione ponantur, hic inquirit quomodo definitio ex partibus existens, possit esse una : et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo objicit ad utramque partem, ibi, « In hoc namque homo. » Tertio solvit quæstionem, ibi, « Oportet autem intendere etc. » Dicit ergo, quod nunc primum debet dicere de definitione id quod non est de ea dictum « in *Analyticis*, » idest in libro *Posteriorum*. Ibi enim mota est quædam dubitatio de definitione, et non soluta, quam oportet hic solvere, « quia est præopere rationibus de substantia, » idest quia solutio hujus quæstionis est prænecessaria ad ea quæ sunt de substantia determinanda, de qua est principalis intentio hujus scientiæ. Est autem ista dubitatio, quare illud, cujus definitio est ratio, « est unum, » scilicet quod quid est. Definitio enim ratio est significans quod quid est, sicut hominis est animal bipes. Ponatur enim quod hæc sit ejus definitio : quare igitur hoc quod dicitur animal bipes est unum, et non multa ?

Deinde cum dicit « in hoc namque »

Objicit pro utraque parte : et primo ad ostendendum quod ex eis non fiat unum. Secundo ad contrarium, ibi, « Oportet autem unum. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ex genere et differentia non fit unum. Secundo quod nec ex pluribus differentiis, ibi, « Si vero et participat. » Dicit ergo primo quod in hoc quod est homo et album, ista duo sunt multa, quando alterum eorum non inest alteri. Si enim album non insit homini, tunc homo et album nullo

modo sunt unum. Unum vero sunt quando alterum eorum inest alteri, et subjectum, quod est homo « patitur alterum, » idest suscipit hanc passionem, quæ est album. Tunc autem ex his duobus fit unum per accidens quod est albus homo. Ex his accipitur, quod ex duobus, quorum unum non inest alteri, non fit unum. Sed « hoc, » scilicet cum dicitur animal bipes « alterum eorum, » scilicet animal, non participat « altero, » scilicet bipede, sicut homo albus participat albo. Et hoc ideo, quia animal est genus, bipes vero differentia. Genus vero non videtur participare differentiis. Sequetur enim quod idem participaret simul contrariis. Differentiæ enim sunt contrariæ « quibus genus differt, » idest per quas genus dividitur. Et qua ratione participaret una, participaret alia. Si autem est impossibile quod idem participet contraria, impossibile erit quod ex genere et differentia fiat unum.

Deinde cum dicit « si vero »

Ostendit quod ex pluribus differentiis non potest fieri unum ; dicens quod si detur genus participare aliquo modo differentia, prout scilicet animal non accipitur in sua communitate, sed contrahitur per differentiam ad speciem, et sic per consequens ex genere et differentia fieri unum, tamen adhuc erit eadem ratio ad ostendendum quod definitio non significat unum, si sunt plures differentiæ in definitione positæ. Sicut si ponantur in definitione hominis istæ tres differentiæ, quarum prima sit gressibile vel habens pedes, secunda sit bipes, tertia vero non alatum. Non enim poterit dici quare ista sunt unum et non multa. Non enim est sufficiens ad hoc ratio quia insunt uni, utputa animali, quod est homo; sic enim sequeretur quod omnia essent unum. Sequeretur enim quod omnia accidentia, quæ insunt alicui subjecto, essent unum per se. Sic enim loquimur de uno et ad invicem et ad subjectum. Et cum ea quæ accidunt uni subjecto accidant etiam alteri, sequeretur quod illa duo subjecta etiam essent unum, puta nix et cygnus quibus inest albedo. Et sic deducendo sequeretur quod omnia essent unum. Non ergo potest dici quod ex pluribus differentiis fiat unum, etiam dato quod ex genere et differentia fiat unum. Et sic ex duabus partibus videtur quod definitio non significet unum.

Deinde cum dicit « oportet, autem »

Objicit in contrarium ; ostendens quod definitio significet unum ; dicens quod oportet quæcumque definitione ponuntur esse unum. Et hoc ideo, quia definitio est una ratio ; et id quod signifieatur per ipsam, est substantia rei. Unde oportet quod definitio sit ratio significativa unius alicujus ; quia substantia rei, quam definitio significat, est unum quid. Et etiam supra dictum est, quod definitio significat hoc aliquid, ubi ostensum est quod definitio est proprie substantiarum.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Solvit præmissam quæstionem ; ostendens quod definitio significet unum : et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo ex genere et differentia fit unum. Secundo quomodo ex pluribus differentiis fiat unum, ibi, « At vero oportet dividi. » Dicit ergo primo, quod ad investigandum unitatem definitionum oportet primum intendere de definitionibus quæ dantur secundum divisionem generis in differentias. Istæ enim sunt definitiones veræ, in quibus non est aliud quam primum genus et differentiæ. Dantur enim et quædam definitiones per aliqua accidentia, vel per aliquas proprietates, vel etiam per aliquas causas extrinsecas, quæ non significant substantiam rei. Et ideo hujusmodi definitiones non sunt ad propositum, cum hic agatur de definitionibus ad substantias rerum investigandas. Ideo autem dico quod in definitione est primum genus cum differentiis, quia etsi aliquando in definitionibus ponantur aliqua genera intermedia inter genus primum quod est generalissimum, et species ultimas quæ definiuntur, tamen illa genera media nihil aliud sunt quam genus primum, et differentiæ comprehensæ in intellectu generis medii « cum hoc, » idest cum genere primo. Sicut si in definitione hominis ponatur animal, quod est genus intermedium, patet quod animal nihil aliud est quam substantia, quæ est genus primum, cum aliquibus differentiis. Est enim animal substantia animata sensibilis. Et similiter si intelligamus primum genus esse animal, « habitum bipes ; » et iterum « tertium genus, animal bipes non alatum. » Et similiter si aliquod genus per plures differentias determinatur. Semper enim posterius genus comprehendit prius cum aliqua differentia. Et sic patet quod

omnis definitio resolvitur in primum genus et aliquas differentias. Omnino autem non differt, utrum per plura aut per pauca definiatur aliquod definitum. Quare non differt, utrum per pauca, vel per duo, ita quod illorum duorum unum sit genus et aliud differentia. Sicut ejus quod est animal bipes, animal est genus; et alterum, scilicet bipes, est differentia. Ostendendum est ergo primo quomodo ex istis duobus fiat unum. Quod sic patet. Genus enim non est præter ea quæ sunt species generis. Non enim invenitur animal quod non sit nec homo, nec bos, nec aliquid aliud hujusmodi. Aut si inveniatur aliquid quod est genus præter species, sic acceptum ut est præter species, non accipitur ut genus, sed ut materia. Contingit enim aliquod et esse genus aliquorum, et materiam. Sicut vox est genus litterarum, et est materia. Et quod sit genus, patet per hoc quod differentiæ additæ voci faciunt species vocum litterarum. Et quod etiam sit materia, patet; quia « ex hac, » scilicet ex voce « faciunt elementa, » idest litteras, sicut aliquid fit ex materia. Sciendum est autem quod, licet idem secundum nomen possit esse genus et materia, non tamen idem eodem modo acceptum. Materia enim est pars integralis rei, et ideo de re prædicari non potest. Non enim potest dici quod homo sit caro et os. Genus autem prædicatur de specie. Unde oportet quod significet aliquo modo totum. Sicut enim propter hoc quod est innominata privatio, aliquando simplici nomine materiæ significatur materia cum privatione, ut supra dictum est, quod æs accipitur pro ære infigurato, cum dicimus quod ex ære fit statua ; ita etiam quando forma est innominata, simplici nomine materiæ intelligitur compositum ex materia et forma, non quidem determinata, sed communi ; et sic accipitur ut genus. Sicut enim compositum ex materia et forma determinata est species, ita compositum ex materia et forma communi est genus. Et hoc in pluribus patet. Corpus enim potest accipi, et ut materia animalis, et ut genus. Si enim in intellectu corporis intelligatur substantia completa ultima, habens in se tres dimensiones, sic corpus est genus, et species ejus erunt substantiæ perfectæ per has ultimas formas determinatas, sicut per formam auri, vel argenti, aut olivæ, aut hominis. Si vero in intellectu corporis non accipiatur nisi hoc quod est habens tres dimensiones cum aptitudine ad formam ultimam, sic corpus est materia. Et similiter est de voce. Si enim in intellectu vocis includatur ipsa vocis formatio in communi secundum formam quæ distinguitur in diversas formas litterarum et syllabarum, sic vox est genus. Si autem in intellectu vocis accipitur solum substantia soni, cui possibile est advenire prædictam formationem, sic vox erit materia litterarum. Ex quo etiam patet quod vox, secundum quod est genus, non potest esse sine speciebus. Non enim potest esse sonus formatus, quin aliquam determinatam formam habeat hujus vel illius litteræ. Sed si omnino careret forma litterali prout est materia, sic inveniretur sine litteris, sicut æs invenitur absque his quæ fiunt ex ære. Si ergo prædicta sunt vera, palam est quod definitio est quædam ratio ex differentiis unitatem habens ; ita quod tota essentia definitionis in differentia quodammodo comprehenditur. Ex hoc enim animal quod est genus non potest esse absque speciebus, quia formæ specierum quæ sunt differentiæ non sunt aliæ formæ a forma generis, sed sunt forma generis cum determinatione. Sicut patet quod animal est quod habet animam sensitivam. Homo autem est qui habet animam sensitivam « talem, » scilicet cum ratione. Leo vero qui « habet talem, » scilicet cum abundantia audaciæ. Et sic de aliis. Unde cum differentia additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum continetur in indeterminato, ut album in colorato. Per quod etiam solvitur ratio superius inducta ; quia nihil prohibet idem genus in se continere diversas differentias, sicut indeterminatum continet in se diversa determinata. Et etiam propter hoc solvitur, quia non hoc modo advenit differentia generi, ut diversa essentia ab eo existens, sicut advenit album homini.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit quod nec etiam multitudo differentiarum impedit unitatem definitionis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter debeant sumi in definitione multæ differentiæ. Secundo ostendit quod si differentiæ debito modo sumuntur, non impedit multitudo differentiarum unita-

tem definitionis, ibi, « Si itaque. » Dicit ergo primo, quod in definitionibus in quibus sunt multæ differentiæ, oportet non solum dividi genus in differentiam, sed etiam dividi differentiam primam in differentiam secundam. Sicut animalis differentia est pedalitas, secundum quam animal dicitur habens pedes vel gressibile. Sed quia etiam hæc differentia multipliciter invenitur, iterum oportet scire differentiam animalis habentis pedes, quæ sit differentia ejus, « inquantum est habens pedes, » scilicet per se et non per accidens. Et ideo, quia habenti pedes accidit habere alas, non est dicendum, dividendo differentiam, quod habentis pedes aliud est alatum, aliud non alatum, si homo bene velit dicere divisionem differentiarum. Sed tamen quandoque aliquis dividens differentias « faciet hoc » ut scilicet dividat per ea quæ sunt secundum accidens, propter hoc quod non potest invenire proprias et per se differentias. Aliquando enim necessitas cogit, ut utamur, loco per se differentiarum, differentiis per accidens, inquantum sunt signa quædam differentiarum essentialium nobis ignotarum. Sed hoc modo est hæc differentia dividenda « habens pedes : » scilicet : hujusmodi animalium, aliud est habens pedes scissos, et aliud non scissos. Istæ enim « sunt differentiæ pedis, » scilicet scissum et non scissum. Et ideo habens pedes scissos, per se dividet hanc differentiam quæ est habens pedes. Scissio enim pedis « est quædam pedalitas : » idest hæc differentia quæ est habere pedes scissos, est quoddam contentum sub hoc quod est habere pedes; et habent se ad invicem sicut determinatum et indeterminatum, sicut diximus de genere et differentia. Et ita semper procedendum est in divisione differentiarum, donec dividens « veniat ad non differentia, » idest ad ultimas differentias, quæ non dividuntur ulterius in alias differentias; et tunc tot erunt species pedis, quot differentiæ; et species animalium habentium pedes æquales differentiis. Quælibet enim individualis differentia constituet unam speciem.

Deinde cum dicit « si itaque »

Ostendit ex suppositis, quod multitudo differentiarum non impedit unitatem definitionis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit conclusionem intentam, ibi, « Quare palam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo ex multis differentiis fit unum, si differentiæ per se sumuntur. Secundo, quod hoc non potest esse si sumantur per accidens, « Si vero secundum accidens. » Dicit ergo primo, quod si sic se habent differentiæ acceptæ in definitione « sicut dictum est, » scilicet quod semper sumantur per se differentiæ et non per accidens, palam est quod ultima differentia erit tota substantia rei, et tota definitio. Includit enim in se omnes præcedentes particulas. Quod enim in differentia includatur genus, ostensum est ex hoc quod genus non non est sine differentiis. Sed quod ultima includat omnes præcedentes, palam est ex hoc quod nisi hoc dicatur, sequitur quod oporteat « in terminis, » idest definitionibus, multoties eadem dicere. Et hoc erit superfluum et nugatorium. Hoc autem inconveniens ideo accidit, quia si aliquis dicat in definiendo animal « habens pedes bipes, » si bipes sit alia differentia ab habente pedes, non includens eam, nihil aliud dixit sic definiens, quam animal habens pedes, duos pedes habens. Bipes enim nihil aliud est quam duos pedes habens; in quo manifeste includitur pedes habens. Unde patet quod, si utraque apponatur differentia, est nugatio. Et iterum si hoc quod est bipes dividat aliquis « propria divisione, « idest per ea quæ sunt per se et non per accidens, sequetur ulterius multoties dici idem, et toties quod sumuntur differentiæ. Ut si dicam quod animalis bipedis, aliud est habens pedes scissos in quinque digitos, aliud in quatuor, si quis vellet definiens hominem, ponere omnes differentias intermedias, toties repeteret idem, quot differentias apponeret. Diceret enim quod homo est animal pedes habens, duos pedes habens, scissos in quinque digitos. Et quia ista sunt inconvenientia, igitur manifestum est quod si in definitione accipiantur differentiæ, una erit ultima, scilicet « quæ est species et substantia, » idest quæ substantiam et speciem definiti comprehendet, et ab ejus unitate definitio erit una.

Deinde cum dicit « si vero »

Ostendit quod hoc non potest dici si differentiæ per accidens sumantur; dicens quod si aliquis in dividendo et definiendo accipiat differentiam secundum accidens, sicut si dividatur quod habentium pedes aliud est album aliud est nigrum, tot erunt ultimæ differentiæ, quot

factæ sunt divisiones; quia una earum alteram non includet. Et de differentiis sic sumptis, procedebat ratio superius inducta contra unitatem definitionis. Hujusmodi enim differentiæ sic per accidens acceptæ non essent unum nisi subjecto ; quod non sufficit ad unitatem definitionis.

Deinde cum dicit « quare palam »

Concludit propositum. Et circa hoc duo facit. Primo ponit conclusionem ; dicens, quod palam est ex prædictis quod quamvis in definitione ponatur genus et differentia, tamen definitio est ratio ex differentiis tantum, quia genus non est præter differentias, ut supra dictum est. Et quamvis ponantur multæ differentiæ in definitione, tamen tota definitio dependet et constituitur ex ultima, quando fit divisio « secundum rectum, » idest a communiori ad minus commune descendendo secundum per se differentias, et non accipiendo quasi a latere differentias per accidens.

Secundo ibi « palam autem »

Manifestat conclusionem inductam per quoddam signum, dicens, « Palam autem erit, » scilicet quod tota definitio constituatur ex ultima differentia, ex hoc quod si quis transponat partes talium definitionum, sequetur inconveniens. Sicut si aliquis dicat definitionem hominis esse, animal bipes, habens pedes. Ex quo enim dictum est bipes, superfluum est apponere, pedes habens. Sed si diceretur primo pedes habens, adhuc restaret inquirendum utrum esset bipes, dividendo pedes habens. Ex hoc patet quod illæ differentiæ, secundum quod sunt multæ, habent inter se ordinem determinatum. Non autem hoc potest intelligi quod in substantia rei sit aliquis ordo. Non enim potest dici quod hoc substantiæ sit prius, et illud posterius ; quia substantia est tota simul et non per successionem, nisi in quibusdam defectivis, sicut sunt motus et tempus. Unde patet quod multæ partes definitionis non significant multas partes essentiæ ex quibus essentia constituatur sicut ex diversis ; sed omnes significant unum quod determinatur ultima differentia. Patet etiam ex hoc quod cujuslibet speciei est una tantum forma per quam est substantia, et corpus, et animatum corpus, et animal, et leo. Si enim essent plures formæ secundum omnia prædicta, non possent omnes una differentia comprehendi, nec ex eis unum constitueretur. Concludit ergo finaliter recapitulando quod nunc primo tot sint dicta de definitionibus quæ accipiuntur secundum divisiones generis in differentias, et differentiæ in differentias « quales quædam sunt, » quia videlicet sunt ex his quæ prædicantur per se, et continentes in se partes speciei, et etiam unaquæque est unum. Hæc enim in præcedentibus de definitionibus sunt ostensa. Dicit autem « primum, » quia in sequentibus de definitione et quod quid est, aliqua determinantur.

LECTIO XIII.

Universalia non esse substantias, neque si de multis prædicabilia, vel in definitionibus assumpta, multis rationibus probatur.

ANTIQUA.

Quoniam vero de substantia perscrutatio est, iterum redeamus. Dicitur autem sicut subjectum substantia esse, et quod quid erat esse, et quod ex his et universale. De duobus quidem igitur dictum est. Etenim dictum quod quid erat esse, et de subjecto. Quia dupliciter subjicitur : aut hoc aliquid ens, ut animal passionibus ; aut ut materia actui. Videtur autem universale causa quibusdam esse maxime, et esse principium universale. Unde de hoc tractemus.

Videtur enim impossibile esse substantiam esse quodcumque universaliter dictorum. Primum enim substantia quæ uniuscujusque, propria uniuscujusque, quæ non inest alii ; universale vero commune. Hoc enim dicitur universale, quod pluribus inesse natum est. Cujus ergo substantia hoc erit? Aut enim omnium, aut nullius. Omnium enim non est possibile. Unius autem si erit, et omnia hæc erunt. Quorum

RECENS.

Quum autem de substantia consideratio sit, rursus redeamus. Dicitur autem sicuti subjectum substantia esse, et quod quid erat esse, et quod ex his, et universale. De duobus itaque dictum est : etenim de quod quid erat esse, et de subjecto, quod dupliciter subjicitur, aut hoc quid existens, ut animal passionibus, aut ut materia actui.

Videtur autem etiam universale causa quibusdam esse maxime, ac esse principium ipsum universale. Quare de hoc etiam tractemus. Videtur namque impossibile substantiam esse quodcumque eorum quæ universaliter dicuntur. Primum enim substantia uniuscujusque, quæ propria cujusque est, quæ alii non inest : universale vero commune. Hoc enim dicitur universale, quod pluribus natura aptum est inesse.

enim una substantia est, et quod quid erat esse unum, et ipsa unum.

Amplius substantia dicitur quæ non de subjecto, et universale de subjecto aliquo dicitur semper.

Sed an sic quidem non contingit, ut quod quid erat esse, in ipso autem existit, ut animal in homine et in equo. Ergo palam quia est quædam ipsius ratio. Differt autem nihil, nec si non omnium ratio est eorum, quæ sunt in substantia. Nihil enim minus substantia erit hæc alicujus, ut homo hominis in quo existit. Quare idem accidit. Iterum enim erit substantia in illius substantia, ut animal in quo est species proprium existit.

Amplius autem et impossibile et inconveniens hoc esse substantiam, si est ex aliquibus, non ex substantiis esse, nec ex eo quod aliquid, sed ex quali. Prius enim erit non substantia et quale, substantia, et ipso hoc ; quod est impossibile. Nec enim ratione, nec tempore, nec generatione, passiones possibile est priores esse substantia. Erunt enim separabiles.

Amplius Socrati inerit substantiæ substantia ; quare duorum erit substantia. Totaliter vero accidit, si est substantia homo et quæcumque ita dicuntur, nihil eorum quæ in ratione, esse nullius substantiam, neque sine ipsis existere, nec in alio. Dico autem non esse quoddam animal præter aliqua, nec aliud eorum, quæ in rationibus nullius. Ex his itaque speculantibus, palam quia nihil universaliter existentium est substantia, et quia nullum prædicatorum significat hoc aliquid, sed tale.

Sin autem tale, et alia quoque multa accidunt, et tertius homo.

Amplius autem est ita et manifestum. Impossibile enim substantiam ex substantiis esse in existentibus sic ut actu. Duo namque sic actu, nunquam sunt unum actu ; sed si potestate duo fuerint, erunt unum. Ut quæ dupla, ex duobus dimidiis potestate. Actus enim separat. Quare, si substantia unum, non erit ex substantiis inexistentibus. Et secundum hunc modum quidem dicit Democritus recte. Impossibile enim ait ex duobus unum, aut ex uno duo fieri. Magnitudines enim indivisibiles substantias faciunt. Similiter igitur manifestum, quia et in numero habebit, si est numerus compositio unitatum, sicut dicitur a quibusdam. Aut enim non unum dualitas, aut non inest unitas in ipso actu.

Habet autem quod accidit dubitationem. Si enim neque ex universalibus possibile est esse nec unam substantiam, propter tale aliquid, sed non hoc aliquid significare, nec ex substantiis contingat actu esse neque unam substantiam, incomposita erit utique substantia omnis. Quare nec ratio utique erit neque unius substantiæ. At vero videtur omnibus, et dictum est jam dudum, aut solum substantiæ esse terminum, aut maxime. Nunc autem neque hujusmodi. Nullius igitur erit definitio ; aut modo quodam erit, modo autem quodam non. Manifestum autem erit quod dicitur ex posterioribus magis.

Cujus igitur hoc erit substantia ? aut enim omnium, aut nullius. Omnium vero non est possibile. Unius autem si erit, cetera quoque hoc erunt. Quorum enim substantia una, et quod quid erat esse unum, ipsa quoque unum sunt.

Item substantia dicitur quod non de subjecto ; universale vero de subjecto aliquo dicitur semper. Sed utrum, ita quidem non contingit, ut quod quid erat esse, in ipso autem inesse contingit, utputa animal in homine et equo. Patet igitur quod est aliqua ejus ratio. Differt autem nihil, si non omnium ratio est eorum quæ in substantia sunt. Etenim nihilominus hoc erit substantia alicujus, ut homo hominis, in quo existit : quare iterum idem accidet. Erit enim substantia, ut animal, illius, in quo ut proprium exsistit.

Item impossibile ac inconveniens est ipsum quid, et substantiam esse, si ex aliquibus, non ex substantiis, nec ex eo quod quid est, sed ex quali. Prius namque non substantia et quale erit, quam substantia et quod quid : quod impossibile est. Nec ratione enim, nec tempore, nec generatione, possibile est passiones priores substantia esse ; essent namque separabiles. Item, Socrati, substantiæ, inerit substantia : quare, duobus erit substantia.

Atque omnino, si homo, et quæcumque ita dicuntur, substantia est, accidit nihil eorum quæ in ratione sunt, alicujus substantiam esse, nec sine ipsis existere, nec in alio : dico autem, utputa non esse aliquid animal præter aliqua, neque ullum aliud eorum quæ in ratione sunt.

Ex his itaque considerantibus patet nihil eorum quæ universaliter existunt substantiam esse, nihilque eorum quæ communiter prædicantur, hoc quid, sed tale significare. Quod si non, et alia multa accidunt, ac tertius homo.

Item sic quoque patet : impossibile enim est substantiam ex substantiis esse, quæ sic insunt ut actu. Quæ enim duo sic actu sunt, nunquam unum actu sunt : sed si potentia duo sunt erunt unum : ut duplum, ex duobus dimidiis potentia : actus namque separat. Quare si substantia unum, non erit ex substantiis inexsistentibus, et secundum hunc modum quidem recte Democritus dicit ; impossibile enim ait esse ex duobus unum, aut ex uno duo fieri : magnitudines namque indivisibiles substantias facit.

Patet igitur quod similiter et de numero se habebit, si numerus quidem compositio unitatum est, ut a quibusdam dicitur. Aut enim non est unum dualitas, aut non inest in ea unitas actu.

Habet autem quod accidit, dubitationem. Si enim nec ex universalibus possibile est ullam substantiam esse, propterea quod tale, et non hoc quid significant, nec ex substantiis actu contingit ullam substantiam esse compositam, quicquam incompositum erit profecto omnis substantia : quare neque ratio ullius substantiæ erit.

At cunctis videtur, et jam dictum est, aut solius substantiæ, aut maxime definitionem esse : nunc vero nec hujus. Nullius igitur definitio erit : aut quodam modo quidem erit, quodam modo non. Manifestum autem, quod dicitur, magis erit ex posterioribus.

Postquam determinavit Philosophus de substantia secundum quod substantia dicitur quod quid est, hic determinat de substantia secundum quod universale a quibusdam dicitur substantia ; et circa hoc duo facit. Primo continuat se ad præcedentia. Secundo prosequitur suam intentionem, ibi, « Videtur autem impossibile. » Dicit ergo primo quod quia in ista scientia est principalis perscrutatio de substantia, oportet iterum redire ad divisionem substantiæ, ut videatur quid est dictum, et quid restat dicendum. Dicitur autem substantia, « ut ex prædictis patet, » id quod est « tamquam subjectum, » scilicet materia, quæ se habet ad formam substantialem, sicut subjectum, quod est substantia completa, ad formam accidentalem. Et alio modo dicitur substantia quod quid erat esse, quod pertinet ad formam. Tertio modo dicitur substantia « quod ex his, » idest compositum ex materia et forma. Et quarto modo dicitur substantia a quibusdam

universale. Hæc autem divisio substantiæ hic posita in idem redit cum divisione posita in principio hujus septimi, licet videatur esse diversa. Ibi enim posuit quatuor: scilicet subjectum, quod quid erat esse, et universale, et genus: et subjectum divisit in tria: scilicet in materiam et formam et compositum. Et, quia jam manifestum est quod quod quid erat esse se tenet ex parte formæ, ponit quod quid erat esse, loco formæ. Item, quia genus commune eadem ratione ponitur substantia qua et universale, ut ostendetur, concludit utrumque sub uno modo: et sic remanent tantum quatuor modi, qui hic ponuntur. De duobus ergo istorum modorum dictum est. Dictum est enim de quod quid erat esse, et iterum de subjecto, quod dicitur dupliciter. Uno modo sicut id quod est aliquid, et ens actu, sicut animal subjicitur suis passionibus, et quæcumque substantia particularis suis accidentibus. Alio modo sicut materia prima « subjicitur actui, » idest formæ substantiali. De his autem dictum est, ubi ostensum est quomodo partes materiæ pertineant ad speciem vel ad individuum. Sed quia non solum materia et quod quid est videntur esse causæ, sed etiam universale « quibusdam, » scilicet Platonicis, videtur maxime esse causa et principium, ideo « de hoc, » scilicet universali, tractabimus in hoc eodem septimo. De substantiis autem compositis et similibus tractabitur in octavo; quarum ea, quæ in hoc septimo tractantur, sunt quasi principia.

Deinde cum dicit « videtur enim »

Incipit inquirere utrum universalia sint substantiæ: et dividitur in duas partes. In prima ostendit quod universalia non sunt substantiæ, sicut quidam posuerunt. Secundo ostendit quantum ad quid recte dixerunt hoc ponentes, et quantum ad quid erraverunt, ibi, « Sed species dicentes hic quidem dicunt recte. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in communi quod universalia non sunt substantiæ. Secundo specialiter de uno et ente, quæ maxime ponebantur esse substantiæ rerum, ibi, « Quoniam vero unum dicitur. » Prima dividitur in duas. In prima ostendit quod universalia non sunt substantiæ. In secunda, quod non sunt separata, ibi, « Manifestum autem ex his. » Circa primum duo facit. Primo ostendit universalia non esse substantias ex ea parte qua universalia prædicantur de multis. Secundo ex ea parte qua species ex universalibus componuntur, sicut ex partibus definitionis, ibi, « Amplius autem et impossibile et inconveniens. » Dixerat enim superius in quinto quod genus quodam modo est totum, inquantum prædicatur de pluribus, et quodammodo est pars, inquantum ex genere et differentia constituitur species. Circa primum duo facit. Primo enim ostendit quod universale non est substantia, cum de pluribus prædicetur. Secundo excludit quamdam cavillosam responsionem, ibi, « Sed an sic quidem non contingit. » Sciendum est autem, ad evidentiam hujus capituli, quod universale dupliciter potest accipi. Uno modo pro ipsa natura, cui intellectus attribuit intentionem universalitatis: et sic universalia, ut genera et species, substantias rerum significant, et prædicantur in quid. Animal enim significat substantiam ejus, de quo prædicatur, et homo similiter. Alio modo potest accipi universale inquantum est universale, et secundum quod natura prædicta subest intentioni universalitatis; id est secundum quod consideratur animal vel homo, ut unum in multis. Et sic posuerunt Platonici animal et hominem in sua universalitate esse substantias. Quod Aristoteles in hoc capitulo intendit reprobare, ostendens quod animal commune vel homo communis non est aliqua substantia in rerum natura. Sed hanc communitatem habet forma animalis vel hominis secundum quod est in intellectu, qui unam formam accipit ut multis communem, inquantum abstrahit eam ab omnibus individuantibus. Ponit ergo ad propositum duas rationes. Circa quarum primam dicit quod videtur ex sequentibus rationibus impossibile esse, quodcumque eorum, quæ universaliter prædicantur, esse substantiam, secundum scilicet quod in sua universalitate accipitur. Quod primo probatur ex hoc quod substantia uniuscujusque est propria ei, et non inest alii. Sed universale est commune multis, hoc enim dicitur universale quod natum est multis inesse et de multis prædicari. Si ergo universale est substantia, oportet quod sit alicujus substantia. Cujus ergo substantia erit? Aut enim oportet quod sit substantia omnium, quibus inest, aut unius. Non est autem possibile quod sit substantia omnium: quia unum non potest esse substantia pluribus. Plura enim sunt quorum substantiæ sunt plures et

diversæ. Sed si dicatur quod sit substantia unius eorum quibus inest, sequetur quod omnia alia, quibus inest, sint illud unum, quibus ponitur esse substantia. Oportet enim quod pari ratione, eorum etiam sit substantia, cum et eis similiter insit. Quorum autem substantia est una, et quod quid erat esse unum, oportet et ipsa esse unum. Relinquitur ergo ex quo universale non potest esse substantia omnium, de quibus dicitur, nec unius alicujus, quod nullius sit substantia. Sciendum autem quod ideo dicit quod universale est quod natum est pluribus inesse, non autem quod pluribus inest ; quia quædam universalia sunt quæ non continent sub se nisi singulare, sicut sol et luna. Sed hoc non est quin ipsa natura speciei quantum est de se sit nata esse in pluribus ; sed est aliquid aliud prohibens, sicut quod tota materia speciei comprehenditur in uno individuo, et quod non est necessarium multiplicari secundum numerum speciem, quæ in uno individuo potest esse perpetua.

Secundam rationem ponit ibi « amplius substantia »

Dicit quod substantia dicitur, quæ non est de subjecto ; et dicitur, universale semper de aliquo subjecto : ergo universale non est substantia. — Videtur autem ratio hæc non valere. Dictum est enim in *Prædicamentis*, quod de ratione substantiæ est quod non sit in subjecto. Prædicari vero de subjecto non est contra rationem substantiæ. Unde ponuntur ibi secundæ substantiæ quæ prædicantur de subjecto. Sed dicendum quod secundum logicam considerationem loquitur Philosophus in *Prædicamentis*. Logicus autem considerat res secundum quod sunt in ratione ; et ideo considerat substantias prout secundum acceptionem intellectus subsunt intentioni universalitatis. Et ideo quantum ad prædicationem quæ est actus rationis, dicit quod prædicantur « de subjecto, » id est de substantia subsistente extra animam. Sed Philosophus primus considerat de rebus secundum quod sunt entia ; et ideo apud ejus considerationem non differt esse in subjecto. Hic enim accipit dici de subjecto, quod est in se aliqua res et inest alicui subjecto existenti in actu. Et hoc impossibile est esse substantiam. Sic enim haberet esse in subjecto. Quod est contra rationem substantiæ : quod etiam in *Prædicamentis* est habitum.

Deinde cum dicit « sed an sic quidem »

Excludit quamdam cavillosam responsionem, qua posset aliquis obviare primæ rationi, in qua dixerat quod omnia sunt unum quorum substantia et quod quid est sunt unum. Posset enim aliquis dicere quod universale non est sicut substantia, ut quod quid erat esse, quod quidem sit proprium uni. Et ideo ad hoc excludendum Philosophus dicit « Sed an. » Potest dici obviando rationi primo inductæ quod non contingit universale esse substantiam, sicut quod quid erat esse est substantia ; sed tantum est substantia in ipsis particularibus existens, sicut animal in homine et equo. Non enim ita est natura animalis in homine, quod sit propria ei, cum sit etiam equi. Quasi dicat : non potest sic responderi. Sequitur enim, si hoc quod est animal commune, sit substantia, quod hujus substantiæ sit aliqua ratio. Nec differt ad propositum si non est ratio definitiva omnium « quæ sunt in substantia, » idest quæ ponuntur in definitione, nec in infinitum procedatur in definitionibus, aut si oportet omnes partes cujuslibet definitionis iterum definiri. Nihil enim minus illa substantia oportet quod sit alicujus, licet non habeat definitionem, quam si haberet. Sicut si dicamus quod licet hoc ipsum, quod est homo communis, non habeat definitionem, tamen oportet quod sit hominis substantia in quo existit, ipsius scilicet hominis communis. Quare idem accidit quod et prius ; quia oportebit quod ista substantia communis, licet non ponatur propria alicui inferiorum, tamen erit propria illius substantiæ communis in qua prima existit. Sicut si animal commune sit quædam substantia, animal per prius prædicabitur de illa communi substantia, et significabit ejus substantiam propriam, sive sit definibile, sive non. Unde non poterit, ex quo hæc substantia est propria uni, de multis prædicari.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ostendit quod universale non est substantia, accipiendo rationes ex ea parte, qua universale est pars definitionis et essentiæ. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationes ad propositum. Secundo excludit quamdam dubitationem, ibi, « Habet autem quod accidit dubitationem. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum primam ponit dicens quod impossibile et conveniens est id quod est hoc

aliquid et substantia non esse ex substantiis, nec ex his quæ sunt hoc aliquid, sed ex his quæ significant quale, si tamen est ex aliquibus. Quod dicit propter substantias simplices. Sequitur enim quod cum ea ex quibus est aliquid sint priora, prius sit id quod est non substantia, sed quale, eo quod est substantia, et eo quod est hoc aliquid. Quod est impossibile : quia impossibile est passiones et qualitates et accidentia esse priores substantia ratione, aut tempore, aut generatione. Quod enim non sint priores ratione, supra ostensum est, ex eo quod substantia ponitur in definitione accidentium, et non e converso. Item quod non sint priores tempore, ex hoc supra probatum est, ex quo etiam hic probatur, quia sequeretur quod passiones essent separabiles a substantiis, quod est impossibile. Esse autem prius generatione continetur sub eo quod est prius tempore. Omne enim quod est prius generatione, est etiam prius tempore, licet non e converso. Ea enim quæ non habent ordinem ad generationem alicujus, licet sint priora tempore, non tamen sunt priora generatione ; sicuti equus non est prior generatione leone, qui nunc est, licet sit prior tempore. Partes autem ex quibus aliquid constituitur sunt priores generatione, et per consequens tempore, et quandoque etiam ratione sicut supra ostensum est. Unde impossibile est quod ex non substantiis componatur substantia. Universalia autem significant non substantiam et hoc aliquid, sed significant quale quid, ut in *Prædicamentis* dicitur de secundis substantiis. Ergo patet quod ex universalibus, si sunt quædam res præter singularia, non possunt componi singularia, quæ sunt hoc aliquid. — Sed videtur quod hæc ratio inconvenienter procedat. Secundæ enim substantiæ, quæ sunt genera et species in genere substantiæ, etsi non significent hoc aliquid, sed quale, non tamen significant hoc modo quale, sicut passiones, quæ significant qualitatem accidentalem, sed significant qualitatem substantialem. Ipse autem procedit hic ac si significarent qualitatem accidentalem. Sed dicendum est quod, si universalia sint res quædam sicut Platonici ponebant, oportebit dicere quod non solum qualitatem substantialem, sed accidentalem significent. Omnis enim qualitas quæ est alia res ab eo cujus est qualitas, est accidentalis. Sicut albedo est alia res a corpore cujus est qualitas, et est in eo cujus est qualitas sicut in subjecto ; et ideo est accidens. Si ergo universalia, inquantum universalia, sunt res quædam, oportebit quod sint aliæ res a singularibus, quæ non sunt universalia. Et ideo, si significant qualitatem eorum, oportet quod insit eis sicut substantiis. Et per consequens quod significent qualitatem accidentalem. Sed ponentibus quod genera et species non sunt aliquæ res vel naturæ aliæ a singularibus sed ipsamet singularia, sicut quod non est homo qui non sit hic homo, non sequitur quod secundæ substantiæ significent accidens vel passionem.

Secundam rationem ponit ibi « amplius Socrati »

Dicit quod si universalia sunt substantiæ, sequitur quod Socrati inerit substantiæ substantia. Si enim omnia universalia sunt substantiæ ; sicut homo est substantia Socratis, ita animal erit substantia hominis. Et ita istæ duæ substantiæ, una quæ est homo, et alia quæ est animal, erunt in Socrate. Et hoc est quod concludit : « quare duorum erit substantia, » id est ; quare sequitur, quod hoc quod dico animal sit substantia non solum hominis, sed etiam Socratis. Et ita una substantia erit in duobus ; cum tamen supra ostensum sit quod una substantia non est nisi unius. Et non solum in Socrate hoc accidit quod dictum est, sed totaliter in omnibus accidit, si homo et alia quæ sic dicuntur sicut species, sint substantiæ, quod nihil eorum quæ ponuntur in ratione specierum sit substantia, neque quod possit esse sine illis, in quorum definitione ponuntur, vel quod sint in aliquo alio, aut quod sit ipsummet aliud. Sicut quod non erit quoddam animal « præter aliqua animalia, » id est præter species animalis. Et similiter est de omnibus aliis quæ ponuntur in definitionibus, sive sint genera, sive differentiæ, Et hoc ideo, quia, cum species sint substantiæ, si ea etiam quæ in definitionibus specierum ponuntur sint substantiæ, in singularibus erunt plures substantiæ, et una substantia erit plurium, ut de Socrate dictum est. Patet igitur ex dictis quod nullum universale est substantia ; et nullum eorum quæ communiter prædicantur, significat hoc aliquid, sed quale.

Tertiam rationem ponit ibi « sin autem. »

Dicit quod si prædicta conclusio non

concedatur, accident multa inconvenientia: inter quæ erit unum, quod oportebit ponere tertium hominem. Quod quidem potest exponi dupliciter. Uno modo ut præter duos homines singulares, qui sunt Socrates et Plato, sit tertius homo, qui est communis. Quod quidem non est inconveniens secundum ponentes ideas, licet secundum rectam rationem inconveniens videatur. Alio modo, ut præter hominem singularem et communem, ponatur tertius, cum communicent in nomine et ratione, sicut et duo homines singulares, præter quos ponitur tertius homo communis, et ob hanc causam, scilicet quia communicant in nomine et definitione.

Quartam rationem ponit ibi « amplius autem »

Dicit quod universalia non sunt substantiæ secundum hanc rationem. Impossibile est enim aliquam substantiam esse ex pluribus substantiis quæ sunt in ea actu. Duo enim, quæ sunt in actu, nunquam sunt unum actu ; sed duo, quæ sunt in potentia, sunt unum actu, sicut patet in partibus continui. Duo enim dimidia unius lineæ sunt in potentia in ipsa linea dupla, quæ est una in actu. Et hoc ideo quia actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab altero per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub una forma, et quod non habeant singula singulas formas, per quas sint actu. Quare patet quod si substantia particularis est una, non erit ex substantiis in ea existentibus actu; et sic, si est ex universalibus, universalia non erunt substantiæ. Et secundum hunc modum Democritus recte dicit quod impossibile est unum fieri ex duobus, et ex uno fieri duo. Est enim intelligendum quod duo in actu existentia nunquam faciunt unum. Sed ipse non distinguens inter potentiam et actum, posuit magnitudines indivisibiles esse substantias. Voluit enim quod sicut in eo quod est unum, non sunt multa in actu, ita nec in potentia. Et sic quælibet magnitudo est indivisibilis. Vel aliter. Recte, inquam, dixit Democritus, supposita sua positione, qua ponebat magnitudines indivisibiles esse etiam rerum substantias, et sic esse semper in actu, et ita ex eis non fieri unum. Et sicut est in magnitudinibus, ita est in numero, si numerus est compositio unitatum, sicut a quibusdam dicitur. Oportet enim quod vel dualitas non sit unum quid, sive quicumque alius numerus; sive quod unitas non sit actu in ea. Et sic dualitas non erunt duæ unitates, sed aliquid ex duabus unitatibus compositum. Aliter numerus non esset unum per se et vere, sed per accidens, sicut quæ coacervantur.

Deinde cum dicit « habet autem »

Movet dubitationem circa prædicta; dicens quod id quod accidit ex prædictis habet dubitationem. Dictum est enim quod ex universalibus non potest esse aliqua substantia, propter hoc quod universale non significat hoc aliquid, sed quale. Secundo dictum est quod ex substantiis in actu non potest esse aliqua substantia. Et sic videtur sequi quod substantia non potest componi neque ex substantiis, neque ex non substantiis : ergo sequitur quod omnis substantia sit incomposita. Et ita, cum definitiones non dentur de substantiis incompositis, (quod patet per hoc quod definitio est ratio habens partes, ut supra dictum est), sequitur quod nullius substantiæ sit definitio. Sed omnibus videtur, ut supra ostensum est, quod definitio, vel est solum substantiæ, vel ejus maxime. Nunc autem conclusum est quod substantiæ non sit definitio ; ergo sequitur quod nullius sit definitio. Dicendum est autem ad prædictam dubitationem quod quodammodo substantia est ex substantiis, quodam modo non. Hoc autem erit manifestum magis ex posterioribus in hoc capitulo, et in octavo. Est enim ex substantiis in potentia, sed non in actu.

LECTIO XIV [1].

Ex comparatione generis ad species et individua ostendit universalia non esse substantias separatas. Tribus rationibus ostendit ideas haud definiri posse.

Quonam modo possibile sit substantiam sensibilem componi ex partibus; quomodo item unum et ens substantiæ non sint; quid demum Plato recte vel non recte circa ideas senserit, ostenditur.

ANTIQUA.

Manifestum autem ex his ipsis, quod evenit ideas dicentibus substantias separabiles esse, et simul speciem ex genere facientibus et differentiis. Si enim species sunt, et animal in homine et equo; aut unum et idem numero est, aut alterum.

Ratione namque palam quia unum. Eamdem enim exhibebit rationem dicens in utroque. Ergo si est aliquid homo, ipsum secundum se hoc aliquid et separatum, necesse et ex quibus, ut animal bipes, hoc aliquid significare, et esse separabilia et substantias. Quare et animal.

Si quidem igitur et in equo sicut tu in teipso, quomodo in separatim existentibus unum erit?

Et quare non et sine ipso erit animal hoc?

Deinde si quidem participatione bipedis et multipedis, impossibile aliquid accidit. Contraria namque simul inerunt ipsi uni, et huic enti. Si autem non, quis modus cum dixerit utique aliquis animal esse bipes, aut gressibile? Sed forsan componitur, aut copulatur, aut miscetur. Verum omnia inconvenientia.

Sed si alterum in unoquoque, infinita ergo erunt, unde est consequens dicere, quorum substantia animal. Non enim est secundum accidens ex animali homo.

Amplius multa erunt ipsum animal. Substantia enim quod in unoquoque animal : non enim de alio dicitur. Si autem non, ex illo erit homo, et genus ipsius illud.

Et amplius ideæ omnia ex quibus homo. Igitur non alterius quidem erit idea, alterius vero substantia. Impossibile namque. Ipsum igitur animal erit unumquodque eorum, quæ in animalibus.

Amplius ex quo hoc. Et quomodo ex ipso animali? Aut quomodo possibile est esse animal, quod est substantia hoc ipsum, præter ipsum animal?

Amplius autem in sensibilibus hæc accidunt, et his absurdiora. Si itaque impossibile sic se habere, palam quia non est idea ipsorum, sicut quidam dicunt.

Quoniam vero substantia altera, et quod simul totum et ratio (dico autem quæ hæc quidem sic est substantia cum materia concepta, ratio, illa vero ratio totaliter) : quæcumque quidem igitur ita dicuntur, horum quidem est corruptio. Etenim generatio. Rationis autem non est ita ut corrumpatur. Neque enim generatio : non enim fit domui esse, sed quod huic domui. Verum sine generatione et corruptione sunt et non sunt. Ostensum est enim quia nullus hæc generat nec facit. Propter hoc autem et substantiarum sensibilium singularium nec definitio nec demonstratio est, quia habent materiam, cujus natura talis est ut contingat et esse et non esse. Quapropter corruptibilia omnia singularia ipsorum. Ergo, si demonstratio necessariorum, et definitio scientifica, et non contingit sicut nec scientiam, quandoque scientiam, quandoque ignorantiam esse, sed opinio tale quid est, ita nec demonstrationem nec definitionem, sed opinio est contingentis aliter se habere : palam quia non utique erit ipsorum nec definitio nec de-

RECENS.

Ex iis autem ipsis id etiam patet, quod accidit illis, qui ideas pariter substantias et separatas esse dicunt, et pariter ex genere et differentiis faciunt speciem. Si enim species revera sunt et animal in homine et in equo; aut unum et idem numero sunt, aut alterum : ratione namque patet quod unum : eamdem enim exhibebit notionem qui dicit in utroque.

Si itaque aliquis homo est ipse per se hoc quid, et separatum; necesse est ut etiam illa ex quibus, sicuti animal et bipes, hoc quid significent, et separata ac substantiæ sint : quare et ipsum animal.

Si idem igitur et unum quiddam in equo et homine, sicuti tibi ipsi, quomodo in separatim existentibus idem erit? et cur non etiam absque se ipso erit animal hoc?

Deinde si participabit quidem bipede et multipede, impossibile quiddam accidit : contraria namque simul inerunt ipsi uni, et huic quidem enti. Sin minus, quis modus est quum aliquis dicat, animal bipes aut progressivum esse?

Sed fortassis componuntur, et tangunt, aut miscentur. At cuncta inconvenientia sunt. Sed diversum in unoquoque est. Infinita igitur (ut ita dicam) erunt, quorum substantia animal est : non enim secundum accidens ex animali homo est.

Item multa erit ipsum animal. Nam et substantia animal est, quod in unoquoque est; non enim secundum aliud dicitur. Quod si non, ex illo erit homo, et genus ejus, illud.

Ac item omnia, ex quibus homo, ideæ. Non igitur alterius quidem idea erit, alterius vero substantia : impossibile namque est. Ipsum ergo animal erit unumquodque eorum quæ in animalibus sunt.

Item, ex quonam hoc erit, et quomodo est ex ipso animali? aut quomodo est possibile esse animal, quod substantia est, hoc ipsum præter ipsum animal?

Item, in sensibilibus et hæc accidunt, et his absurdiora. Quod si impossibile est ita se habere, patet quod non sunt eorum ideæ ita, ut quidam aiunt.

Quum autem substantia altera sit, ipsum scilicet totum et ratio (dico autem quod illa quidem ita substantia est cum materia simul accepta ratio; hæc vero ratio simpliciter) : quæcumque igitur illo modo dicuntur, earum quidem est corruptio : nam et generatio : rationis autem non est, ita ut corrumpatur : nec enim generatio est (non enim fit domum esse, sed hanc domum), sed absque generatione et corruptione sunt et non sunt. Ostensum est enim quod nullus hæc generat neque facit.

Propterea etiam substantiarum sensibilium singularium neque definitio neque demonstratio est, eo quod habent materiam, cujus natura talis est, ut et esse et non esse contingat : quare corruptibilia sunt omnia singularia earum.

Si igitur demonstratio et definitio scientifica necessariorum est, et non contingit, sicuti neque scientiam, quandoque scientiam, quandoque ignorantiam esse, sed quod tale est, opinio est; ita neque demonstrationem neque definitionem; sed opinio est

[1] Codd. ex lect. XIV, XV, et XVI Parm. unicam lectionem conficiunt.

monstratio. Non enim sunt manifesta corrupta scientiam habentibus; et cum a sensu abscesserint, salvatis rationibus in anima eisdem, non erit nec definitio amplius nec demonstratio. Propter quod oportet eorum ad terminum studentem, cum aliquis definiat aliquid singularium, non ignorare, quia semper auferre est. Non enim contingit definire. Neque itaque idearum nullam est definire. Singularium enim idea (ut dicunt,) et separabile.

Necessarium vero ex nominibus esse rationem. Nomen autem non faciet definiens. Ignotum enim erit. Posita autem, communia omnibus. Ergo necesse inesse et aliis hæc. Ut si quis te definiat, animal dicet gressibile, aut album, aut aliud aliquid quod in alio sit.

Si quis autem dicat nihil prohibere separatim quidem omnia multis, simul vero huic soli inesse : primum quidem quia et ambobus, ut animal bipes, animali et bipedi. Et hoc in sempiternis quidem.

Et necesse esse priora existentia et partes compositi. Quinimmo et separabilia, si homo separabile. Aut enim nihil, aut ambo. Si quidem igitur nihil, non erit genus præter species. Si vero erit, et differentia.

Deinde quia priora ipso esse. Hoc vero non consequenter aufertur.

Deinde autem si ex ideis ideæ, minus composita ex quibus.

Amplius de multis oportebit et illa prædicari ex quibus idea, ut animal bipes. Sin autem, quomodo cognoscetur? Erit enim idea quædam, quam impossibile de pluribus prædicari quam de uno. Non videtur autem, sed omnis idea est participabilis.

Quemadmodum ergo dictum est, latet quod impossibile definire in sempiternis. Maxime vero quæcumque unita, ut sol et luna. Non solum enim peccant additione talium, quibus ablatis adhuc erit sol. Puta terram gyrans aut nocte absconditum. Si enim steterit aut apparuerit, non adhuc erit sol. Sed absurdum si non. Sol enim quamdam substantiam significat. Amplius quæcumque in alio contingunt, ut si alter fiat talis, palam quia sol erit. Communis ergo ratio, sed erat singularium sol, ut Cleon aut Socrates. Quoniam propter quid nullus ipsorum terminum profert ideæ? Fiet enim utique manifestum tentantibus, quia verum quod modo dictum est.

Manifestum est autem quod substantiarum esse existimatarum, plurimæ potestate sunt, ut ipsæ partes animalium. Nihil enim ipsorum separatum est. Quando autem separata fuerunt, tunc entia ut materia omnia, terra, ignis et aer. Nihil enim ipsorum unum est, nisi ut cumulus antequam digeratur et fiat aliquid ex ipsis unum. Maxime autem utique aliquis animatorum partes suspicabitur et eas quæ animæ propinquæ ambas fieri entes et actu fieri et potentia, eo quod principia motus habeant ab aliquo in juncturis. Propter quod quædam animalia divisa vivunt. Sed tamen potentia omnia erunt, quando unum fuerit et continuum natura, sed non vi, aut copulatione. Tale namque est orbatio.

Quoniam vero unum dicitur sicut et ens, et substantia unius una; et quorum una numero, unum numero; palam quia nec unum nec ens contingit substantiam esse rerum, sicut neque elemento esse, aut principio. Sed quærimus quidem principium, ut ad notius reducamus. Magis igitur horum substantia est ens et unum, quam principium et elementum et causa.

Sed nec ista sunt, si nec aliud commune nihil substantia sit. Nulli namque inest substantia, sed huic et habenti ipsam cujus est substantia.

Amplius quod unum, apud multa non utique erit simul. Quod autem commune, simul apud multa existit. Quare palam quia nullum universalium existit præter singularia separatim.

Sed species dicentes, hic quidem dicunt recte se-

ejus quod contingit et aliter se habere : patet quod neque demonstratio neque definitio eorum est. Corruptibilia namque non sunt manifesta iis qui scientiam habent, quum a sensu abscesserint : et rationibus eisdem in animo salvis, non erit amplius neque definitio, neque demonstratio.

Quare quod ad definitionem attinet, si quis quicquam singularium definiat, oportet non ignorare, quod semper hoc perimi potest : non enim contingit definire. Nec ullam ideam est definire : singularium enim, ut aiunt, idea est, et separata.

Necessarium autem ex nominibus rationem esse. Nomen vero non faciet, qui definit : ignotum enim erit. Quæ vero posita sunt, omnibus communia sunt. Necesse est igitur, etiam aliis talia inesse. Velut si quis te definiat, animal dicet gracile, aut album, aut aliquid aliud, quod et in alio erit.

Quod si quis dicat nihil prohibere separatim quidem omnia multis, simul vero hujc soli inesse; primum quidem dicendum est quod etiam ambobus, ut animal bipes animali et bipedi. Et hoc in sempiternis quidem etiam necesse est esse, quum priora exsistant, et partes sint compositi. At vero etiam separabilia, si hoc quidem, quod homo, separabile. Nam aut nullum, aut ambo.

Si igitur nullum, non erit genus præter species. Quod si erit, etiam differentia. Deinde quoniam priora ipso esse: hæc vero non vicissim perimuntur. Deinde si ex ideis ideæ : minus enim composita sunt ex quibus. Item, de multis oportebit etiam illa prædicari, ex quibus idea, ut animal et bipes. Quod si non, quomodo scietur? Erit namque aliqua idea, quam impossibile est de pluribus prædicare quam de uno. Non videtur autem : sed omnis idea videtur esse participabilis.

Quemadmodum igitur dictum est, latet quod impossibile est in perpetuis definire, maxime vero quæcumque unica sunt, ut sol, aut luna. Non solum enim in hoc peccant, quod talia addunt, quibus ablatis adhuc erit sol, utputa quod circuit terram, aut quod nocte absconditur; (si enim steterit aut semper apparuerit, non erit amplius sol); sed inconveniens est, si non. Sol enim substantiam quamdam significat.

Item, quæcumque in alio contingunt, veluti si alter fiat talis, patet quod erit sol. Communis ergo ratio. At sol singularium erat, sicut Cleon, aut Socrates. Ceterum cur nemo eorum definitionem profert ideæ? fiet enim profecto manifestum tentantibus, verum esse, quod nunc dictum est.

Manifestum autem est quod etiam eorum quæ videntur esse substantiæ, plures potentiæ sunt, et partes animalium : nihil enim separatum ad eas pertinet. Quum autem separarentur, tum etiam sunt ut materia omnia, terra, ignis et aer. Nihil enim eorum unum est, sed quasi cumulus antequam digerantur, et ex eis unum fiat.

Maxime autem aliquis animatorum partes putaverit et animæ, propinquas ambas fieri, ut sint et actu et potentia, eo quod principia motus ab aliquo in juncturis, habent. Quare quædam animalia divisa vivunt. Sed tamen potentia omnia erunt, quum unum et continuum fuerit natura, sed non vi aut copulatione : tale namque læsio est.

Quum autem unum dicatur sicuti et ens, et substantia unius una, et quorum una numero unum numero, manifestum quod neque unum neque ens contingit substantiam esse rerum, sicuti neque elemento esse, aut principio. Sed quærimus, quid ego principium? ut ad notiora referamus.

Magis igitur his substantia est ens et unum, quam principium et elementum et causa. Sed necdum ista, si nec aliud quidem commune ullum substantia est. Nulli enim inest substantia, nisi sibi ipsi, et habenti eam, cujus substantia est.

Item ipsum unum, in pluribus non erit simul : commune vero, simul in pluribus est. Quare patet quod nihil universalium separatim præter singularia est.

Sed qui species dicunt, partim recte dicunt sepa-

parantes eas, [1] substantiæ sunt; illic autem non recte quia unam in multis speciem dicunt. Causa vero, quia non habent reddere quæ tales substantiæ incorruptibiles, præter singulares et sensibiles. Ergo faciunt easdem specie corruptibilibus (has enim scimus) autanthropon, id est ipsum hominem et authippon, idest ipsum equum, addentes sensibilibus verbum auto, idest ipsum, seu per se. Quamvis itaque si non videmus astra, non minus existimo forent substantiæ sempiternæ præter eas quas non videmus. Quare, et nunc si non habemus quæ sunt, esse tamen quasdam forsan est necessarium. Quod quidem igitur, neque universaliter dictorum nihil substantia, neque una ex substantiis, manifestum.

rantes eas, si substantiæ quidem sunt : partim non recte, quoniam unam in multis speciem dicunt.

Causa vero est, quod non habent reddere quænam tales incorruptæ substantiæ præter singulares et sensibiles sint. Faciunt igitur easdem specie iis quæ sunt corruptibiles (has enim cognoscimus), ipsum hominem et ipsum equum, addentes vocabulum ipsum sensibilibus.

Attamen etiam si non videremusastra, nihilominus (ut puto) essent substantiæ perpetuæ præter eas quas nos sciremus. Quare nunc quoque, si non habeamus quænam sint, necesse tamen fuerit fortassis aliquas esse. Quod igitur nec eorum quicquam, quæ universalia dicuntur, substantia sit, nec ulla sit substantia ex substantiis, patet.

Postquam Philosophus ostendit universalia non esse substantias absolute, hic ostendit, quod non sunt substantiæ a sensibilibus separatæ : et dividitur in partes duas. In prima ostendit, quod universalia non sunt substantiæ separatæ. In secunda manifestat quoddam quod in superioribus dubium reliquerat, ibi, « Manifestum autem est quod substantiarum. » Circa primum duo facit. Primo ostendit universalia non esse substantias separatas. Secundo ostendit quod si sunt separatæ, non sunt definibiles, ibi, « Quoniam vero substantia altera. » Circa primum duo facit. Primo ostendit inconvenientia, quæ sequuntur ponentibus universalia esse substantias separatas, comparando genus ad species, Secundo comparando genus ad individua, ibi, « Amplius autem in sensibilibus. » Circa primum tria facit. Primo proponit quamdam divisionem. Secundo prosequitur primum membrum divisionis, ibi, « Ratione namque palam. » Tertio secundum, ibi, « Sed si alterum in unoquoque. » Dicit ergo primo, quod ex prædictis etiam manifestum esse potest quid accidat de inconvenientibns, dicentibus ideas esse substantias et separabiles, quæ dicuntur esse species universales, et simul cum hoc ponentibus speciem esse ex genere et differentiis. Hæ enim duæ positiones simul conjunctæ, scilicet quod species componantur ex genere et differentia, et quod species universales sunt substantiæ separatæ, quæ dicuntur ideæ, ducunt ad inconvenientia. Si enim ponantnr species esse separatæ, constat quod unum genus est in pluribus speciebus simul, sicut animal in homine et equo. Aut ergo hoc ipsum quod est animal in homine et equo existens, est unum et idem numero ; aut alterum in homine, et alterum in equo. Inducit autem hanc divisionem, quia Plato ponebat ideas specierum, non autem generum, cum tamen poneret communiter universalia esse substantias.

Deinde cum dicit « ratione namque »

Prosequitur primum membrum divisionis ; et primo ostendit, quod sit unum et idem animal. Secundo ostendit inconvenientia, quæ sequuntur hoc posito, ibi, « Si quidem ergo. » Dicit ergo quod manifestum est quod animal est unum et idem in homine et equo secundum rationem. Si enim assignetur ratio animalis secundum quod dicitur de utrolibet, scilicet homine vel equo, eadem ratio assignabitur, quæ est substantia animata sensibilis ; univoce enim prædicatur genus de speciebus, sicut et species de individuis. Si ergo propter hoc, quod species prædicatur secundum unam rationem de omnibus individuis, est aliquis homo communis, qui est ipsum quod est homo secundum se existens, « et est hoc aliquid, » id est quoddam demonstrabile subsistens et separatum a sensibilibus, sicut Platonici ponunt : necesse est pari ratione et ea, ex quibus species constat, scilicet genus et differentiam, ut animal et bipes, significare similiter hoc aliquid, et esse separabilia a suis inferioribus, et esse substantias per se existentes. Quare sequitur quod animal erit unum numero per se existens, quod prædicatur de homine et equo.

Deinde cum dicit « si quidem »

Ostendit inconvenientia, quæ sequunter ex hoc posito : quæ sunt tria. Primum est, quia cum genus sit in specie sicut substantiam rei significans, sic erit animal in equo, sicut tu es in teipso, qui es substantia tuiipsius. Sic autem non est possibile aliquod unum esse in pluribus separatim existentibus. Non

[1] Supple. : « si. »

enim tu es nisi in teipso. Es enim in pluribus non separatim existentibus, sicut in carnibus et ossibus, quæ sunt sui partes. Animal igitur si sit unum et idem, non poterit esse in pluribus speciebus, ut in homine et equo ; cum species separatæ secundum Platonicos sint quædam substantiæ ad invicem diversæ.

Secundum ponit ibi « et quare »

Homo enim, quia est unum de multis prædicatum secundum Platonicos, non ponitur in particularibus, sed extra ea. Si ergo sit unum animal, quod prædicatur de omnibus speciebus : quare hoc ipsum quod est animal universale non est sine ipso, scilicet sine equo vel quacumque alia specie, ut per se separatum existens ? Non potest ratio conveniens assignari ab eis.

Tertium ponit ibi dicens « deinde si »

Constat quod species constituitur ex genere et differentia. Aut igitur hoc est per hoc, quod genus participat differentiam sicut subjectum participat accidens, ut hoc modo intelligamus ex animali et bipede fieri hominem, sicut ex albo et homine fit homo albus ; aut per aliquem aliummodum. Et si quidem species fiat per hoc quod genus participat differentiam, sicut quod animal per participationem bipedis fit homo, et per participationem multipedis fit equus vel polypus , accidit aliquid impossibile. Cum enim genus quod prædicatur de diversis speciebus, ponatur esse una substantia, sequitur quod contraria simul insunt ipsi animali, quod in se est unum et hoc ens, scilicet demonstrabile. Differentiæ enim, quibus dividitur genus, sunt contrariæ. Si autem non sit ex animali et bipede homo per modum participationis, quis modus erit cum aliquis dixerit animal esse bipes vel gressibile, constituens ex his duobus unum ? quasi dicat : de facili non potest assignari. Et ideo subjungit, « Sed forsan componitur, » quasi dicat : Numquid poterit dici quod ex his duobus fiat unum per compositionem sicut domus fit ex lapidibus : aut per copulationem, sicut arca fit ex lignis conclavatis ; aut per mixtionem, sicut electuarium fit ex speciebus alteratis ? His enim modis invenitur ex duabus vel pluribus substantiis per se existentibus aliquid unum fieri. Sed omnes isti modi sunt inconvenientes. Non enim possent genus et differentiæ prædicari de specie, sicut nec partes compositæ vel copulatæ vel mixtæ prædicantur de suis totis. Et præterea unum non venit in compositionem diversorum totaliter ; sed partes divisim sunt, ita quod una pars ejus sit in compositione hujus et alia in compositione alterius, sicut una pars ligni venit in compositione domus, et alia in compositione arcæ. Unde, si ex animali et bipede fieret homo et avis, modis prædictis, sequeretur quod non tota natura animalis esset in homine nec in ave, sed alia et alia pars. Et sic iterum non esset idem animal in utroque.

Deinde cum dicit « sed si alterum »

Prosequitur secundum membrum divisionis ; dicens quod inconveniens sequitur si ponatur non unum animal esse in omnibus speciebus. Ducit autem ad quatuor inconvenientia quorum primum ponit sic dicens. Ostensum est quid sequatur ponentibus universalia esse substantias, si ponatur unum animal esse in omnibus speciebus. Sed propter hoc potest aliquis dicere quod sit alterum animal in unaquaque specie : ergo erunt infinita quorum substantia est animal, ut est consequens dicere ad prædictam positionem. Est enim animal substantia cujuslibet speciei contentæ sub animali. Non enim potest dici quod homo fiat ex animali secundum accidens, sed per se : et ita animal ad substantiam equi pertinet, et bovis, et aliarum specierum, quæ sunt fere infinitæ. Quod autem aliquod unum cedat in substantia infinitorum, videtur esse inconveniens.

Secundum inconveniens ponit ibi « amplius multa »

Dicit quod sequitur etiam quod « ipsum animal, » id est substantia animalis universalis, erit multa, quia animal, quod est in unaquaque specie, est substantia illius speciei, de qua prædicatur. Non enim prædicatur de specie sicut de quodam alio diverso a se in substantia. Si autem non prædicatur animal de homine sicut de diverso, poterit dici convenienter, quod homo erit ex illo, scilicet ex animali, sicut ex sua substantia ; et quod illud, scilicet animal, sit etiam genus ejus, prædicatum de eo in eo quod quid est. Relinquitur ergo, quod sicut illa de quibus prædicatur animal, sunt multa, ita ipsum animal universale esse multa.

Deinde cum dicit « et amplius »

Ponit tertium inconveniens ; dicens,

quod ulterius ex prædictis sequitur, quod omnia illa, ex quibus est homo, scilicet superiora genera et differentiæ, sint ideæ ; quod est contra positionem Platonicorum, qui ponebant solas species esse ideas particularium, genera vero et differentias non esse ideas specierum. Et hoc ideo, quia idea est proprie exemplar ideati secundum suam formam. Forma, autem generis non est propria formis specierum, sicut forma speciei est propria individuis, quæ conveniunt secundum formam, et differunt secundum materiam. Sed, si sunt diversa animalia secundum diversas species, unicuique speciei respondebit aliquid in substantia sui generis, sicut propria idea ; et ita etiam erunt genera ideæ, et similiter differentiæ. Non ergo alteri universalium erit quod sit idea, et alteri quod sit substantia. sicut Platonici ponebant, dicentes quidem genera esse substantias specierum, species vero ideas individuorum. Impossibile namque est ita esse, ut ostensum est. Sequitur igitur ex prædictis « quod ipsum animal, » idest substantia animalis, sit unumquodque eorum « quæ sunt in animalibus, » id est quæ continentur inter species animalis,

Quartam ponit ibi « amplius ex »

Dicit quod iterum videtur esse dubium ex quo constituatur hoc quod est homo, et quomodo constituatur « ex ipso animali » scilicet universali, « aut quomodo possibile est animal esse, quod substantia hoc ipsum præter ipsum animal, » id est quomodo potest esse ut homo sit aliquid præter animal quasi quædam substantia per se existens, et tamen animal sit hoc ipsum quod est homo ? Hæc enim videntur esse opposita, quod homo sit præter animal, et tamen animal sit hoc ipsum quod est homo.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Improbat prædictam positionem per comparationem generum ad singularia ; dicens quod hæc eadem inconvenientia, quæ accidunt ponentibus genera et universalia esse substantias in speciebus, accidunt et in sensibilibus singularibus, et etiam multa his absurdiora ; inquantum natura generis magis remota est a singularibus sensibilibus et materialibus, quam a speciebus intelligibilibus et immaterialibus. Si itaque impossibile est sic esse, palam est quod idea non ipsorum sensibilium, sicut Platonici dicunt.

« Quoniam vero. »

In hoc loco Philosophus ostendit, quod ideæ, quæ ponuntur separatæ a Platonicis, non possunt definiri. Et hoc ideo, quia Platonici ad hoc præcipue ponebant ideas, ut eis adaptarentur et definitiones et demonstrationes, quæ sunt de necessariis, cum ista sensibilia videantur omnia in motu consistere. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit per rationes, quod ideæ non possunt definiri. Secundo per signum, ibi, « Quoniam propter quid nullus. » Circa primum ponit tres rationes : quarum primam ponit sic dicens, quod substantiarum alia est « sicut ratio, » idest sicut quod quid erat esse et forma, et alia est sicut compositum ex materia et forma, quod est totum simul conjunctum ex materia et forma. Dico autem eas esse alteras « quia hoc quidem, » scilicet substantia, quæ est totum, sic est substantia sicut habens rationem conceptam cum materia ; illa vero, quæ est sicut forma et ratio quod quid erat esse, est totaliter ratio et forma non habens materiam individualem adjunctam. Quæcumque igitur dicuntur substantiæ hoc modo sicut composita, eorum potest esse corruptio. Ostensum est enim supra, quod eorum solum est generatio, quæ ex materia et forma componuntur. Corruptio autem et generatio sunt circa idem. ipsius autem substantiæ, quæ est sicut ratio vel quod quid est, non est ita corruptio quod ipsa per se corrumpatur. Ostensum est enim supra quod non est ejus generatio, sed solum compositi ; non enim fit quod quid erat domui. Generatur enim hæc domus particularis, non autem ipsa species domus. Sed tamen hujusmodi formæ et quidditates aliquando sunt, et aliquando non sunt, « sine generatione et corruptione, » idest sine hoc quod ipsa generentur vel corrumpantur per se, sed incipiunt esse et non esse aliis generatis et corruptis. Ostensum est enim supra quod nullus in naturalibus « generat hæc, » scilicet formas et quidditates, nec etiam in artificialibus ; sed hoc agens singulare generat et facit hoc singulare. Propter hoc autem, quod singularia generantur et corrumpuntur, substantiarum sensibilium singularium non potest esse nec definitio nec demonstratio. Habent enim materiam individualem ; cujus natura est talis, ut id quod ex ea constituitur, contingat esse et non esse ; quia ipsa mate-

ria quantum est in se, est in potentia ad formam, per quam res materialis est, et ad privationem per quam res materialis non est. Et ideo omnia singularia de numero ipsorum sensibilium, quorum materia est in potentia ad esse et non esse, sunt corruptibilia. Corpora tamen cœlestia non habent materiam hujusmodi, quæ sit in potentia ad esse et non esse sed solum ad ubi. Et ideo non sunt corruptibilia. Corpora tamen cœlestia non habent materiam hujusmodi, quæ sit in potentia ad esse et non esse, sed solum ad ubi. Et ideo non sunt corruptibilia. Si ergo demonstratio est necessariorum, ut probatum est in posterioribus, et definitio etiam « est scientifica, » idest faciens scire, quæ est quasi medium demonstrationis, quæ est syllogismus faciens scire ; sicut non contingit quandoque esse scientiam et quandoque ignorantiam, quia quod scitur semper oportet esse verum, « sed id quod est tale, » idest quod quandoque potest esse verum, quandoque falsum, est opinio ; ita etiam non contingit demonstrationem nec definitionem esse eorum quæ possunt se aliter habere ; sed solum opinio est hujusmodi contingentium : Si, inquam, ita est, palam est, quod non erit nec definitio nec demonstratio ipsorum singularium corruptibilium sensibilium. Non enim hujusmodi corruptibilia possunt esse manifesta scientiam habentibus de eis, scilicet cum recesserunt a sensu, per quem cognoscuntur. Et ideo salvatis eisdem rationibus in anima « ipsorum singularium, » idest speciebus, per quas cognosci possunt, non erit de eis nec definitio nec demonstratio. Et propter hoc oportet cum aliquis eorum, qui student « ad assignandum terminum, id est definitionem alicujus rei, definiat aliquod singulare, quod non ignoret, quia semper contingit auferre singulare, manente tali ratione, quam ipse fingit in anima, Et hoc ideo quia non contingit vere definire singulare. In his enim quæ vere definiuntur, manet cognitio definiti quamdiu manet cognitio definitionis in anima. Si igitur singulare definiri non potest, itaque nec ideam possibile est definire. Ideam enim oportet esse singularem, secundum ea quæ ponuntur de idea. Ponunt enim quod idea est quoddam per se existens ab omnibus aliis separatum. Hæc autem est ratio singularis.

Deinde cum dicit « necessarium vero » Ponit secundam rationem : et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit quamdam cavillosam responsionem, ibi, « Si quis autem dicat. » Fuit autem necessarium ut hanc rationem superadderet rationi suprapositæ, quia ratio jam posita probabat singulare non esse definibile, ex eo quod est corruptibile et materiale ; quæ duo Platonici ideis non attribuebant. Unde ne per hoc sua probatio inefficax redderetur, subjungit aliam rationem, dicens, necessarium esse omnem definitivam rationem esse ex pluribus nominibus. Ille enim qui definit, non faciet notificationem rei ponendo unum nomen tantum ; quia si poneret unum tantum nomen, adhuc definitum remanebit nobis ignotum. Contingit enim uno nomine notiori assignato, ipsum nomen definiti notificari ; non autem rem definitam, nisi principia ejus exprimantur, per quæ res omnis cognoscitur. Resolutio autem definiti in sua principia, quod definientes facere intendunt, non contingit nisi pluribus nominibus positis. Et ideo dicit quod si unum nomen tantum ponatur, adhuc remanebit definitum ignotum ; sed si plura ponantur, oportet quod nomina posita sint communia omnibus. Si enim in definitione alicujus singularis ponantur aliqua nomina quæ conveniant ipsi soli, erunt synonyma nomina unius rei singularis ; unde res non notificabitur hujusmodi nominibus positis, sed forte nomen minus notum. Sicut si diceremus quid est Tullius, et responderetur Marcus et Cicero non esset conveniens definitio. Oportet igitur, si singulare definitur, in ejus definitione poni aliqua nomina, quæ multis conveniant. Ergo necesse erit, quod definitio non solum huic singulari conveniat, cujus definitio quæritur, sed etiam aliis. Quod est contra rationem veræ definitionis. Sicut si aliquis te definire intendat, et dicat quod tu es animal gressibile, aut animal album, vel quicquid aliud, non tibi soli convenit, sed etiam est in alio. Unde patet quod singulare non solum ex hoc quod est corruptibile et materiale caret definitione, sed etiam ex hoc quod est singulare ; unde nec idea definitur. Cujus ratio est quam hic tangit Philosophus : quia si nomina ad definiendum assumpta exprimunt individuum quantum ad ea ex quibus individuatur erunt nomina synonyma. Si autem exprimunt naturam et accidentia com-

munia absque individuatione, non erit definitio propria definitio : quia omnes formæ, sive accidentales sive substantiales, quæ non sunt subsistentes, sunt, quantum est de se, communes multis. Et si aliqua inveniatur in uno solo, sicut forma solis, hoc non provenit ex parte formæ, quin quantum est de se sit nata esse in pluribus ; sed ex parte materiæ. Nam tota materia speciei congregata est sub uno. Vel magis ex parte finis ; quia unus sol sufficit ad universi perfectionem.

Deinde cum dicit « si quis autem »

Excludit quamdam cavillosam responsionem. Posset enim aliquis dicere, quod licet quodlibet eorum, quæ ponuntur in definitione singularis ideæ, conveniat separatim multis, non tamen simul accepta conveniunt nisi uni soli ; huic scilicet cujus definitio quæritur. Hanc autem responsionem excludit duobus modis. Primo quantum ad ipsas ideas. Secundo quantum ad ea, quorum sunt ideæ, ibi, « Amplius de multis. » Circa primum duo facit. Primo excludit responsionem prædictam ; ostendens quod adhuc sequitur definitionem non definito soli inesse. Secundo quod non primo, ibi, « Et necesse esse priora. » Dicit ergo, quod contra responsionem prædictam, primo est dicendum hic, quod definitio assignata alicui ideæ etiam aliis inerit ; sicut si definitio ideæ hominis sit animal bipes, hæc duo inerunt « animali et bipedi, » idest ideæ animalis et ideæ bipedis ; quia etiam illæ duæ ideæ simul conjunctæ erunt animal bipes. Et sic hæc definitio, animal bipes, non erit propria ideæ hominis. Et hoc inconveniens quidem accidit « in sempiternis, » idest considerando etiam definitionem ideæ, quæ est quoddam singulare sempiternum secundum Platonicos ; et considerando quod definitio assignata uni ideæ convenit aliis.

Deinde cum dicit « et necesse »

Ostendit quod sequitur ulterius, quod definitio assignata ideæ hominis non primo conveniet ei ; quod es tcontrara tionem definitionis. Nam definitio primo verificatur de definito. Hoc autem ostendit tribus modis. Primo sic, dicens quod non solum necesse est quod animali et bipedi conveniat definitio assignata homini ; sed etiam necesse est quod illa, scilicet animal et bipes, existant priora homine, et sint partes ejus, inquantum homo ex utroque constituitur. Quinimo secundum positionem eorum sequeretur quod ambo sint separabilia ab homine, et ab aliis animalibus, scilicet animal et bipes, si homo ponitur separabilis ab individuis. Sicut enim homo est superius ad individua, ita genus et differentiæ ad hominem. Aut enim oportet quod nullum commune sit separabile ; aut oportet quod ambo prædicta, scilicet animal et bipes, sint separabilia ab homine. Si igitur nullum commune est separabile, tunc sequetur quod genus non erit præter species. Et sic genus non significabit substantiam. Si vero genus erit præter species, pari ratione et differentia, quæ etiam est communior specie. Si autem utraque scilicet animal et bipes, sunt separabilia ab homine, sequetur quod sint priora, eo modo sicut homo separatus est prior individuis. Et ita sequetur ulterius quod definitio assignata homini conveniat quibusdam prioribus, scilicet animali et bipedi.

Secundo ibi « deinde quia »

Ostendit idem alia ratione ; dicens quod inde patet quod animal et bipes sunt priora homine secundum esse. Ista enim sunt priora in esse quæ non removentur aliis ablatis ; sed eis ablatis alia removentur. Sicut unum est prior duobus, quia remoto uno, removentur duo, sed non e converso. Remotis autem animali et bipede, removetur homo ; sed remoto homine, hoc, scilicet animal et bipes, non aufertur. Unde patet quod animal et bipes sunt priora homine.

Tertio ibi « deinde autem »

Ostendit idem tertia ratione ; dicens quod idem apparet si ponamus quod [1] animal et bipes non solum sunt separabilia ab homine, quasi quædam ideæ ejus, sicut supra dictum est in prima ratione, sed etiam quod ex ipsis fit homo, ut sic ex ideis separatis fiat idea separata. Patet enim, quod minus erunt composita animal et bipes, ex quibus componitur homo, quam homo qui componitur homo, qui componitur ex eis. Quod autem est minus compositum, est prius. Unde sequetur adhuc, quod animal et bipes sunt

[1] Parm. omittit : « quod. » Sed in notula dicit : « Supple : « quod. » Al. : si ponamus animal et bipes non solum esse etc. »

priora homine, non solum propter separationem, ut prima ratio procedebat, sed etiam propter compositionem, ut procedit hæc tertia ratio.

Deinde cum dicit « amplius de multis »

Ponit aliam rationem ad excludendum præmissam responsionem; dicens quod non solum sequetur quod definitio assignata ideæ hominis conveniat aliis ideis prioribus, scilicet animali et bipedi, ex quibus ponitur constitui idea hominis; sed etiam illa ipsa, ut animal et bipes, oportebit prædicari de multis, et non de homine tantum, non solum seorsum accepta, ut præmissa responsio istorum dicebat, sed etiam conjunctim. Si enim hæc ex quibus componitur idea hominis, scilicet animal et bipes, non prædicantur de multis, quomodo cognoscetur quod sint ideæ hominis, ut supra conclusum est? Sequetur enim quod sit aliqua idea, quæ non potest prædicari de pluribus quam de uno. Constat enim quod idea animalis de pluribus numero prædicari potest. Si ergo hæc duo simul, animal bipes, non possunt prædicari nisi de uno, sequetur quod bipes restringat animal ad unum, ita quod aliqua idea quæ est bipes prædicetur de uno tantum. Quod non videtur esse verum; cum omnis idea sit participabilis a multis. Ab uno enim exemplari multa exemplaria fieri contingit. Non igitur prædicta responsio potuit esse vera. Sciendum est autem quod per hanc eamdem rationem sufficienter ostenditur etiam nullum singulare in his inferioribus definiri posse per aliquas proprietates vel formas adunatas, quæcumque fuerint. Sicut enim quælibet idea, ita et quælibet forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse. Et ita, quantumcumque aggregentur, non erit certa assignatio hujus singularis nisi per accidens, inquantum contingit omnia insimul collecta in uno solo inveniri. Unde patet quod collectio accidentium non est principium individuationis, ut quidam dicunt, sed materia designata, ut Philosophus dixit.

Deinde cum dicit « quemadmodum ergo »

Ponit tertiam rationem principalem ad ostendendum quod ideæ non possunt definiri; dicens quod quia supra dictum est quod individua non possunt definiri propter hoc quod sunt corruptibilia, ut prima ratio procedebat, et quia ea quæ accipiuntur in definitionibus sunt communia, ut procedebat ratio secunda, patet verum esse hoc quod dictum est, scilicet quod impossibile sit definire singularia in sempiternis, et maxime in illis quæ sunt unica[1] in una specie, sicut sol et luna. Quia enim sunt sempiterna, non videtur de eis concludere ratio quæ ex corruptione singularium procedebat. Quia vero sunt unica in una specie, non videtur de eis ratio concludere quæ procedebat ex communitate partium definitionis. Quæcumque enim conveniunt soli speciei, conveniunt soli individuo. Sed pro tanto decipiuntur, qui putant hæc esse definibilia, quia definientes talia peccant multipliciter. Et uno modo peccant inquantum addunt aliqua in definitionibus eorum, quibus ablatis adhuc erunt ipsa, scilicet sol et luna. Sicut cum definiendo solem, dicunt quod est perigyrion, idest terram gyrans, aut nycticrypton, idest nocte absconsum. Si enim sol steterit non gyrans terram, aut si apparuerit, ut non sit nocte absconsum, non adhuc erit sol, si bene fuerit definitum. Sed absurdum est, si non sit sol istis remotis. Sol enim significat quamdam substantiam: illa vero, per quæ definitur, sunt quædam accidentia ejus. Non solum autem si peccant, sed et amplius, definientes solem per aliquid quod contingit[2] in alio esse. Si enim « fiat alter talis, » idest aliquod corpus habens talem vel eamdem formam et speciem, palam est quod erit sol, secundum quod sol significat speciem, et hoc modo potest definiri. Ratio autem « definitiva est communis, » idest hujus speciei quod est sol. Sed sol iste erat de numero singularium, sicut Cleon aut Socrates. Et sic patet, quod licet etiam ideæ ponantur sempiternæ et unicæ in una specie, adhuc non poterunt definiri. Quare nullus ponentium ideas protulit « aliquem terminum, » id est definitionem ideæ. Si enim aliqua definitio ab eis data esset de aliqua idea, puta hominis vel equi, fieret manifestum contra tentantes definire ideam, quia verum est quod modo dictum est, scilicet quod idea est indefinibilis.

« Manifestum est autem »

Hic Philosophus manifestat quod superius sub dubitatione reliquit: scilicet

[1] Parm. : « unita », sed in notula : Lege : «unica, » prout etiam paulo infra.

[2] Parm. : « convenit », et in notula : lege : « contingit. »

quomodo aliqua substantia componatur ex partibus ; cum supra ostenderit quod substantia non potest componi neque ex passionibus, neque ex substantiis actu existentibus. Et ideo hic ostendit quod partes ex quibus componuntur substantiæ non sunt substantiæ actu existentes, sed potentia ; dicens, quod cum supra dictum sit, quod quædam sunt quæ ab omnibus existimantur substantiæ esse, scilicet substantiæ sensibiles, et partes earum, manifestum est quod plurimæ hujusmodi substantiarum sunt in potentia, et non in actu ; ut patet de partibus animalium, et de omnibus aliis partibus. Dicit autem partes esse plurimas harum substantiarum, quia, cum unumquodque totum ex pluribus componatur, oportet plures esse partes componentes quam tota composita. Et quod partes sint in potentia tantum, patet, quia nihil de numero earum est separatum ; immo omnes partes inquantum sunt partes, sunt unitæ in toto. Omne enim quod est in actu, oportet esse ab aliis distinctum, quia res una dividitur ab alia per suum actum et per formam, sicut supra dictum est. Quando autem ea, quæ ponuntur partes, fuerint separata ab invicem dissoluto toto, tunc quidem sunt entia in actu, non quidem ut partes, sed ut materia existens sub privatione formæ totius. Sicut patet de terra et igne et aere, quæ quando sunt partes corporis mixti, non sunt actu existentia, sed potentia in mixto. Cum vero separantur, tunc sunt in actu existentia, et non partes. Nullum enim elementorum « antequam digeratur, » id est antequam per alterationem debitam veniat ad mixtionem, et fiat unum mixtum ex eis, est unum cum alio, nisi sicut cumulus lapidum est unum secundum quid, et non simpliciter. Vel melius « nihil ipsorum, » id est nihil ex ipsis est unum etc. Quamvis enim omnes partes sint in potentia, tamen maxime poterit aliquis opinari partes animatorum et partes animæ esse propinquas, ut fiant actu et potentia, id est ut sint in potentia propinqua actui. Et hoc ideo, quia corpora animata sunt corpora organica habentia partes distinctas secundum formam ; unde maxime sunt propinqua ad hoc quod sint actu. Et hoc ideo quia habent principium motus ab aliquo determinato, cum una pars moveat aliam. Sicut patet in juncturis, in quibus videtur esse principium motus alterius partium conjunctarum, cum contingat unam moveri, alia quiescente, ut dicitur in libro *De motibus animalium.* Et propter hoc etiam, quia non solum partes corporis sunt in potentia propinqua actui, sed etiam partes animæ, ideo quædam animalia post divisionem vivunt, sicut animalia annulosa. Quod ex hoc contingit, quia in toto animali erat una anima in actu, plures autem in potentia. Facta autem divisione, fiunt plures animæ in actu. Quod contingit propter imperfectionem talium animalium, quæ requirunt modicam diversitatem in partibus, eo quod habent animam imperfectæ virtutis, non valentem diversa operari, ad quæ sit necessaria organorum multitudo. Sed tamen quamvis istæ partes animæ et animatorum sint propinquæ actui, nihilominus sunt omnia in potentia, quando totum fuerit unum et continuum per naturam. Non autem si fiat unum per violentiam ; sicut si ligentur partes unius animalis cum partibus alterius ; aut per complantationem, sicut accidit in plantis. Ante enim quam surculus insertus uniatur plantæ, est in actu ; postea vero est in potentia, « Tale namque » scilicet unum, esse per violentiam aut per complantationem « est orbatio » id est aliquid læsivum naturæ, et contra naturam existens.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Ostendit specialiter quod unum et ens non sunt substantiæ. Et circa hoc duo facit. Primo præmittit propositum ; dicens, quod hoc modo prædicatur de rebus unum sicut et ens, cum sint convertibilia : et unum dicitur de aliqua re propter substantiam ejus. Unius enim est una substantia ; et illa sunt unum numero, quorum est substantia una numero. Quod etiam aliquid dicatur ens per suam substantiam, hoc est manifestum. Quoniam inquam ita est, palam est quod neque unum neque ens contingit esse substantiam rerum ; immo prædicantur de substantia sicut de subjecto. Sicut etiam neque hoc quod est « elemento esse aut principio, » id est ipsa ratio principii et elementi, dicit substantiam rei quæ dicitur principium vel elementum. Sed quærimus quid sit principium vel elementum, ut ad aliquod notius referamus, scilicet ad substantiam subjectam. Sed tamen ens et unum magis sunt substantia quam principium et elementum et causa. Propinquius enim se habent ad rerum substantiam. Principium enim et causa et

elementum, important solam habitudinem rei ad rem aliquam ; sed ens et unum significat id quod convenit rei ratione suæ substantiæ. Et tamen nec ens nec unum sunt substantia ipsa rei.

Secundo ibi « sed nec »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum primam ponit dicens, quod cum ista, scilicet ens et unum, sint communia, non possunt esse substantiæ, si nullum commune est substantia, ut probatum est. Quod autem nullum commune sit substantia, ex hoc patet, quia substantia nulli potest inesse nisi ipsi habenti eam cujus est substantia. Unde impossibile est substantiam esse communem multorum.

Secundam rationem ponit ibi « amplius quod »

Dicit quod hoc ipsum quod est unum, non potest apud multa simul inveniri. Hoc enim est contra rationem unius, si tamen ponatur aliquod unum per se existens ut substantia. Sed illud quod est commune, est simul apud multa. Hoc enim est ratio communis, ut de multis prædicetur, et in multis existat. Patet igitur quod unum quod est commune, non potest esse sic unum quasi una substantia. Et ulterius palam est ex omnibus prædictis in hoc capitulo, quod nullum universale, nec ens, nec unum, nec genera nec species habent esse separatum præter singularia.

Deinde cum dicit « sed species »

Ostendit quantum ad quid Plato recte dixerit, et quantum ad quid non recte; dicens quod Platonici ponentes species ideales, in hoc recte dicunt, quod ponunt eas separatas, ex quo ponunt eas substantias singularium. De ratione enim substantiæ est quod sit per se existens. Non autem posset esse per se existens si in aliquo singularium esset ; præsertim quia si uno singularium existeret, in aliis esse non posset. Sicut enim jam dictum est, id quod est unum subsistens, non potest in multis esse. Unde in hoc recte facit Plato, ex quo posuit eas separatas. In hoc autem non dixerunt recte, quia dicunt unam speciem esse in multis. Hæc enim duo videntur esse opposita : quod aliquid sit separatum per se existens, et tamen habeat esse in multis. Causa autem propter quam inducti sunt Platonici ad ponendum hujusmodi substantias separatas, et tamen esse in multis, hæc est : quia per rationem invenerunt quod oportet esse aliquas substantias incorruptibiles et incorporeas, cum ratio substantiæ corporalibus dimensionibus non sit obligata. Sed quæ sunt hujusmodi substantiæ, quæ quidem sunt incorruptibiles, et sunt præter has substantias singulares et sensibiles, « non habent reddere, » idest non possunt assignare et manifestare, eo quod nostra cognitio a sensu incipit, et ideo ad incorporea quæ sensum transcendunt non possumus ascendere, nisi quatenus per sensibilia manuducimur. Et ideo, ut aliquam notitiam traderent de substantiis incorporeis incorruptibilibus, « faciunt, » idest fingunt eas, easdem esse specie substantiis corruptibilibus, sicut in istis substantiis corruptibilibus invenitur homo singularis corruptibilis, et similiter equus. Posuerunt igitur quod etiam in illis substantiis separatis esset aliqua substantia quæ esset homo, et aliqua quæ esset equus, et sic de aliis ; sed differenter : quia has substantias separatas scimus, ex doctrina Platonicorum, per hoc quod dicimus « autanthropon, » idest per se hominem, « et authippon, » idest per se equum. Et ita in singulis substantiis sensibilibus ad designandas substantias separatas « addimus hoc verbum, » idest hanc dictionem « auto, » idest per se. Ex quo apparet quod Platonici volebant illas substantias separatas esse ejusdem speciei cum istis sensibilibus; et solum in hoc differre, quia separatis attribuebant nomen speciei per se, non autem sensibilibus. Cujus ratio est quia in singularibus sunt multa, quæ non sunt partes speciei. Sed in illis substantiis separatis dicebant, tantum esse illa, quæ pertinent ad speciem et naturam speciei. Ergo homo separatus dicebatur per se homo, quia habet ea tantum quæ pertinent ad naturam speciei. Sed hic homo singularis habet, cum his quæ ad naturam speciei pertinent, multa alia : et propter hoc non dicitur per se homo. Est autem similis defectus in hac positione, sicut si poneremus quod non videremus astra et alia corpora incorruptibilia, et tamen constaret per rationem quod essent aliqua corpora incorruptibilia, et poneremus quod incorruptibilia corpora essent ejusdem speciei cum corporibus corruptibilium. Sicut si diceremus quod corpora incorruptibilia essent bos et homo et equus et alia hujusmodi, ut poetæ

finxerunt in stellis esse arietem et taurum et alia hujusmodi. Sicut igitur si non videremus stellas, non minus « ut existimo » forent « substantiæ corporeæ sempiternæ, » idest stellæ, præter eas quas nos tunc videremus, scilicet hujusmodi corpora corruptibilia et alterius speciei ab eis; ita etiam et nunc, quamvis nesciamus dicere quæ sunt substantiæ separatæ et cujus naturæ, tamen forsan necessarium est esse quasdam substantias separatas præter sensibiles, et alterius speciei ab eis. Ideo autem dicit « forsan », quia nondum probaverat substantias aliquas esse a materia separatas. Probabit autem in sequentibus. Concludit autem ultimo conclusionem intentam in toto capitulo; dicens, quod manifesta sunt ex prædictis duo. Quorum unum est, quod nihil universaliter dictorum sit substantia. Secundum est quod nulla substantia fit ex substantiis actu existentibus vel secundum aliam *Litteram*, ex non substantiis. Ostendit enim supra quod substantia quæ est hoc aliquid non fit ex communibus, quæ significant quale quid.

LECTIO XV.

De natura illa, et substantia, quæ quod quid erat esse, quod videlicet sit principium et causa, et quodnam principium, exponitur.

ANTIQUA.

Quid autem oportet dicere, et quale quid substantiam, iterum, aliud velut principium facientes, dicamus. Forsan enim ex his erit palam et de illa substantia, quæ est separata a sensibilibus substantiis. Quoniam ergo substantia principium et causa quædam est, hinc est procedendum.

Quæritur autem ipsum propter quid semper sic : propter quid aliud aliquid alii alicui inest. Nam quærere propter quid musicus homo, musicus homo est, aut est quod dictum est quærere propter quid homo musicus est, aut aliud. Hoc quidem igitur propter quid ipsum est ipsum, nihil est quærere. Oportet enim ipsum quia, et ipsum esse, existere manifesta entia. Dico autem, ut quia luna patitur eclipsim. Ipsius autem quia ipsum, una est ratio, et una causa in omnibus, propter quid homo homo, aut musicus musicus. Nisi quis dicat, quia indivisibile ad ipsum unumquodque. Hoc autem erat unum esse. Sed hoc commune, quia de omnibus, et quod breve. Quærit autem aliquis propter quid homo est animal tale? Hoc quidem igitur palam, quia non quærit, quare qui est homo, homo est. Aliquid ergo de aliquo quærit, propter quid existit. Quia vero existit, oportet manifestum esse. Nam si non ita, nihil quærit. Ut propter quid tonat? quia fit sonitus in nubibus. Aliud enim ita de aliquo est, quod quæritur. Et propter quid hæc, puta lateres, vel lapides, domus sunt? Palam igitur quod quærit causam. Hoc autem est quod quid erat esse, ut est dicere logice. Quod in quibusdam quidem est cujus causa, ut forsan in domo, aut lecto. In quibusdam vero, quod movit primum. Nam causa et hoc. Sed talis quidem causa in fieri quæritur et corrumpi, altera vero et in esse.

Latet autem maxime quod quæritur, in his quæ non de aliis dicuntur, ut homo quid est quæritur, propter simpliciter dici, sed non definite, quia hoc aut hoc.

Sed oportet corrigentes quærere. Si autem non, commune ejus quod nihil quærere, et ejus quod quærere aliquid, fit. Quoniam vero oportet habere et existere ipsum esse, palam itaque quia quærit materiam propter quid est; ut domus hæc propter quid? quia hæc existunt, quod erat domui esse. Et homo hic? aut corpus tale habens? Quare causa quæritur

RECENS.

Quid vero et quale quid substantiam dicere oporteat, rursus, aliud quasi principium facientes, dicamus. Fortassis enim ex his erit manifestum de illa quoque substantia, quæ est separata a sensibilibus substantiis. Quum igitur substantia principium et causa quædam sit, hinc est producendum.

Quæritur vero ipsum propter quid, semper sic : propter quid, aliud alii alicui inest. Quærere namque propter quid musicus homo est homo musicus, certe quærere est, quod dictum est, propter quid homo musicus est, aut aliud.

Quærere igitur propter quid ipsum est ipsum, nihil est quærere. Oportet enim ipsum quod, et ipsum esse, existere manifesta entia : dico autem, ut puta, quod luna patitur eclipsin. Ipsius autem, quod id ipsum, non nisi una ratio, unaque causa in omnibus (propter quid homo est homo, aut musicus musicus) : nisi quis dicat quod unumquodque ad se ipsum indivisibile est : hoc autem erat unum esse. Sed hoc et commune de omnibus, et breve est.

Quærat autem aliquis, propter quid homo, animal tale quoddam est. Hoc igitur manifestum est, quod non quærit propter quid is, quid est homo, homo est. Aliquid ergo de aliquo quærit, propter quid insit. Quod autem inest, oportet manifestum esse. Si enim non ita, nihil quærit : utputa propter quid tonat? propter quid sonus in nubibus fit? Ita namque aliud de alio est quod quæritur. Et propter quid hæc, utputa lateres et lapides, domus sunt? Manifestum itaque est quod causam quærit. Hæc autem est quod quid erat esse, ut logice dicam. Quæ in quibusdam quidem, est cujus gratia : utputa fortassis in domo et lecto. In quibusdam vero, quod primum movit. Causa namque etiam hoc. Sed talis quidem causa quæritur, dum fit quippiam, vel corrumpitur : altera vero, in eo quod est.

Latet autem præcipue, quod quæritur, in iis quæ non dicuntur alterum de altero (utputa quæritur homo cur sit), eo quod simpliciter dicitur, sed non determinatur quod hæc hoc sint. Oportet igitur recte disponentes quærere. Quod si non, commune fit ejus quod nihil est, quærere, et ejus quod aliquid, quærere.

Quum autem et habere et existere ipsum esse oporteat, manifestum est quod propter quid est, ipsam materiam quærit utputa hæc sunt domus : propter quid? quia hæc exsistunt, quod erat domum

materiæ. Hoc autem est species qua aliquid est. Hæc autem substantia.

Palam igitur quoniam in simplicibus non est quæstio, nec doctrina, sed alter modus quæstionis talium.

Quoniam vero ex aliquo compositum fit; ut unum sit omne, sed non ut cumulus, sed ut syllaba; syllaba autem non est elementa, nec idem A et B : nec caro ignis et terra. Dissolutis enim, hæc quidem non adhuc sunt, ut caro, et similia. Elementa vero sunt, et ignis et terra. Est igitur aliquid syllaba, non solum elementa vocalis et consonans, sed et alterum aliquid. Et caro non solum ignis et terra, aut calidum aut frigidum, sed et alterum aliquid.

Si igitur necesse et illud, aut elementum, aut ex elementis esse : Si quidem elementum, iterum eadem est ratio. Ex hoc enim et igne et terra erit caro, et adhuc ex alio. Quare in infinitum ibit. Si vero ex elemento, palam quia non uno, sed pluribus. Aut illud ipsum erit. Quare rursum in hoc eamdem dicimus rationem, et in carne vel syllaba.

Videbitur autem utique esse aliquid hoc, et elementum et causa essendi, hoc quidem carnem, hoc vero syllabam, similiter et in aliis. Substantia autem uniuscujusque hoc elementum et causa prima essendi.

Quoniam vero quædam non substantiæ rerum, sed quæcumque substantiæ secundum naturam et natura constitutæ sunt, manifestabitur utique quibusdam hæc natura substantia quæ est non elementum, sed principium. Elementum vero est in quod dividitur existens ut materiam, puta syllabæ quæ A et B.

esse. Et homo hoc, aut corpus hoc tale habens : quare causa materiæ quæritur : hæc autem est species qua aliquid est; hæc autem, est substantia, Patet itaque quod de simplicibus non est aliqua quæstio neque doctrina, sed alius talium quæstionis modus.

Quum vero quod ex aliquo compositum, ita ut unum totum sit, sed non ut cumulus, verum ut syllaba — syllaba vero non est ipsa elementa, nec idem, BA atque B et A; nec caro, ignis et terra. Dissolutis namque, hæc quidem amplius non sunt, ut caro, et syllaba; elementa vero, ignis et terra sunt.

Est ergo syllaba aliquid, non solum elementa, vocalis et muta, sed etiam aliquid aliud; et caro, non solum ignis et terra, aut calidum et frigidum, sed etiam aliquid aliud.

Si igitur necesse est, illud quoque aut elementum, aut ex elementis esse; si elementum quidem, rursus eadem ratio erit. Ex hoc enim et igne et terra, erit caro, et item alio : quare in infinitum progredietur. Si vero ex elemento, patet quod non ex uno, sed ex pluribus, quam ad ipsum, erit. Quare iterum de hoc eamdem rationem dicemus quam de carne, aut de syllaba. Videatur autem esse aliquid tale, et non elementum ac causam quidem quod hoc sit caro, hoc vero syllaba : similiter et de ceteris.

Substantia vero cujusque quidem, hoc. Hoc namque prima ipsius. Esse causa est. Quum autem quædam non substantiæ rerum sint, sed quæcumque substantiæ secundum naturam, et natura constitutæ sint, videri possit profecto aliquibus hæc quoque natura substantia esse, quæ non elementum, sed principium est. Elementum autem est, in quod existens dividitur ut materiam, utputa syllabæ ipsum A et B.

Philosophus in principio hujus septimi promiserat se tractaturum de substantia rerum sensibilium quæ est quod quid erat esse, quam logice notificavit ostendens quod ea quæ per se prædicantur pertinent ad quod quid est, ex quo nondum erat manifestum quid sit substantia, quæ est quod quid erat esse. Hanc autem substantiam Platonici dicebant esse universalia, quæ sunt species separatæ : quod Aristoteles supra immediate reprobavit. Unde relinquebatur quod ipse Philosophus ostenderet quid secundum rem sit substantia, quæ est quod quid erat esse. Et ad hoc etiam ostendendum præmittit, quod substantia, quæ est quod quid erat esse, se habet ut principium et causa, quæ est intentio hujus capituli. Dividitur ergo in partes duas. In prima dicit de quo est intentio. In secunda prosequitur suam intentionem, ibi, « Quæritur autem ipsum propter quid. » Dicit ergo primo quod ex quo ostensum est quod nihil universaliter dictorum est substantia, ut Platonici posuerant, dicamus quid secundum veritatem oportet dicere substantiam, scilicet quæ est quod quid erat esse, « et quale quid sit » hæc substantia : utrum scilicet sit forma, vel materia, vel aliquid hujusmodi : et hoc inquam dicamus interponentes vel dicentes quasi aliud principium ab eo principio logico, per quod ingressi sumus in principio septimi ad inquisitionem prædictæ substantiæ. Forsitam enim ex his quæ dicentur circa quidditates rerum sensibilium, erit palam de illa substantia, quæ est separata a sensibilibus substantiis. Quamvis enim substantiæ separatæ non sint ejusdem speciei cum substantiis sensibilibus, ut Platonici posuerunt, tamen cognitio istarum substantiarum sensibilium est via ad cognoscendum prædictas substantias separatas. Subjungit autem quid sit illud principium aliud per quod ad propositam quæstionem impediendum est, dicens quod hinc procedendum est ad ostendendum quid sit prædicta substantia, quod sciamus quod in ipsa substantia est principium quoddam, et causa quædam.

Deinde cum dicit « quæritur autem »

Ostendit quod substantia, quæ est quod quid erat esse sit principium et causa. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod sit principium et causa. Secundo cujusmodi principium sit, ibi, « Quoniam vero ex aliquo compositum fit. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit quoddam quod posset videri propositæ rationi repugnans, ibi, « Latet autem maxime quod quæritur. » Est autem vis suæ rationis talis. Illud, de

quo non quæritur per quæstionem propter quid, sed in ipsum alia quæsita reducuntur, oportet esse principium et causam : quæstio enim propter quid quærit de causa. Sed substantia quæ est quod quid erat esse est hujusmodi. Non enim quæritur propter quid homo est homo, sed propter quid homo est aliquid aliud. Et similiter est in aliis. Ergo substantia rei, quæ est quod quid erat esse est principium et causa. Dicit ergo primo quod « ipsum propter quid semper sic quæritur, » idest ipsa quæstione propter quid utimur quærentes propter quid aliquid aliud inest alicui alii, et non propter quid aliquid sit ipsum. « Quærere enim propter quid homo musicus sit musicus homo, aut est quærere quod dictum est propter quid homo musicus est homo musicus, aut aliud : » quasi dicat : cum quærimus propter quid homo musicus est homo musicus, dupliciter potest hæc quæstio intelligi. Uno modo ut id quod dictum est et positum quæratur, scilicet ut de hoc toto, quod est homo musicus, quæratur hoc totum, quod est homo musicus. Alio modo ut quæratur aliud de alio; ut scilicet de homine, qui est musicus, quæratur non propter quid sit homo, sed propter quid sit musicus. Et statim reprobat primum modum intelligendi ; dicens quod quærere propter quid ipsum est ipsum, sicut propter quid homo sit homo, nihil est quærere. In omni enim quæstione, qua quæritur propter quid, oportet aliquid esse manifestum, et aliquid esse quæsitum, quod non est manifestum. Cum enim sint quatuor quæstiones, ut in secundo *Posteriorum* habetur, scilicet an est, quid est, quia est, et propter quid : duæ istarum, scilicet quid, et propter quid, in idem coincidunt, ut ibi probatur. Sicut autem quæstio quid est se habet ad quæstionem an est, ita quæstio propter quid, ad quæstionem quia. Cum igitur quæritur propter quid, oportet illa duo esse manifesta. Secundum enim quod propter quid est idem ei quod est quid, oportet esse manifestum an est. Secundum autem quod propter quid distinguitur a quid est, oportet esse manifestum quia. Et ideo dicit, quod cum quæritur propter quid, oportet existere manifesta entia ista duo : scilicet ipsum quia et ipsum esse, quod pertinet ad quæstionem an est. Sicut cum quæritur propter quid luna eclipsatur? oportet esse manifestum quod luna patitur eclipsim : si enim non sit manifestum hoc, frustra quæritur propter quid hoc sit. Et eadem ratione cum quæritur quid est homo, oportet esse manifestum, hominem esse. Hoc autem non potest contingere si quæratur propter quid ipsum : ut propter quid homo est homo? vel propter quid musicus est musicus? Scito enim quod homo est homo, scitur propter quid. Est enim una ratio et una causa in omnibus, quam impossibile est ignorari ; sicut nec alia communia, quæ dicuntur communes animi conceptiones, ignorari possibile est. Hujus autem ratio est, quia unumquodque est unum sibiipsi. Unde unumquodque de se prædicatur. Nisi forte aliquis velit assignare aliam causam, dicens quod ideo homo est homo, et musicum est musicum, et sic de aliis, quia unumquodque est indivisibile ad seipsum. Et ita non potest de seipso negari, ut dicatur, homo non est homo. Unde oportet ut de se affirmetur. Sed hæc ratio non differt a prima, quam diximus ; scilicet quod unumquodque unum est sibiipsi. « Quia hoc erat unum esse ; » idest supra posueramus, quod unum significet indivisibile. Et ideo idem est dicere, quod unumquodque sit unum sibi, et indivisibile ad seipsum. Sed etiam dato quod hæc esset alia ratio a prædicta, tamen hoc etiam est commune omnibus, quia unumquodque est indivisibile ad seipsum, « Et est quod breve, » idest se habet ad modum principii, quod est parvum quantitate et maximum virtute. Unde non potest quæri quasi ignoratum, sicut nec alia principia communia. Alia translatio habet, « Et est similis toni : » quasi dicat : et consonat verum in omnibus. Alia vero *Littera* habet, « Et est verum, » subaudiendum : per se manifestum. Sic igitur patet quod non potest quæri propter quid ipsum. Unde relinquitur quod semper quæritur propter quid hoc sit aliud hoc. Et hoc subsequenter manifestat, dicens quod si aliquis quæreret propter quid tale animal est homo? hoc quidem igitur palam quod non quæritur propter quid homo est homo. Et sic patet quod aliud de aliquo quæritur propter quid existit, non idem de seipso. Sed cum quæritur aliquid de aliquo propter quid existit, oportet manifestum esse, quia existit. Nam si non sit ita, ut scilicet si non sit manifestum quod existat, nihil quærit fortasse de eo quod non est. Vel aliter ut referatur ad superiora, « Nam si

non sit ita, » idest si non quærit aliud de alio sed ipsum de seipso, nihil quærit, ut jam ostensum est. In quærendo autem propter quid de aliquo aliquando quæritur causa, quæ est forma in materia. Unde cum quæritur propter quid tonat? Respondetur: quia sonitus fit in nubibus: hic enim constat quod aliud de alio est quod quæritur. Est enim sonitus in nubibus, vel tonitruum in aere. Aliquando autem quæritur causa ipsius formæ in materia quæ est efficiens vel finis; ut cum quærimus propter quid hæc, scilicet lapides et lateres, sunt domus? In ista enim quæstione est aliquid de aliquo quod quæritur, scilicet domus de lapidibus et lignis. Et ideo Philosophus non dixit simpliciter quod quæratur quid est domus, sed propter quid hujusmodi sunt domus. Palam igitur est quod ista quæstio quærit de causa. Quæ quidem causa quæsita est quod quid erat esse, logice loquendo. Logicus enim considerat modum prædicandi, et non existentiam rei. Unde quicquid respondetur ad quid est, dicit pertinere ad quod quid est; sive illud sit intrinsecum, ut materia et forma; sive sit extrinsecum, ut agens vel finis. Sed philosophus qui existentiam quærit rerum, finem vel agentem, cum sint extrinseca, non comprehendit sub quod quid erat esse. Unde si dicamus : domus est aliquid prohibens a frigore et caumate, logice loquendo significatur quod quid erat esse, ut est dicere logice : quod tamen secundum rei veritatem et physicam considerationem in quibusdam « est cujus causa, » idest finis, ut in domo, aut in lecto. Exemplificat autem de artificialibus, quia in eis est maxime manifestum quod sunt propter finem. Quamvis enim naturalia sint propter finem, fuit tamen hoc a quibusdam negatum. Potest igitur cum quæritur propter quid lapides et ligna sunt domus responderi per causam finalem; scilicet ut defendatur a frigore et caumate. In quibusdam vero id quod quæritur, ut causa formæ in materia, « est quod movit primum, » idest agens. Nam hoc etiam est causa. Ut si quæritur propter quid lapides et ligna sunt domus? potest responderi : propter artem ædificativam. In hoc tamen differt inter causam agentem et finalem : quia talis causa, scilicet agens, quæritur in fieri et corrumpi. Altera autem causa, scilicet finalis, non quæritur solum in fieri et corrumpi, sed etiam in esse. Et hoc ideo, quia agens est causa formæ in materia transmutando materiam ad formam, quod fit in generari et corrumpi. Finis autem, inquantum movet agentem per intentionem, est causa etiam in fieri et corrumpi. Inquantum vero res per suam formam ordinatur in finem, est etiam causa in essendo. Unde cum dicitur quod lapides et ligna sunt domus propter ædificativam, intelligitur quod ædificativa est causa fiendi domum. Cum vero dicitur quod lapides et ligna sunt domus, ut defendamur a frigore et caumate, potest intelligi quod propter hoc facta sit domus, et quod propter hoc esse domus sit utile. Hic autem loquitur Philosophus in substantiis sensibilibus. Unde intelligendum est quod hic dicitur, solum de agente naturali, quod agit per motum. Nam agens divinum quod influit esse sine motu, est causa non solum in fieri, sed etiam in esse.

Deinde cum dicit « latet autem »

Quia superius dixerat, quod cum quæritur propter quid, semper quæritur aliud de alio, et hoc videtur in aliquo modo quærendi habere instantiam; ideo movet hic circa hoc dubitationem, et solvit. Unde circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Sed oportet corrigentes quærere. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Palam igitur quod in simplicibus. » Dicit ergo primo, « quod ibi, quod quæritur, » scilicet in qualibet quæstione quæri aliud de alio « maxime latet, » idest dubitationem habet « in his, quæ non de aliis dicuntur, » idest in quæstionibus, in quibus non prædicatur aliquid de alio, sed fit quæstio de aliquo uno simplici, ut cum quæritur quid est homo? hoc inquam latet propter simpliciter dici, « sed non definite quia hoc aut hoc : » idest ista est causa dubitationis, quia in talibus simpliciter profertur aliquid unum, ut homo, et non proferuntur in quæstione illa quibus convenit esse hominem, sicut partes, vel etiam aliquod hominis suppositum. Sed videtur hæc dubitatio non esse ad propositum. Locutus enim fuerat supra Philosophus de quæstione propter quid est, et non de quæstione quid est. Hæc autem dubitatio instat de quæstione quid est. Sed dicendum quod quæstio quid et propter quid in idem quodammodo incidunt, ut est dictum. Et ideo quæstio quid est potest transformari in quæstionem propter quid. Quæs-

tio enim quid est quærit de quidditate propter quam id de quo quid est quæritur prædicatur de quolibet suorum subjectorum, et convenit suis partibus. Propter hoc enim Socrates est homo, quia convenit ei illud quod respondetur ad quæstionem quid est homo. Propter hoc etiam carnes et ossa sunt homo, quia quod quid est homo est in carnibus et in ossibus. Idem ergo est quærere quid est homo, et quærere propter quid hoc, scilicet Socrates est homo? vel propter quid hoc, scilicet carnes et ossa sunt homo? Sicut et supra quærebatur propter quid lapides et ligna sunt domus? Et ideo etiam hic dicit quod hoc facit dubitationem, quod in quæstione non additur hoc aut hoc. Si enim adderetur, manifestum esset quod esset eadem ratio in quæstione qua quæritur quid est homo et in aliis quæstionibus de quibus supra dixit.

Deinde cum dicit « sed oportet »

Solvit prædictam dubitationem; dicens quod prædicta dubitatio circa præmissam quæstionem excludatur, « oportet corrigentes quærere, » idest oportet quæstionem præmissam corrigere, ut loco ejus quod quærebatur quid est homo, quæratur propter quid Socrates est homo? vel propter quid carnes et ossa sunt homo? Si autem non sic corrigatur ista quæstio, sequitur hoc inconveniens quod aliquid sit commune ejus quod est nihil quærere, et ejus quod est quærere aliquid. Dictum est enim supra quod quærere ipsum de seipso est nihil. Quærere autem aliquid de alio est aliquid quærere. Cum ergo quæstio propter quid, in qua quæritur aliquid de alio, et quæstio quid, in qua non videtur quæri aliquid de alio, nisi prædicto modo corrigantur, sibi invicem communicent, sequetur quod aliquid sit commune quæstioni, in qua nihil quæritur, et in qua aliquid quæritur. Vel aliter: Si non corrigatur quæstio ista, sequetur quod aliquid sit commune ejus quod est nihil quærere, et ejus quod est quærere aliquid. Tunc enim aliquid quæritur, quando fit quæstio de eo quod est: tunc vero nihil quæritur, quando fit quæstio de eo quod non est. Si ergo in quæstione qua quæritur quid est, non oportet aliquid supponere, et aliud quærere de illo, posset ista quæstio fieri et de ente et non ente. Et ita quæstio quæ est quid est, esset communiter facta, et de aliquo et de nihilo. Quoniam vero in hac quæstione qua quæritur quid est homo, oportet habere notum existere verum hoc ipsum quod est esse hominem (aliter nihil quæreretur): sicut cum quæritur propter quid sit eclipsis, oportet esse notum quia est eclipsis: palam est, quod ille qui quærit quid est homo quærit propter quid est. Nam esse est præsuppositum ad hoc quod quæritur quid est quia est præsuppositum ad propter quid. Sicut cum quærimus quid est domus? idem est ac si quæreremus propter quid hæc, scilicet lapides et ligna, sunt domus? propter hæc scilicet « quia partes domus existunt id quod erat domui esse, » idest propter hoc quod quidditas domus inest partibus domus. Dictum est enim supra quod in talibus propter quid quandoque quærit formam, quandoque agentem, quandoque finem. Et similiter cum quærimus quid est homo, idem est ac si quæreremus propter quid hoc, scilicet Socrates, est homo? quia scilicet inest ei quidditas hominis. Aut etiam idem est, ac si quæreretur propter quid corpus sic se habens, ut puta organicum, est homo? Hæc enim est materia hominis, sicut lapides et lateres domus. Quare manifestum est quod in talibus quæstionibus quæritur « causa materiæ, » idest propter quid materia pertingat ad naturam ejus quod definitur. Hoc autem quæsitum quod est causa materiæ « est species, » scilicet forma qua aliquid est. Hoc autem « est substantia, « idest ipsa substantia quæ est quod quid erat esse. Et sic relinquitur quod propositum erat ostendere, scilicet quod substantia sit principium et causa.

Deinde cum dicit « palam igitur »

Infert quoddam corollarium ex dictis; dicens quod ex quo in omnibus quæstionibus quæritur aliquid de aliquo, sicut de materiæ causa, quæ est formalis vel causa formæ in materia, ut finis et agens: palam est, quod in substantiis simplicibus, quæ non sunt compositæ ex materia et forma, non est aliqua quæstio. In omni enim quæstione, ut habitum est, oportet aliquid esse notum, et aliquid quæri quod ignoramus. Tales autem substantiæ, vel totæ cognoscuntur, vel totæ ignorantur, ut in nono infra dicetur. Unde non est in eis quæstio. Et propter hoc de eis etiam non potest esse doctrina, sicut est in scientiis speculativis. Nam doctrina est generatio scientiæ; scientia autem fit in nobis per hoc quod scimus propter quid. Syllogismi enim

demonstrativi facientis scire medium est propter quid est. Sed ne videatur consideratio talium substantiarum omnino aliena esse a physica doctrina, ideo subjungit quod alter est modus quæstionis talium. In cognitione enim harum substantiarum non pervenimus nisi ex substantiis sensibilibus, quarum substantiæ simplices sunt quodammodo causæ. Et ideo utimur substantiis sensibilibus ut notis, et per eas quærimus substantias simplices. Sicut Philosophus infra per motum investigat substantias immateriales moventes. Et ideo in doctrinis et quæstionibus de talibus utimur effectibus, quasi medio ad investigandum substantias simplices, quarum quidditates ignoramus. Et etiam patet quod illæ substantiæ comparantur ad istas in via doctrinæ, sicut formæ et aliæ causæ ad materiam. Sicut enim quærimus in substantiis materialibus formam, finem et agentem ut causas materiæ; ita quærimus substantias simplices ut causas substantiarum materialium.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Ostendit cujusmodi causa et principium sit substantia, quæ est quod quid erat esse ; et circa hoc tria facit. Primo præmittit quoddam, quod est necessarium ad propositum ostendendum. Secundo movet dubitationem, ibi, « Si igitur necesse illud. » Tertio solvit, ibi, « Videbitur autem utique esse aliquid. » Circa primum innuit quamdam distinctionem compositionis alicujus ex multis. Quandoque enim ex multis fit compositio, ita quod totum compositum ex multis est unum quoddam, sicut domus composita ex suis partibus, et mixtum corpus ex elementis. Quandoque vero ex multis fit compositum, quod totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid ; sicut patet in cumulo vel acervo lapidum, cum tamen [1] partes sunt in actu, cum non sint continuæ. Unde simpliciter quidem est multa, sed solum secundum quid unum, prout ista multa associantur sibi in loco. Hujus autem diversitatis ratio est, quia compositum quandoque sortitur speciem ab aliquo uno, quod est vel forma, ut patet in corpore mixto, vel compositio, ut patet in domo, vel ordo, ut patet in syllaba et numero. Et tunc oportet quod totum compositum sit unum simpliciter. Quandoque vero compositum sortitur speciem ab ipsa multitudine partium collectarum, ut patet in acervo et populo, et aliis hujusmodi : et in talibus totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid. Dicit ergo Philosophus, quod quia aliquid est sic ex aliquo compositum « ut omne, » idest totum sit unum, et non hoc modo sicut cumulus lapidum, sed sicut syllaba, quæ est unum simpliciter ; in omnibus talibus oportet quod ipsum compositum non sit ea ex quibus componitur, sicut syllaba non est elementa. Sicut hæc syllaba, quæ est BA, non est idem quod hæ duæ litteræ B et A, nec caro est idem quod ignis et terra. Et hoc sic probat : quia dissolutis, idest divisis ab invicem his, ex quibus fit compositio « hæc, » scilicet totum, non adhuc remanet post solutionem. Sicut jam divisis elementis non remanet caro, et divisis litteris non remanet syllaba. « Elementa vero, » idest litteræ, remanent post dissolutionem syllabæ. Et ignis et terra remanent post dissolutionem carnis. Igitur syllaba est aliquid præter elementa ; et non solum est elementa, quæ sunt vocalis et consonans ; sed alterum aliquid, per quod est syllaba. Et sic similiter et caro non solum est ignis et terra aut calidum et frigidum per quorum virtutem elementa commiscentur, sed etiam est aliquid alterum per quod caro est caro.

Deinde cum dicit « si igitur necesse »

Movet dubitationem circa id quod principaliter intendit. Ostensum est enim quod in carne et syllaba est aliquid præter elementa. Videtur autem quod omne quod est, aut sit elementum, aut ex elementis. Si igitur necesse est id aliquod, quod est in carne et syllaba præter elementa, aut elementum esse, aut ex elementis, sequuntur hæc inconvenientia. Si quidem enim sit elementum, iterum erit eadem ratio et de hoc et de aliis elementis. Connumerandum enim aliis erit. Erit enim caro composita ex hoc quod diximus præter elementa, et nunc ponimus elementum esse, et ex igne et terra. Et quia jam probatum est quod in omni composito quod est unum oportet esse aliquid aliud præter elementa, erit eadem quæstio adhuc de illo alio : quod si sit elementum, iterum caro erit ex primo alio elemento, et ex elementis, et adhuc

[1] Parm. omittit : « tamen. »

ex aliquo alio. Quare sic ibit in infinitum; quod est inconveniens. Si ergo istud inventum, non sit elementum, sed sit ex elementis; palam est quia non est ex elemento uno tantum, sed ex pluribus elementis. Quia si non esset ex pluribus, sed ex uno tantum, sequeretur quod esset illud idem elementum totum. Quod enim est ex aqua tantum, est vere aqua. Quare si sit ex pluribus elementis, iterum eadem ratio erit de hoc quæ et de carne et syllaba, quia scilicet erit in eo aliquid præter elementa ex quibus est. Et de hoc iterum redibit quæstio eadem. Et sic iterum procedit in infinitum.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Solvit propositam dubitationem : et hoc duo facit. Primo solvit etiam quantum ad illud quod primo aspectu de ipsa apparet. Secundo solutionem corrigit, et ad veritatem reducit, ibi, « Quoniam vero quædam. » Dicit ergo primo, quod illud quod est in compositis aliud ab elementis, videbitur utique in primo aspectu esse aliquid quod non sit ex elementis, sed sit elementum et causa essendi vel carnem, vel syllabam, et similiter in aliis. Et iterum videbitur quod hæc sit substantia uniuscujusque, quæ est quod quid erat esse. Substantia enim quæ est quod quid erat esse, est prima causa essendi.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Corrigit prædictam solutionem quantum ad duo. Primo quantum ad hoc quod dixerat quod hoc quod est in compositis præter elementa est substantia uniuscujusque. Hoc enim est verum in rebus quæ sunt substantiæ; non autem in rebus quæ non sunt substantiæ. Forma enim syllabæ non est substantia. Secundo quantum ad hoc quod dixerat, quod hoc ipsum est elementum et causa essendi. Non enim potest dici elementum, sed principium, quia elementum pertinet ad causam materialem. Dicit ergo, quod quia quædam rerum non sunt substantiæ, sicut præcipue patet in artificialibus, sed quæcumque sunt « secundum naturam, » quantum ad esse, « et per naturam constitutæ » quantum ad fieri, sunt veræ substantiæ; manifestabitur quod hæc natura quam quæsivimus est substantia « in quibusdam, » scilicet in naturalibus, et non in omnibus. Quæ etiam natura non est elementum sed principium formale. Elementum vero dicitur id in quo aliquid dividitur « inexistens, » idest intrinsecum, sicut in materiam, puta elementa syllabæ sunt A, B. Unde cum prædictum principium non sit materiale, sed formale, non erit elementum. Et sic simul patet, et quale principium est substantia; et quod neque est elementum, neque ex elementis : in quo solvitur dubitatio præmissa.

LIBER OCTAVUS

SUMMA LIBRI. — DE SENSIBILIUM SUBSTANTIARUM PRINCIPIIS, NEMPE MATERIA ET FORMA, EARUMQUE UNIONE.

LECTIO I[1].

Ut continuentur dictis dicenda, quædam in septimo dicta rememorantur, hinc in omni sensibili substantia inesse materiam, non tamen in omnibus eodem modo, ostenditur.

ANTIQUA.

Ex his itaque dictis syllogizare oportet, et colligentes capitulum, finem imponere.

Dictum est itaque quia substantiarum quæruntur causæ, et principia, et elementa.

Substantiæ vero hæ quidem confessæ sunt ab omnibus. Sed de quibusdam singulariter quidam enuntiaverunt. Confessæ quidem physicæ, ut ignis, terra, et aqua et alia simplicia corpora deinde plantæ, et partes eorum, et animalia, et partes animalium, et tandem cœlum, et partes cœli. Singulariter vero quidam substantias dicunt esse species et mathematica.

Alias vero accidit ex rationibus substantias esse, quod quid erat esse, et quod subjicitur. Adhuc aliter genus magis speciebus et univerale singularibus. Universali vero et generi, et ideæ copulantur. Nam secundum eamdem rationem substantiæ videntur esse.

Quoniam autem et quod quid erat esse substantia, hujus autem ratio definitio, propter hoc de definitione, et de secundum se est definitum. Quoniam autem definitio ratio est, ratio autem partes habet, necesse et de parte erat considerare, quæ substantiæ partes et quæ non, et si hæ definitioni opus sunt. Amplius etiam nec universale substantia, nec genus. De ideis vero et mathematicis posterius perscrutandum est. Nam præter sensibiles substantias quidam dicunt esse eas. Nunc autem de confessis substantiis tractabimus. Hæ vero sensibiles.

Sensibiles autem substantiæ, omnes materiam habent. Est autem substantia quod subjicitur, aliter quidam materia. Materiam vero dico quæ non hoc aliquid actu, potestate autem est hoc aliquid. Aliter vero ratio et forma, quia aliquid ens, ratione separabile est. Tertium vero quod est ex his, cujus solius generatio, et separabile simpliciter. Nam secundum substantiarum rationem, hæ quidem separabiles, illæ vero non.

Quia vero substantia est materia, palam. Nam in omnibus mutationibus oppositis est aliquid quod subjicitur mutationibus, utputa secundum locum, quod nunc hic, iterum et alibi : et secundum augmentum quod nunc quidem tantum, iterum minus aut majus : et secundum alterationem, quod nunc quidem est sanum, iterum laborat. Similiter autem secundum substantiam, quod nunc quidem est in generatione, iterum in corruptione : et nunc quidem quod subjicitur, et hoc aliquid; iterum autem quod subjicitur sic secundum privationem.

Et hanc sequuntur aliæ mutationes. Aliorum vero

RECENS.

Ex iis igitur quæ dicta sunt, consummare oportet, ac congregando summatim finem imponere. Dictum autem est quod substantiarum causæ, principia et elementa quæruntur.

Substantiæ vero quædam ab omnibus concessæ sunt; de quibusdam separatim enuntiaverunt quidam. Concessæ quidem quæ naturales sunt : ut ignis terra, aqua, aer et cetera simplicia corpora; deinde plantæ, et partes earum; animalia, et partes eorum; et tandem cœlum et partes cœli. Separatim autem, substantias quidam esse dicunt species et mathematica.

Alias vero accidit ex orationibus substantias esse, quod quid erat esse, et subjectum. Item aliter, genus magis quam species, et universale quam singularia. Universali vero et generi, ideæ quoque copulantur : eadem namque ratione substantiæ videntur esse.

Quum autem quod quid erat esse substantia, hujus autem ratio, definitio, ideo de definitione, et de secundum se, determinatum est. Quoniam vero definitio, oratio; oratio autem partes habet : necesse quoque de parte erat videre, quænam substantiæ partes, et quæ non; et si hæ sint, definitionis quoque esse. Item etiam, nec universale substantia est, neque genus.

De ideis vero et mathematicis posterius considerandum est. Etenim præter sensibiles has substantias quidam ea esse dicunt. Nunc vero de concessis substantiis tractemus. Hæ autem sunt, quæ sensibiles sunt. Sensibiles vero cunctæ substantiæ, materiam habent.

Est autem substantia id ipsum quod subjicitur : aliter quidem materia, et aliter ratio. Materiam autem dico, quæ, quum non hoc quid actu sit, potentia est hoc quid. Aliter etiam forma : quod cum sit hoc quid, ratione separabile est : tertium vero, quod ex his est, cujus generatio solius et corruptio est, et separabile simpliciter : earum enim substantiarum quæ secundum rationem, quædam sunt separabiles, quædam vero non.

Quod autem materia quoque substantia est, patet. In cunctis namque oppositis transmutationibus est aliquod transmutationis subjectum : utputa secundum locum, quod nunc hic, rursus alibi; et secundum augmentationem, quod nunc tantum, rursus minus, aut majus; et secundum alterationem, quod nunc sanum, rursus ægrum : similiter autem et secundum substantiam, quod nunc in generatione, rursus in corruptione; et nunc quidem subjectum ut hoc quid, rursus autem subjectum ut secundum privationem.

Et sequuntur hanc etiam aliæ transmutationes :

[1] Hic liber non dividitur in lectiones in Codd. 16102 et 14706.

aut unam, aut duas hæc non sequitur. Non enim necesse, si aliquid materiam habet localem, hoc et generabilem et corruptibilem habere. Quæ enim differentia simpliciter fieri et non simpliciter, in *Physicis* dictum est.

ceterarum vero aut unam, aut duas, hæc non sequitur. Non enim est necesse, si quid materiam habet localem, hoc generabilem etiam et corruptibilem habere. Verum quæ inter simpliciter fieri, et non simpliciter, differentia sit, in *Physicis* dictum est.

Postquam determinavit Philosophus in septimo de substantia modo logico, considerando scilicet definitionem et partes definitionis, et alia hujusmodi quæ secundum rationem considerantur; in hoc libro octavo intendit de sensibilibus substantiis determinare per propria principia, applicando ea quæ superius inquisita sunt logice, ad substantias illas. Et dividitur in duas partes. In prima continuat se ad præcedentia. In secunda prosequitur suam intentionem, ibi, « Sensibiles autem substantiæ omnes materiam habent. » Circa primum tria facit. Primo proponit in generali suam intentionem. Secundo repetit quædam quæ dicta sunt, ibi, « Dictum est autem. » Tertio ponit continuationem dictorum ad dicenda, ibi, « Quoniam autem quod quid erat esse substantia, » Dicit ergo primo quod, cum multa dicta sint in septimo logica consideratione circa substantiam, oportet syllogizare ex his quæ dicta sunt, ut applicentur quæ secundum considerationem logicam dicta sunt, ad res naturales existentes. Et oportet « colligentes ea, » idest summarie et recapitulatim recolligentes quæ dicta sunt, imponere finem complendo tractatum de substantia: quod fiet tractando ea quæ superius tractatis desunt.

Deinde cum dicit « dictum est »

Resumit quædam eorum quæ dicta sunt: quia dictum est in septimo quod in hac scientia principaliter quæruntur et principia et elementa substantiarum. Cum enim hæc scientia consideret ens commune sicut proprium subjectum, quod quidem dividitur per substantiam et novem genera accidentium, accidentium vero cognitio ex substantia dependeat, ut in septimo probatum est, relinquitur quod principalis intentio hujusmodi scientiæ sit circa substantias. Et quia scire unumquodque non contingit nisi cognitis principiis et causis ejus, sequitur quod ad hanc scientiam pertineat inquirere principia et causas et elementa substantiarum. Quæ tria qualiter differant, superius in quinto ostensum est.

Deinde cum dicit « substantiæ vero »

Resumit aliquid superius dictorum; scilicet modos quibus accipitur substantia. Et primo ponit quæ dicuntur substantiæ in rerum natura existentes, quarum quasdam omnes confitentur esse, scilicet substantias sensibiles, ut terra et aqua et alia elementa: et ulterius secundum ordinem nobilitatis et perfectionis, et plantæ et animalia et partes eorum, et ultimo cœlum, et partes cœli, sicut sunt orbes, et sidera quæ transcendunt alias substantias sensibiles in nobilitate. Quasdam vero substantias non omnes confitentur in rerum natura subsistere. Sed quidam posuerunt singulariter eas esse, qui ponunt species et mathematica separata secundum esse, volentes quod cuilibet abstractioni intellectus respondeat abstractio in esse rerum. Et quia intellectus abstrahit universale a particularibus ut hominem a Socrate et Platone, posuerunt species separatim per se subsistere. Quia vero intellectus abstrahit aliquas formas a materiis sensibilibus, utputa curvum, de cujus intellectu non est nasus sicut de ratione simi, et linea et alia hujusmodi, quæ mathematica dicuntur, posuerunt mathematica separata.

Deinde cum dicit « alius vero »

Ponit modos accipiendi substantias secundum rationis acceptionem. Et ponit duos modos: quorum unus est quod substantia dicitur quidditas alicujus substantiæ naturalis; quæ quidem nihil aliud est quam ipsum quid est rei naturalis. Alio modo dicitur substantia secundum aliam acceptionem, secundum quam genus dicitur magis substantia quam species, et universale magis quam singularia, ut quidam posuerunt, prout in tertio libro in quæstionibus tractatum est. Et huic acceptioni substantiæ secundum quam universale et genus substantia dicuntur, conjuncta est ratio de ideis quas supra dixit species. Eadem enim ratione ponuntur ideæ esse substantiæ et universalia.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Continuat se ad præcedentia; dicens quid determinatum sit, et quid determinandum restat. Dicit ergo: Quia quod quid erat esse est substantia, et ratio significativa ejus est definitio; propter hoc in

præcedenti libro determinatum est de definitione. Et quia definitio constat ex his quæ prædicantur per se, propter hoc etiam ibi determinatum est de eo quod secundum se. Et quia definitio ratio est partes habens, necessarium fuit determinare de partibus definitionis, quæ scilicet sint partes rei definitæ, et quæ non; et utrum eædem sint definitionis partes et definiti. Et secundum aliam *Litteram* « Utrum partes definitionis oporteat definiri. » Et primum melius est. Item in septimo ostensum est quod neque universale nec genus est substantia. Et sic tota consideratio quæ accipitur de rationibus et de substantia, in septimo libro pertractata est. Inter has substantias vero quæ in rerum natura existunt, de ideis et mathematicis posterius est perscrutandum, quas quidam dicunt per se singulariter subsistere præter substantias sensibiles. De hoc enim agetur in ultimis libris hujus doctrinæ. Nunc autem immediate oportet tractare de illis substantiis quas omnes confitentur esse, scilicet de sensibilibus, ut ex manifestis ad immanifesta procedatur.

Deinde cum dicit « sensibiles autem »

Posita continuitate dictorum ad dicenda, hic incipit Philosophus tractare de substantiis sensibilibus inquirendo principia earum. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de materia et forma, quæ sunt principia substantiarum sensibilium. In secunda de unione earum ad invicem, ibi, « De dubitatione. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod materia et forma sunt principia substantiarum sensibilium. Secundo determinat ea quæ sunt consideranda circa utrumque, ibi, « Oportet autem non ignorare. » Circa primum duo facit. Primo manifestat quod materia sit principium substantiarum sensibilium. Secundo manifestat hoc idem de forma ibi, « Quoniam autem et quæ quidem. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid sit materia, dividens eam contra alias acceptiones substantiæ. Unde dicit quod omnes substantiæ sensibiles habent materiam; quod ideo est quia omnes sunt in motu, et motus non est sine materia. Sed sciendum est quod materia aliter dicitur substantia, et aliter forma, et aliter compositum. Materia enim dicitur substantia non quasi ens aliquid actu existens in se considerata, sed quasi in potentia ut sit aliquid actu hæc dicitur esse hoc aliquid. Forma vero, quæ et ratio nominatur, quia ex ipsa sumitur ratio speciei, dicitur substantia quasi ens aliquid actu, et quasi ens separabile secundum rationem a materia, licet non secundum rem. Compositum vero ex his dicitur esse substantia quasi « separabile simpliciter, » id est separatim per se existere potens in rerum natura; et ejus solius est generatio et corruptio. Neque enim forma neque materia generantur aut corrumpuntur nisi per accidens. Et licet compositum sit separabile simpliciter, tamen secundum rationem aliorum, quæ dicuntur substantiæ, quædam sunt separabilia, et quædam non. Forma enim est separabilis ratione, quia potest intelligi sine materia sensibili individuante; materia vero non potest intelligi sine intellectu formæ, cum non apprehendatur nisi ut ens in potentia ad formam. Vel potest esse sensus quod « substantiarum secundum rationem, » idest formarum, quædam sunt ratione separabiles, ut mathematicæ, quædam non, ut formæ naturales. Vel iterum quod quædam sunt formæ separatæ absque materia existentes, de quibus inferius determinabit.

Secundo ibi, « quia vero »

Dicit quod necesse est in substantiis sensibilibus ponere materiam quasi substantiam et subjectum. In omni enim mutatione oportet esse subjectum commune terminis mutationis in contrariis mutationibus; sicut in mutatione secundum locum est aliquod commune subjectum, quod nunc est hic, et iterum alibi. Et in augmento est aliquod subjectum commune, quod nunc habet tantam quantitatem, et iterum minorem, quantum ad decrementum, et majorem quantum ad augmentum. Et in alteratione est aliquod subjectum, quod nunc est sanum, et nunc infirmum. Cum igitur sit quædam mutatio secundum substantiam, scilicet generatio et corruptio: oportet esse aliquod commune subjectum, quod subjiciatur contrariis mutationibus secundum generationem et corruptionem; et hoc positis terminis, qui sunt forma et privatio; ita scilicet quod quandoque sit actu per formam, et quandoque sit subjectum privationis illius formæ. Ex hac autem Aristotelis ratione apparet, quod generatio et corruptio substantialis sunt principium veniendi in cognitionem materiæ primæ. Si enim materia prima de se haberet aliquam formam propriam, per eam

esset aliquid actu. Et sic, cum superinduceretur alia forma, non simpliciter materia per eam esset, sed fieret hoc vel illud ens. Et sic esset generatio secundum quid et non simpliciter. Unde omnes ponentes primum subjectum esse aliquod corpus, ut aerem et aquam, posuerunt generationem idem esse quod alterationem. Patet autem ex hac ratione qualiter accipiendus sit intellectus materiæ primæ; quia ita se habet ad omnes formas et privationes, sicut se habet subjectum alterabile ad qualitates contrarias.

Deinde cum dicit « et hanc sequuntur »

Ostendit quod materia non eodem modo est in omnibus substantiis sensibilibus; dicens quod materiam existentem subjectum generationis et corruptionis sequuntur aliæ mutationes. Sequitur enim, si sit generabile et corruptibile, quod sit alterabile et secundum locum mutabile. Sed ipsa, scilicet materia subjecta generationi et corruptioni, non sequitur ad quascumque alias mutationes; et præcipue ad illam, quæ est loci mutatio. Non enim sequitur, si aliquid habeat « materiam localem, » idest per quam sit in potentia ad ubi, quod habeat materiam « generabilem et corruptibilem, » idest subjectam generationi et corruptioni. Deficit enim hoc in corporibus cœlestibus, in quibus etiam est alteratio aliqualis secundum illuminationem et obscurationem, non tamen generatio et corruptio. Et ideo dixit « unam » propter loci mutationem, « vel duas » propter talem alterationem, quæ tamen non vere est motus alterationis, quia illuminatio non est motus, sed terminus motus. Sic autem secundum quamlibet mutationem oportet accipere materiam, sicut in qualibet mutatione est aliquis modus fiendi simpliciter vel secundum quid. Quæ autem est differentia ejus quod fieri simpliciter, et secundum quid, dictum est primo *Physicorum*: quia simpliciter fieri est secundum substantiam; fieri secundum quid, est secundum accidens.

LECTIO II.

Ex differentiis rerum accidentalibus in omni substantia sensibili formam esse deducit; hinc triplicem definitionem omnium esse ostendit.

ANTIQUA.

Quoniam autem et quæ quidem ut subjectum et ut materia substantia confessa est; hæc autem quæ potestate; reliquum eam quæ ut actum substantiam sensibilium dicere quæ est.

Democritus quidem igitur similis est existimanti tres differentias esse. Nam subjectum corpus secundum materiam unum et idem, differt autem, aut rhysmo, quod est figura, aut trope, quod est positio, aut diathige, quod est ordo.

Videntur autem multæ differentiæ esse, ut alia quidem compositione dicuntur materiæ, sicut quæcumque mixtura, quemadmodum melicratum. Alia autem ligatione, ut capitis ligatura. Alia visco, ut liber. Alia clavo, ut arca. Alia in pluribus horum. Alia positione, ut liminare inferius et superius. Hæc enim in positione aliqualiter differunt. Alia tempore, ut cœna et prandium. Alia loco, ut spiritus. Alia sensibilium passionibus, ut duritie et mollitie, spissitudine et raritate, siccitate et humiditate. Et hæc quidem horum quibusdam, alia omnibus his, et omnino. Alia superabundantia, alia defectu.

Quare palam, quia et esse toties dicitur. Limen enim inferior est, quia ita ponitur. Et esse, sic ipsum poni significat. Et crystallum esse, sic inspissari. Quorumdam vero esse et omnibus his definietur. Hoc quidem permisceri, hæc autem contemplari, illa vero ligari, alia inspissari, alia autem aliis differentiis uti, sicut manus aut pes.

Sumenda autem sunt genera differentiarum. Hæc namque erunt principia essendi, ut quæ in magis et

RECENS.

Quum autem quædam ut subjecta et ut materia concedatur substantia, hæc autem est quæ potentia est; restat, illam, quæ ut actus substantia sensibilium est, quænam sit dicere.

Democritus igitur tres differentias esse videtur existimare. Subjectum enim corpus, materiam, unum et idem esse : differre autem aut rhysmo, quod est figura; aut trope, quod est situs ; aut diathige, quod est ordo.

Videntur autem multæ differentiæ esse : utputa quædam compositione dicuntur materiæ, sicuti quæcumque mixtura, quemadmodum melicratum : quædam clavo, ut arca : quædam ligamine, ut fascis : quædam glutine, ut liber : quædam pluribus ex his : quædam positione, ut limen, et superliminare (hæc enim eo quod modo quodam sita sint, differunt) : quædam tempore, ut cœna et prandium : quædam loco, ut venti : quædam sensibilium passionibus, ut duritie et mollitie, et densitate et raritate, et siccitate et humiditate : et quædam quibusdam ex his, quædam omnibus his : et simpliciter, quædam redundantia, quædam defectu.

Quare patet quod et ipsum. Est toties dicitur. Limen enim est, quoniam ita situm est; et esse, sic ipsum positum esse significat : et glaciem esse, sic esse densatum. Quorumdam vero Esse, etiam his omnibus definietur, eo quod quædam sunt mixta, quædam temperata, quædam ligata, quædam densata, quædam ceteris differentiis utuntur, sicuti manus, aut pes.

Accipienda igitur genera differentiarum : hæc enim principia existentiæ erunt : ut quæ per magis

minus, aut spisso et raro, et aliis talibus : omnia namque superabundantia et defectus sunt. Si quidem aut figura, aut lenitate, aut asperitate, aut recto, aut circulo. His autem esse erit misceri, opposite vero non esse.

Palam itaque ex his, quia si substantia causa essendi unumquodque quod ex his est, quærendum quæ est causa essendi horum unumquodque. Substantia quidem igitur nihil horum, nec combinatum; attamen proportionale in quolibet. Et ut in substantiis id quod de materia prædicatur est actus ipse, et in aliis definitionibus maxime. Ut si limen inferius oporteat definiri, lignum aut lapidem ita positum dicemus. Et domum, lateres et ligna sic posita. (Aut adhuc et cujus causa in quibusdam est.) Si vero crystallum, aquam congelatam aut inspissatam. Ita in symphonia, aut acuti et gravis commixtio talis. Eodem quoque modo et in aliis.

Palam itaque ex his, quia actus alius alterius materiæ et ratio. Aliorum enim compositio, aliorum mixtio, et aliorum aliud quid dictorum.

Propter quod definientium, hi quidem dicentes quod est domus, quia lapides, lateres, ligna, potestate domum dicunt. Materia namque hæc. Illi vero qui vas protectivum pecuniarum et corporum, aut aliud aliquid tale addentes, actum dicunt. Alii ambo ea componentes, tertiam et eam quæ ex his est, substantiam. Videtur enim quæ quidem per differentias ratio speciei et actus esse. Quæ vero est in existentibus, materiæ magis. Similiter autem et quos Architas approbavit terminos; simul enim utriusque sunt. Ut quid est serenitas? quies in aeris pluralitate : aer quidem materia, actus et substantia quies. Quid est tranquillitas? maris æqualitas. Subjectum quidem ut materia, mare : actus autem et forma, æqualitas.

Palam itaque ex dictis, quæ sit sensibilis substantia, et quomodo : et hæc quidem enim ut materia, illa vero ut forma, quia actus; tertia autem, quæ ex his.

et minus, aut densum et rarum, et cetera talia. Cuncta etenim hæc, redundantia et defectus sunt. Quod si quid figura, aut levitate, aut asperitate differt, omnia recto et curvo. His vero Esse, erit mixtum esse; oppositio autem modo, non esse.

Manifestum igitur ex his est, quod si substantia causa est ut unumquodque sit, in his quærendum est quænam, ut horum singula sint, causa est. Substantia itaque nihil horum est, neque combinatum : attamen proportionale in unoquoque : et quemadmodum in substantiis quod de materia prædicatur, ipse actus est, et in aliis definitionibus maxime : utputa, si limen oportebit definire, lignum, lapidem sic positum dicemus : et domum, lateres, aut ligna sic posita : (ac præterea etiam cujus causa in quibusdam est); si vero glaciem, aquam congelatam, aut sic densatam : consonnantia vero est acuti et gravis mixtio talis : eodem autem modo et in ceteris.

Manifestum itaque ex his est, quod actus alius alterius materiæ et ratio : quorumdam enim, compositio, quorumdam aliquid aliud eorum quæ dicta sunt. Quare eorum qui definiunt, hi quidem qui dicunt, quid sit domus, quod lapides, lateres, ligna, potentia domum dicunt : materia enim hæc sunt. Qui vero, vas conservativum rerum et corporum, aut aliquid aliud tale addentes, actum dicunt. Qui porro hæc ambo componunt, tertiam, et quæ ex his est, substantiam. Videtur etenim ea quidem, quæ ex differentiis ratio fit, speciei et actus esse : quæ vero ex his quæ insunt, materiæ magis.

Similiter et quas Archytas approbat definitiones : etenim simul utriusque sunt : utputa, quid est serenitas? quies in multitudine aeris : materia quidem aer, actus vero et substantia, quies. Quid est tranquillitas? maris planities. Subjectum quidem, ut materia, mare; actus vero et forma, planities.

Manifestum itaque ex dictis est, quænam sensibilis substantia, et quomodo sit : etenim hæc quidem ut materia, hæc autem ut forma et actus : tertia vero ex his.

Postquam Philosophus inquisivit in substantiis sensibilibus materiale principium, inquirit de principio formali. Et primo continuat se ad præcedentia; dicens quod, quia substantiam quæ est ut materia et subjectum confitentur omnes, cum etiam antiquissimi naturalium substantiam rerum ponerent esse materiam, hujusmodi vero substantia est in potentia restat igitur de forma, quæ est sensibilium per modum actus, dicere quid sit.

Secundo ibi « Democritus quidem »

Prosequitur suam intentionem: et circa hoc duo facit. Primo investigat differentias in rebus sensibilibus, quæ formale principium demonstrant. Secundo quædam corollaria concludit, ibi, « Palam itaque ex his quia actus. » Circa primum duo facit. Primo investigat quasdam differentias accidentales rerum sensibilium. Secundo ostendit comparationem earum ad substantiales differentias, ibi, « Palam igitur ex his quia si substantia. » Circa primum duo facit. Primo investigat differentias accidentales rerum sensibilium. Secundo ostendit qualiter prædictæ differentiæ se habent ad ea quorum sunt, ibi, « Quare palam quia. » Circa primum duo facit. Prima ponit opinionem Democriti de differentiis rerum, dicens quod Democritus similis est existimanti « tres esse differentias rerum ; » idest secundum ea quæ ponit, videtur existimare quod omnes differentiæ rerum ad tria genera rerum reducantur. Ponebat enim principia rerum materialia esse corpora indivisibilia, quæ, cum sint ejusdem naturæ, convenientia sunt ad invicem. Diversitatem autem rerum constituit propter differentiam positionis, figuræ et ordinis. Et sic videntur ponere quod corpus, quod est subjectum, quasi materiale principium unum et idem existens secundum naturam, quamvis sit in infinita divisum secundum numerum, « differt, » idest diversificatur in diversas res propter differentiam figuræ, positionis, aut ordinis. Differentia enim figuræ est secundum sursum et deorsum, dextrorsum et sinistrorsum; ordinis autem secundum prius et posterius.

Secundo ibi « videntur autem »

Ostendit positionem Democriti esse insufficientem; quia multæ aliæ videntur esse rerum differentiæ quæ in prædictas non reducuntur. Quædam enim differunt secundum diversum modum compositionis partium materialium. In quibusdam enim partes materiæ componuntur per modum mixtionis, sicut mellicratum : in quibusdam vero, quia ligantur aliquo vinculo, sicut est ligatura capitis mulieris ; in quibusdam etiam conjunguntur aliqua colla vel visco, sicut fit in libris : in quibusdam vero adunantur partes clavo, sicut fit in arca : in quibusdam vero fit adunatio partium pluribus prædictorum modorum. Alio vero differunt ab invicem sicut positione, sicut liminare superius et liminare inferius; quæ quidem differunt ab invicem, ex eo quod sic ponuntur, scilicet supra vel infra. Quædam vero differunt tempore, ut cœna, quæ est comestio serotina, et prandium quod est comestio matutina. Alia differunt loco, ut « spiritus, » idest venti, quorum Aquilo a septentrione flat, Favonius ab occidente, Auster a meridie, Subsolanus ab oriente. Alia vero differunt « sensibilium passionibus, » idest duritie et mollitie et aliis hujusmodi; et quædam in aliquibus horum, et quædam his omnibus. Alia per superabundantiam et defectum. Hoc autem addit, quia secundum antiquos philosophos omnes hujusmodi sensibilium passiones ad superabundantiam et defectum reducuntur.

Deinde cum dicit « quare palam »

Ostendit qualiter prædictæ differentiæ se habent ad ea quorum sunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod in his differentiis consistit esse eorum quorum sunt differentiæ constitutivæ. Secundo concludit quod ad cognoscendum principia essendi, oportet reducere differentias in aliqua prima genera, ibi, « Sumenda igitur sunt. » Dicit ergo primo quod quia prædictæ differentiæ sunt constitutivæ rerum de quibus supradictum est, manifestum quod ipsum esse prædictarum rerum toties dicitur quot sunt differentiæ. Differentia enim complet definitionem significantem esse rei. Limen enim est hujusmodi, « quia ita ponitur. Et ipsum sic poni est esse ipsius, » idest propria ejus ratio. Et similiter esse crystalli, est ipsum taliter inspissari. Et ex omnibus prædictis differt esse quarumdam rerum. Hoc quidem in eo quod commiscentur, alia quidem in eo quod complectuntur, et alia aliis differentis utuntur, sicut manus et pes, et aliæ hujusmodi partes, quæ habent proprias differentias secundum quod ordinatur ad determinatas operationes.

Deinde cum dicit « sumenda autem »

Concludit quod ex quo in differentiis consistit esse rerum, et sic intendenda est earum cognitio, utile est sumere genera differentiarum, reducendo scilicet posteriores differentias generis in primas, quia differentiæ hujusmodi communes et propriæ erunt principia esse totius generis, ut patet in differentiis quæ sunt secundum magis et minus, et secundum rarum et spissum, et alia hujusmodi : nam rarum et densum et similia reducuntur ad magnum et parvum : omnia enim hæc significant superabundantiam et defectum. Et similiter si quid pertinet ad figuram, aut asperitatem et lenitatem, omnia reducuntur ad rectum et curvum quæ sunt primæ differentiæ ad figuram pertinentes. Et similiter oportet quod aliqua reducantur ad esse mixtum vel non esse mixtum ; quia quædam sunt quorum esse est in eo quod miscetur, non esse vero eorum, in eo quod opposito modo se habent.

Deinde cum dicit « palam itaque »

Ostendit quomodo prædictæ differentiæ se habeant ad substantias : et dicit : ex prædictis jam manifestum est quod in prædictis differentiis est quærendum quæ sit causa formalis essendi cujuslibet prædictorum, quorum sunt differentiæ, si ita est quod substantia formalis vel quod quid est est causa cujuslibet essendi, ut in septimo manifestum fuit. Prædictæ enim differentiæ significant formam, et quod quid est prædictarum rerum. Nulla autem differentiarum prædictarum est substantia, neque aliquid substantiæ affine, quasi pertinens ad genus substantiæ. Sed eadem proportio invenitur in eis, quæ est in substantia. Sicut enim in genere substantiæ, differentia, quæ prædicatur de genere, et advenit ei ad constitutionem speciei, comparatur ad ipsum ut actus et forma, ita etiam in aliis definitionibus. Non enim est intelligendum quod differentia sit forma, aut genus sit materia, cum genus et differentiæ prædicentur de specie, materia autem et forma non prædicentur de composito : sed hoc dicitur, quia genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod

est formale. Sicut genus hominis est animal, quia significat aliquis habens naturam sensitivam ; quæ quidem materialiter se habet ad naturam intellectivam a qua sumitur rationale, quæ est differentia hominis. Rationale vero significat aliquid habens naturam intellectivam. Et inde est quod genus habet differentias potestate, et quod genus et differentia proportionatur materiæ et formæ, ut Porphyrius dicit. Et propter hoc etiam hic dicitur « quod actus, » id est differentia, prædicatur « de materia, » idest de genere ; et similiter est in aliis generibus. Si quis enim velit limen definire, dicet quod est lapis vel lignum taliter positum : in qua definitione lapis vel lignum est ut materia, positio vero ut forma. Et similiter in definitione domus, lapides et ligna sunt materia, et talis modus compositionis est ut forma. Et etiam ulterius in quibusdam additur finis, a quo necessitas formæ dependet. Et similiter in definitione crystalli, aqua est sicut materia, congelatio vero ut forma. Et in definitione symphoniæ acutum et grave ut materia, et modus commixtionis ut forma ; et ita est in omnibus aliis.

Deinde cum dicit « palam itaque »

Concludit ergo ex prædictis duo corollaria : quorum primum est quod diversarum materiarum diversi sunt actus et formæ. In quibusdam enim est actus compositio, in quibusdam commixtio, aut aliquid dictorum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Secundum ponit. Et est, quod, cum in definitione unum comparetur ad aliud ut actus ad materiam, quidam definientes res per materiam tantum insufficienter definiunt. Sicut definientes domum per cæmentum et lapides et ligna, quæ sunt materia domus ; quia talis definitio non notificat domum in actu, sed in potentia. Qui vero dicunt, quod domus est coopertura pecuniarum et corporum, dicunt formam domus sed non materiam. Qui vero dicunt utrumque, definiunt compositam substantiam. Et ideo eorum definitio est perfecta ratio. Ratio vero, quæ sumitur ex differentiis, pertinet ad formam. Quæ vero ex partibus intrinsecis, pertinet ad materiam. Et similes his definitionibus sunt illæ, quas Architas approbat. Sicut Venemia, quod significat dispositiones aeris, quando est sine vento, est quies in multo aere : non enim si modicum de aere in aliquo vase incluso quiescat, dicitur serenitas. In hac autem definitione aer est ut materia, et quies ut forma. Similiter cum dicitur : tranquillitas est planities maris, mare est materia, et planities, ut forma. Materia autem in his definitionibus est subjectum, forma vero est actus. In definitione autem domus materia sunt partes, actus autem forma totius.

Deinde cum dicit « palam itaque »

Epilogat quæ de forma dicta sunt. Et est planum in *Littera*.

LECTIO III[1].

De formis quatuor dicuntur : quia forma non est tota quidditas ex nominis significatione. Formam item aliquid esse præter partes materiæ, nec tamen secundum esse separatam, verum ingenerabilem et incorruptibilem ; formas item demum esse similes numeris et in quo, exponitur. — Quæ de materia sciri oporteat, manifestat ; et quando in omnibus materia reperiatur.

ANTIQUA.

Oportet autem non ignorare, quia aliquando latet, utrum significet nomen compositam substantiam, aut actum et formam. Ut domus, utrum significet communiter, quia tegumentum ex lateribus et lapidibus sic compositis; aut actus est speciei, quia tegumentum. Et linea, utrum dualitas in longitudine, aut quia dualitas. Et animal, utrum anima in corpore, aut anima. Hæc namque substantia, et actus corporis alicujus.

RECENS.

Oportet autem non ignorare, quod aliquando latet, utrum nomen compositam substantiam significet, an actum et formam : utputa domus, utrum est signum communis, quod operimentum est ex lapidibus et lateribus sic positis; an actus, et speciei, quod est operimentum. Et linea, utrum dualitas in longitudine, an quod dualitas. Et animal, utrum anima in corpore, an anima. Hæc enim, substantia et actus alicujus corporis. Erit autem utique in utrisque ani-

[1] Ex hac et sequenti lectione unicam facit Cod. 16103.

Erit autem utique et in utrisque animal, non ut una ratione dictum, sed sicut ad unum.

Verum, et hæc ad aliquid aliud quidem differunt, ad quæstionem vero substantiæ sensibilis nihil. Nam quod quid erat esse speciei et actui existit. Nam anima et animæ esse idem. Homini vero esse, et homo, non idem, nisi et anima homo dicatur. Sic autem alicui quidem, alicui vero non.

Non videtur itaque quærentibus, syllaba ex elementis esse et compositione, nec domus, lateres et compositio. Et hoc recte. Non enim compositio et mixtio ex his est, quorum est compositio et mixtio. Similiter autem nec aliorum nihil, ut limen positione, non ex limine positio, sed magis hoc ex illa. Neque itaque est homo animal et bipes, sed aliquid oportet esse, quod præter hoc est, si hoc materia. Neque autem elementum, neque ex elementis, sed substantia, quod auferentes materiam dicunt. Si ergo hæc causa ipsius esse, et substantia hæc, ipsam utique substantiam non dicent.

Necessarium itaque hanc aut sempiternam esse, aut corruptibilem sine corrumpi, aut factam esse sine fieri. Monstratum autem est et declaratum in aliis, quia speciem nullus facit, nec generatur; sed efficitur hoc, fit autem quod ex his.

Si autem sunt corruptibilium substantiæ separabiles, nondum palam.

Attamen quia quorumdam non contingit, palam, quæcumque non possibile est præter ipsa alia esse, ut domum aut vas.

Forsan quidem nec substantiæ sunt, nec aliqua ipsa hæc, nec aliquid aliorum, quæcumque non natura constituta sunt. Naturam enim, solam utique quis ponet eorum, quæ in corruptibilibus, substantiam.

Quare dubitatio quam Antisthenici et sic indocti dubitaverunt, habet tempus quoddam quod non est ipsum quid est definire. Terminum enim rationem esse longam. Sed quale quid est, contingit dicere. Sicut argentum quidem quid est, non, quia autem quale stannum. Quare substantiæ est quidem cujus contingit esse terminum et rationem, puta compositæ; sive sensibilis fuerit, sive intellectualis. Primorum autem ex quibus hoc, non est : siquidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva, et oportet hoc quidem ut materiam esse, illud vero ut formam.

Palam autem et quia si sint aliqualiter numeri substantiæ, sic sunt, et non ut quidam dicunt, unitatum. Nam definitio numerus quidam divisibilis; quia enim in indivisibilia, non enim infinitæ rationes, et numerus autem tale.

Et quemadmodum nec a numero ablato aliquo, aut addito, ex quibus est numerus, non adhuc idem numerus est, sed aliter, quamvis minimum auferatur aut addatur; sic nec definitio, nec quod quid erat esse, nec adhuc erit ablato aliquo aut addito.

Et numerum oportet esse aliquid quo unus, quod nunc non habet dicere quo unus, si quidem est unus. Aut enim non est, sed ut acervus; aut siquidem est, dicendum quod quid est faciens unum ex multis. Et definitio una est. Similiter autem neque hanc habent dicere, et merito accidit. Ejusdem enim rationis et substantia unum ita; sed non ut dicunt quidam, ut unitas quædam existens, aut punctum; sed Endelechia et natura quædam.

Et quemadmodum nec numerus habet magis vel minus, nec quæ secundum speciem substantia. Sed siquidem cum materia.

De generatione quidem et corruptione dictarum substantiarum quomodo contingit et quomodo impossibile, et de analogia ad numerum, sit usque ad hoc determinatum.

De materiali autem substantia oportet non latere, quia etsi ex eodem omnia primo, aut eisdem, aut primis, et eadem materia ut principium his quæ fiunt est tamen aliqua propria cujuslibet; ut phlegmatis prima materia, dulcia aut crassa; choleræ vero, amara, aut alia quædam. Forsan autem hæc ex eodem.

mal, non ut una ratione dictum, sed ut ad unum.

Sed hæc ad aliud quidem aliquid conferunt, ad quæstionem autem substantiæ sensibilis nihil. Etenim quod quid erat esse, speciei et actui est. Anima namque, et animam esse idem est : hominem vero esse et homo, non idem, nisi et anima homo dicatur. Sic autem alicui quidem, alicui vero non.

Non videtur igitur quærentibus ita syllaba ex elementis et compositione constare, neque domus, lateres esse et compositio. Et hoc recte. Compositio enim, et mixtio, non ex iis quorum et compositio, aut mixtio.

Similiter nec aliorum ullum : utputa, limen, positione, non ex limine positio, sed magis istud ex illa; nec homo est ipsum animal, et bipes ; sed aliquid esse oportet, quod præter hæc est, si hæc materia sunt : sed nec elementum, nec ex elementis, verum substantia, quod materiam auferentes dicunt. Si itaque hoc ipsius esse et substantiæ causæ causa, hoc ipsam substantiam utique dicant.

Necesse autem est, aut sempiternam hanc esse, aut corruptibilem, absque eo quod corrumpatur, et factum esse, absque eo quod fiat. Ostensum autem est et declaratum in aliis, quod speciem nullus facit, neque generat, sed efficitur hoc, fit autem quod ex his. Si vero corruptibilium substantiæ sunt separatæ, nondum est manifestum. Nisi quod quorumdam non contingit, patet, quæcumque quidem non possunt præter particularia esse, ut domum, aut vas.

Fortassis nec substantiæ sunt hæc ipsa, nec aliorum quicquam, quæcumqne non natura consistunt. Naturam etenim solam profecto quis ponet eam quæ incorruptibilis est, substantiam. Quare dubitatio, qua Antisthenici et qui hoc pacto indocti dubitabant, habet aliquam opportunitatem quod non liceat ipsum quod est definire (definitionem enim, longum esse sermonem), sed quale quid est, contingit etiam docere; quemadmodum argentum, non quid est, sed quale stannum.

Quare substantiæ quidem alicujus contingit definitionem et rationem esse : utputa, compositæ, sive sensibilis, sive intellectualis sit : ex quibus autem hoc primis, non est. Siquidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva : et oportet hoc quidem ut materiam, illud vero ut formam esse.

Manifestum autem hoc etiam est, quod, si aliquo modo substantiæ numeri sunt, ita sunt, et non quemadmodum quidam dicunt, unitatum. Nam et definitio, numerus quidam est : divisibilis etenim, et in indivisibilia ; non enim infinitæ sunt rationes : numerus vero, tale quid est. Et quemadmodum de numero ablato aut addito aliquo, ex quibus numerus est, non est amplius idem numerus, sed diversus etiam, si minimum auferatur, aut addatur : ita nec definitio, nec ipsum quid erat esse, erit amplius ablato aliquo, aut addito.

Et numero oportet aliquid esse, quo unus, quod nunc non habent dicere quonam unus, si unus est. Aut enim non est, sed quasi congeries ; aut si est, dicendum est quidnam illud sit, quod unum ex multis faciat. Ac definitio una est : similiter autem nec hanc dicere habent.

Atque hoc merito accidit. Ejusdem enim est rationis, et substantia sic est unum, sed non, (ut quidam aiunt) ut unitas quædam existens, aut punctum; sed actus, et natura quædam unaquæque : et quemadmodum nec numerus habet magis et minus, ita neque substantia, quæ secundum speciem est : sed si quidem, ea est quæ secundum materiam est.

De generatione igitur ac corruptione dictarum substantiarum, quomodo accidit, quoque modo impossibile est, neque reductione ad numerum, hactenus determinatum sit.

De materiali vero substantia oportet non latere quod, etsi ex eodem omnia primo, aut eisdem tamquam primis, et eadem sit materia ut principium illis quæ fiunt; est tamen quædam cujusque propria : ut phlegmatis prima materia, ipsa dulcia aut pinguia ; choleræ vero, amara, aut aliqua alia. Fortassis autem hoc, ex eodem.

Fiunt autem plures materiæ ejusdem quando alterius altera fiunt, ut phlegma ex crasso et dulci, si crassum ex dulci. Ex cholera vero per resolvi choleram in primam materiam. Dupliciter enim hoc ex hoc. Aut quia primum erit, aut qui ex resoluto in principium.

Contingit autem, una materia existente, fieri diversa propter moventem causam; utputa ex ligno, et arca et lectus. Quorumdam vero altera materia ex necessitate alteris existentibus; ut serra non utique fiet ex ligno, nec in movente causa hac. Non enim faciet serram ex lana aut ligno. Si vero idem contingit ex alia materia facere, palam quia ars et principium, quod est ut movens, est idem. Nam si et materia altero, et movens, et quod factum est.

Quando itaque aliquis quæsierit quid causa? quoniam pluribus modis dicuntur causæ, omnes dicere oportet causas contingentes. Ut hominis quæ causa ut materia? Equidem menstrua. Quid autem ut movens? Equidem sperma. Quid ut species? Quod quid erat esse. Quid ut cujus causa? Finis. Forsan autem hæc ambo idem.

Oportet autem proximas causas dicere, quæ materia, non ignem, aut terram, sed propriam.

Circa naturales quidem substantias et generabiles necesse sic versari, si quis recte versatur: si profecto hæ causæ et tot, et oportet causas cognoscere.

In naturalibus quidem et sempiternis substantiis alia ratio. Forsan quædam non habent materiam, aut non talem, sed solum secundum locum mobilem.

Neque quæcumque ita natura quidem, non substantia vero, non est his materia, sed quod subjicitur substantia. Puta eclipsis quæ materia? Non enim est, sed luna quod patitur. Quæ causa movens et corrumpens lumen? terra. Quod autem cujus gratia, forsan non. Quod vero ut species, ratio, sed non manifesta, si non cum causa fuerit ratio. Ut quid eclipsis? Privatio luminis. Si vero addatur, a terra in medio objecta, quæ cum causa ratio hæc. Somni vero non manifestum quid primum patiens, sed quod animal etiam primum. Verum hoc secundum quid. Et quid est primum, cor an aliud aliquid? Deinde a quo? Deinde quid passio quæ illius et non totius? quia immobilitas talis? utique, sed hoc per aliquid pati quod primum.

Quoniam vero quædam sine generatione et corruptione sunt et non sunt, ut puncta, si quidem sunt, et totaliter species et forma (Non enim album fit, sed lignum album) aut ex aliquo et aliquid omne quod fit; non omnia utique contraria fient ex invicem. Sed aliter albus homo ex nigro homine, et album ex nigro. Nec omnis materia; sed quorum generatio et transmutatio ad invicem. Quæcumque autem sine transmutari sunt aut non, non est horum materia.

Habet autem dubitationem quomodo ad contraria, materia uniuscujusque se habet. Ut si corpus potentia sanum, contrarium vero infirmitas sanitatis, tunc ambo potentia. Et aqua potentia vinum et acetum. Aut hujus quidem secundum habitum et secundum speciem materia, illius vero secundum privationem et corruptionem secundum naturam.

Dubitatio autem quædam est, et quare vinum non materia aceti, nec potentia acetum, quamvis fiat ex ipso acetum. Et vivens potentia mortuus. Aut non, sed secundum accidens corruptiones. Animalis vero materia, hoc secundum corruptionem, mortui potentia et materia, et aqua aceti. Fit enim ex his, ut ex die nox. Et quæcumque itaque sic transmutantur ad invicem, ad materiam oportet redire. Ut si ex mortuo animal, in primam materiam, deinde fit animal. Et acetum in aquam, deinde fit vinum.

Fiunt autem plures materiæ ejusdem, quum alterius altera sit: utputa, phlegma ex pingui et dulci, si pingue ex dulci; ex cholera vero esse, ob resolutionem choleræ in primam materiam. Dupliciter enim hoc ex hoc: aut quoniam ex eo quod progedietur, aut quoniam ex eo quod resolutum fuerit in principium.

Contingit autem, una exsistente materia diversa fieri propter moventem causam; ut ex ligno, fit arca, et lectus.

Quorumdam autem diversa materia necessario, diversis exsistentibus: utputa, serra nunquam fiet ex ligno: nec est hoc in causa movente. Non enim faciet serram ex lana, aut ligno. Si autem idem contingit ex alia materia facere, patet quod ars et principium, ut moventia, eadem sunt. Etenim si materia diversa, et movens, etiam ipsum quod factum est.

Quum itaque quisquam, quænam sit causa, quærat (quoniam multipliciter causæ dicuntur), omnes contingentes causas dicere oportet: utputa, hominis, quæ causa ut materia? nonne menstrua? quæ vero ut movens? utrum sperma? quæ vero ut species? quod quid erat esse. Quæ autem ut hujus causa? finis.

Fortassis autem hæ ambæ, idem sunt. Oportet autem proximas causas dicere. Quæ materiæ? non ignem vel terram, sed propriam. In naturalibus igitur et generabilibus substantiis, necesse est ita procedere, si quis recte procedet: siquidem hæ totque causæ sunt, et oportet causas cognoscere.

De naturalibus autem ac perpetuis substantiis, alia ratio est. Fortassis etenim quædam non habent materiam, aut non talem, sed solum quæ secundum locum mobilis est. Nec quæcumque natura quidem non autem per substantiam fiunt, neque materia est, sed quod subjicitur, substantia: utputa quæ causa eclipsis, quæ materia? non est enim, sed luna est, quæ patitur. Quæ vero causa ut movens atque corrumpens lumen? terra. Cujus vero causa, forsan non est.

Quæ vero ut species, definitio, sed non manifesta, nisi cum ipsa sit definitio: utputa, quid eclipsis? privatio luminis. Si vero addatur, a terra in medio interposita: hæc est cum ipsa causa definitio. De somno vero non est manifestum quid est primum quod patitur: sed numquid animal? Ita. Attamen hoc secundum aliquid: et quid primum? cor, an aliquid aliud? deinde, a quo? deinde, quæ passio, quæ illius, et non totius? quia talis immobilitas? ita. Sed hæc, eo quod ipsum primum patiatur quidnam?

Quum autem quædam absque generatione et corruptione sint et non sint, utputa puncta, si sint quidem, et omnino species, et formæ (non enim albedo fit sed lignum album), si ex aliquo et aliquid fit omne quod fit; profecto non omnia contraria fiunt vicissim: sed aliter albus homo ex nigro homine, et albedo ex nigredine: nec omnium materia est, sed quorumcumque generatio et transmutatio invicem sunt: quæcumque vero absque eo quod transmutentur, sunt aut non, horum materia non est.

Habet autem dubitationem, quonam modo ad contraria cujusque materia se habeat; utputa si corpus potentia sanum, contrarium vero sanitati infirmitas, utrum ambo potentia? et aqua, potentia vinum, et acetum? an hujus quidem secundum habitum, et secundum speciem, materia est; illius vero secundum corruptionem et privationem contra naturam?

At quædam dubitatio est, cur vinum non est materia aceti, neque potentia acetum, tametsi fiat ex eo acetum: et vivens potentia mortuus. An non, sed secundum accidens, corruptiones? ipsa vero animalis materia, secundum corruptionem mortui potentia et materia: aqua quoque aceti est: fiunt etenim ex illis, quemadmodum ex die nox.

Et quæcumque ita invicem transmutantur, ad materiam oportet redire: utputa si ex mortuo animal, primum ad materiam deinde demum animal: et acetum, ad aquam, deinde demum vinum.

Postquam inquisivit Philosophus principia substantiæ sensibilis, ostendens quod substantia sensibilis componitur ex materia et forma; nunc de principio materiali et formali determinare intendit, inquirendo ea quæ sunt consideranda

circa utrumque. Et dividitur in duas partes. In prima inquirit ea quæ sunt consideranda circa principium formale. In secunda, ea quæ sunt consideranda circa principium materiale, ibi, « De materiali autem substantia. » Et, quia Plato præcipue principium formale tetigit, ideo determinat de principio formali secundum ea quæ Plato posuit. Ponit autem Plato, formas rerum esse species et numeros. Unde prima pars dividitur in duas partes. In prima determinat de principio formali per comparationem ad species. In secunda per comparationem ad numeros, ibi, « Palam autem. » Ponebat autem Plato quatuor de formis per comparationem ad species. Quorum primum est, quod nomina specierum significent tantum formam, non autem formam cum materia. Secundum, quod forma est aliquid præter partes materiæ. Tertium est, quod est ingenerabilis et incorruptibilis. Quartum est, quod formæ sunt separatæ a sensibilibus. Unde prima pars dividitur in quatuor, secundum quod Aristoteles de quatuor prædictis inquirit. Secunda pars incipit: ibi, « Non videtur. » Tertia, ibi, « Necessarium itaque etc. » Quarta, ibi, « Si autem sunt corruptibilium. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem ; dicens quod necessarium est scire quod apud aliquos dubium est : Utrum nomen speciei significet substantiam compositam, aut formam tantum, sive aliquid, quod est loco actus. Ut hoc nomen domus, utrum significet communiter materiam et formam, puta quod domus significet tegumentum constitutum ex cæmento et lapidibus ordinatum ut decet (nam tegumentum est sicut forma, cæmentum et lapides ut materia) aut prædictum nomen significet tantum actum et speciem, scilicet tegumentum. Similiter, utrum hoc nomen linea significet dualitatem et longitudinem, aut dualitatem tantum. Hoc autem ideo dicit, quia Platonici posuerunt numeros esse formas magnitudinum. Dicebant enim quod punctus nihil aliud est quam unitas positionem habens; ita quod positio sit quasi materiale. Et similiter ponebant quod dualitas erat forma lineæ, ita quod linea nihil aliud est quam dualitas in longitudine. Quærit ergo Philosophus utrum hoc nomen linea significet dualitatem tantum, quasi formam, aut dualitatem in longitudine, sicut formam in materia. Et similiter, utrum hoc nomen animal significet animam in corpore, quasi formam in materia ; aut animam tantum, quæ est forma corporis organici.

Deinde cum dicit « erit autem »

Ostendit quid sequatur si quis dicit quod nomina specierum utroque modo se habent in significando : ut scilicet quandoque significent formam tantum, quandoque autem formam in materia : et est quod de utroque in utraque significatione animal accipietur non univoce, quasi una ratione dictum ; sed analogice, sicut est in illis quæ habent nomen unum, propter hoc quod referuntur ad unum. Nomen enim speciei non dicetur de composito, nisi secundum ordinem ad hoc, quod dicitur secundum formam tantum, sicut Platonici posuerunt. Ponebant enim quod homo, qui est compositus ex materia et forma, dicitur per participationem hominis idealis, qui est forma tantum.

Deinde cum dicit « verum et hæc »

Ostendit Philosophus ad quid tendit prædicta quæstio; dicens quod si nomen speciei significet substantiam compositam, aut significet formam tantum, hoc facit differentiam quantum ad aliquid ; sed ad quæstionem substantiæ sensibilis nullam differentiam facit. Manifestum enim est quod substantia sensibilis composita est ex materia et forma. Ad quid autem differat, utrum sic vel sic se habent, consequenter manifestat. Manifestum est enim quod si aliqua res est, quæ sit forma tantum et actus, quod quid erat esse «existit ei,» idest quod quid erat esse ejus, idem erit cum ea : sicut idem est « anima et animæ esse, » idest anima est quidditas animæ. Si vero aliquid est compositum ex materia et forma, non erit idem in ipso quod quid erat esse et res ipsa ; sicut non idem est homini esse, et homo. Nisi forte homo dicatur anima tantum, secundum illos qui dicunt quod nomina specierum significant formam tantum. Et sic patet quod aliqua res est cui idem est quod quid erat esse suum ; scilicet quæ non est composita ex materia et forma, sed forma tantum. Et hujus ratio est, quia quod quid erat esse est id quod significat definitio. Definitio autem significat naturam speciei. Si autem aliqua res est, quæ sit composita ex materia et forma, oportet quod in illa re sit aliquid præter naturam speciei. Cum enim materia sit individuationis principium, oportet quod in quolibet composito ex materia et forma sint principia indivi-

duantia, quæ sunt præter naturam speciei. Unde hujusmodi res non tantum est quidditas sua, sed aliquid præter hoc. Si qua vero res est, quæ sit forma tantum, non habet aliqua principia individuantia præter naturam speciei, cum ipsa forma per se existens per seipsam individuetur. Et ideo ipsa res nihil aliud est quam quod quid esse suum. Sic igitur patet quod si nomen speciei significet formam tantum, cujuslibet rei idem est quod quid erat esse et esse suum; sicut homo erit quod quid est esse suum, et equus, et omnia hujusmodi. Si autem nomina speciei significant compositum ex materia et forma, tunc non idem erit rebus quod quid erat esse earum.

Deinde cum dicit « non videtur »

Prosequitur secundum prædictorum, scilicet quod forma sit aliquid præter partes materiæ; dicens quod Platonicis moventibus istam quæstionem non videtur quod syllaba sit ex elementis et ex compositione ; quasi compositio, quæ est forma syllabæ, sit pars materialis syllabæ, sicut elementa vel litteræ. Neque videtur eis quod domus sit cæmentum et compositio, quasi domus constituatur ex his quasi ex partibus materiæ. Et in hoc recte dicunt ; quia si forma esset una de partibus materiæ, dependeret ex materia. Et hoc videmus esse falsum ; quia compositio et mixtio, quæ sunt formalia principia, non constituuntur ex his quæ componuntur aut miscentur, sicut nec aliquod aliud formale constituitur ex sua materia, sed e converso. Subliminare enim constituitur ex compositione, quæ est forma ejus, et non e converso. Ergo, si ponatur quod animal et bipes sint materia hominis, homo non erit animal et bipes, sed erit aliquid aliud præter hoc. Nec erit elementum neque ex elementis, sed erit tantum forma, ut dicunt Platonici, qui auferunt materiam a definitionibus. Sed contra hanc positionem videtur esse dicendum, quod si id quod est forma tantum præter materiam est substantia et principium essendi, non poterunt dicere quod hoc particulare sit illa substantia separata, scilicet quod homo sensibilis sit compositus ex materia et forma, homo autem sit forma tantum.

Deinde cum dicit « necessarium itaque »

Prosequitur tertium prædictorum ; scilicet quod formæ secundum Platonicos sunt sempiternæ et incorruptibiles. Unde concludit ex dictis quod necessarium est formam aut esse sempiternam, ut Platonici posuerunt ponentes ideas quas dicebant formas rerum esse sempiternas : aut necesse est formam esse corruptibilem per accidens, sine hoc quod corrumpatur per se. Et similiter, facta per accidens, sine hoc quod fiat per se. Quod conceditur secundum sententiam Aristotelis, qui non posuit formas separatas, sed in materia existentes. Quod autem formæ non possint corrumpi per se, nec generari, ex quo utrumque prædictorum dependet, monstrat consequenter per hoc quod superius probatum est quod nullus facit formam, neque forma generatur neque efficitur per se, sed per se efficitur et generatur hoc particulare. Et ratio est, quia omne quod fit, fit ex materia. Unde hoc particulare, cum sit compositum ex materia et forma, fit et generatur « ex his », scilicet principiis materialibus et individuantibus. Supra autem dictum est quod forma non est elementum, neque ex elementis. Unde sequitur quod forma nec fit nec generatur per se.

Deinde cum dicit « si autem »

Prosequitur quartum prædictorum ; scilicet quod Plato ponebat formas separatas a materia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid sit dubium circa hanc positionem ; dicens quod non est manifestum si substantiæ, idest formæ rerum corruptibilium sint separabiles, ut Platonici posuerunt.

Secundo « attamen quia »

Ostendit quid manifestum esse videtur circa hoc : et dicit manifestum esse quod quorumdam corruptibilium formas non contingit separari, « quæcumque » scilicet non possibile est esse præter materias suas, sicut domus aut vas, quia forma domus aut vasis non potest esse sine propria materia.

Tertio « forsan quidem »

Excludit obviationem ; dicens quod formæ artificialium forsan non sunt substantiæ, nec ipsæ sunt aliquid per se, unde separari non possunt. Et similiter nullum aliorum artificialium, quæ non sunt secundum naturam ; quia solum materia in rebus artificialibus ponitur esse substantia, formæ autem artificiales accidentia sunt. Formæ vero naturales sunt de genere substantiæ. Et propter hoc Plato non posuit formas artificiales esse separatas materia, sed solum formas substantiales.

Deinde cum dicit « quare dubitatio »

Ostendit quid manifeste sit contra positionem Platonis ; dicens quod si quis ponat esse formas separatas, ut Platonici posuerunt, dubitatio, quam Antisthenici dubitaverunt, licet viderentur indocti, habebit locum contra Platonicos. Dicebant enim quod non est aliquid definire definitione significante quidditatem rei. Quia, cum quidditas rei sit simplex, non convenienter significatur per orationem compositam ex multis. Videmus enim quod « terminus, » id est definitio, quæ assignatur rei, est oratio longa ex multis composita ; unde non significat quid est, sed « quale quid, » id est cui simile est aliquid, sicut si aliquis dicat, quod definitio argenti non significat argentum, sed significat tale quale est plumbum vel stannum. Unde ad solvendum istam dubitationem oportet dicere quod substantia quæ definitur, sive sit intellectualis, sive sit sensibilis, oportet quod sit composita. Ea vero ex quibus primo componitur, cum sint simplicia, non contingit definiri. Dictum est enim supra quod ratio definitiva adjungit aliquid alteri, quorum unum est ut forma, aliud ut materia. Nam genus sumitur a materia, et differentia a forma, ut dictum est supra : unde, si species rerum essent tantum forma, ut Platonici posuerunt, non contingeret definiri.

Deinde cum dicit « palam autem »

Postquam determinavit de formis secundum quod comparantur ad ideas introductas a Platone, nunc determinat de formis per comparationem ad numeros. Plato enim ponebat formas et substantias rerum, reducendo per modum cujusdam assimilationis formas ad numeros. Et dividitur in quatuor, secundum quod quatuor modis assimilat formas numeris. Dicit ergo primo quod manifestum est quod si numeri aliquo modo sint substantiæ rerum et formæ, sic sunt, sicut ex præmissis accipi potest ; non autem sunt numeri unitatum sicut Platonici dicunt. Dicitur autem numerus unitatum, numerus simplex et absolutus. Numerus autem non applicatus ad res, dicitur numerus simplex et absolutus. Numerus autem applicatus ad res, dicitur numerus rerum, sicut quatuor canes vel quatuor homines; quo quidem modo substantiæ rerum, quas significant definitiones, possunt dici numeri. Est enim definitio divisibilis in duo : quorum unum se habet ut forma, aliud ut materia, ut superius dictum est. Et iterum est in indivisibilia divisibilis. Divisio enim definitionis oportet, quod per aliqua indivisibilia terminetur : non enim definitiones procedunt in infinitum. Puta, si definitio hominis dividatur in animal et rationale, definitio animalis in animatum et sensibile ; non procedet hoc in infinitum, cum non sit procedere in infinitum in causis materialibus et formalibus, ut in secundo probatum est. Et sic definitionis divisio non assimilatur divisioni quantitatis continuæ, quæ est in infinitum ; sed divisioni numeri, qui est divisibilis in indivisibilia.

« Et quemadmodum »

Ponit secundam assimilationem substantiæ, quam significat definitio, ad numeros. Et dicit, quod si aliquid addatur vel subtrahatur alicui numero, etiam si sit minimum, non erit idem numerus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas ; quæ si addatur in ternario, surgit quaternarius, quæ est alia species numeri : si vero abstrahatur ab eodem, remanet binarius, qui est etiam alia species numeri. Et hoc ideo quia illa ultima differentia dat speciem numero. Et similiter est in definitionibus, et in quod quid erat esse, quod significat definitio ; quia quocumque minimo addito vel ablato, est alia definitio, et alia natura speciei. Sic enim substantia animata sensibilis tantum, est definitio animalis : cui si addas et rationale, constituis speciem hominis : si autem subtrahas sensibile, constituis speciem plantæ, quia etiam ultima differentia dat speciem.

« Et numerum »

Ponit tertiam assimilationem ; et dicit quod numerus est id quod est unum. Est enim per se unum numerus, inquantum ultima unitas dat numero speciem et unitatem ; sicut etiam in rebus compositis ex materia et forma, per formam est aliquid unum, et unitatem et speciem sortitur. Et propter hoc loquentes de unitate numeri, ac si numerus non esset unus per seipsum, non possunt dicere quo est unus, si est unus. Cum enim componatur ex multis unitatibus, aut non est unus simpliciter, sed unitates aggregantur in eo per modum coacervationis, quæ non facit simpliciter unum, et per consequens nec ens in aliqua specie constituunt, et sic

numerus non est aliqua species entis; aut si numerus est unus simpliciter, et non per seipsum, dicendum est quid facit eum unum ex multis unitatibus : quod non est assignare. Et similiter definitio est una per seipsam : et sic non habent aliquid assignare per quod fiat unum. Et hoc rationabiliter accidit : quia per eamdem rationem substantia, quam significat definitio, est ita unum sicut et numerus, scilicet per se, ex hoc quod una pars ejus est ut forma alterius. Et non est una ut indivisibile, sicut unitas ac punctum, sicut quidam dixerunt; sed quia unaquæque earum est una forma et natura quædam.

« Et quemadmodum »

Ponit quartam assimilationem ; et dicit quod sicut numerus non suscipit magis aut minus, ita nec substantia quæ dicitur secundum speciem, licet forte illa quæ dicitur secundum materiam. Sicut enim ratio numeri in aliquo determinato consistit, cui non est addere nec subtrahere, ut dictum est, ita et ratio formæ. Sed magis et minus contingit ex hoc quod materia perfectius vel minus perfecte formam participat. Unde etiam albedo non suscipit magis et minus, sed album.

Deinde cum dicit « de generatione »

Epilogat quæ dicta sunt; dicens quod dictum est « de generatione et corruptione talium substantiarum, » scilicet formalium, quomodo contingit, quia per accidens; et quomodo est impossibile, quia per se; et de analogia, id est reductione earum ad numerum per viam assimilationis.

Postquam Aristoteles prosecutus est ea quæ consideranda erant circa formale principium substantiæ, nunc determinat de principio materiali : et dividitur in partes tres. Primo enim determinat de principio materiali per comparationem ad ea quæ sunt ex materia. Secundo per comparationem ad alias causas, ibi, « Contingit autem una materia « existente. » Tertio per comparationem ad transmutationem generationis et corruptionis, cujus subjectum et materia, ibi, « Quoniam vero quædam sine generatione. » Circa primum duo facit. Primo manifestat utrum omnium sit una vel plures species materiæ. Et dicit quod oportet non latere circa materiale principium, quia licet omnia sint ex eodem primo materiali principio, quod est materia prima de se nullam habens formam, aut ex eisdem materialibus principiis « aut primis » (quod dicitur propter quatuor elementa, quæ sunt principia materialia communiter omnibus generabilibus et corruptibilibus) et licet sit eadem materia, ut « principium his quæ fiunt, » (quod dicit propter hoc, quod materia non est tantum principium in esse, sed etiam in fieri) licet etiam prima materia et elementa communiter se habeant ad elementa : tamen cujuslibet rei est aliqua materia propria. Ut materia propria phlegmatis non simpliciter, sed in genere, sunt dulcia et pinguia : hæc enim habent quamdam affinitatem cum phlegmate ratione suæ humiditatis. Choleræ vero prima materia sunt amara, aut alia quædam hujusmodi : in amaris enim videtur calor omnino habere dominium super humiditatem usque ad ejus consumptionem. Et sic ratione siccitatis et caliditatis, affinitatem habet cum cholera. Sed hæ duæ materiæ, scilicet amara et dulcia, forsan sunt ex aliquo principio materiali priore. Addit autem « forsan » quia quorumdam est sic diversa materia, quod eorum materiæ non reducuntur in aliquam priorem, sicut corpora corruptibilia et incorruptibilia. Ex his igitur, quæ hic dicuntur, accipitur quod prima materia est una omnium generabilium et corruptibilium; sed propriæ materiæ sunt diversæ diversarum.

« Fiunt autem »

Secundo dicit quomodo e contrario unius sunt plures materiæ; dicens quod ejusdem rei sunt plures materiæ, quando una earum est alterius materia. Sicut materia phlegmatis sunt pingue et dulce, si pingue est ex dulci. Pinguis enim sapor inter medios sapores computatur; medii autem sapores fiunt ex extremis, qui sunt dulce et amarum. Sed pingue est proximum dulci. Considerandum vero est quod in istis exemplis materiam alicujus posuit ex quod aliquid fit, licet non sit permanens, sed transiens. Ne igitur aliquis existimaret, quod semper aliquid fieri diceretur ex materiali principio et non e converso, subjungit quod etiam ex cholera dicitur aliquid fieri per resolutionem choleræ in primam materiam; et e contra cholera fit ex prima materia. Quia dupliciter dicitur aliquid fieri ex altero : aut quia illud ex quo fit est ei principium naturaliter in via generationis ; hujusmodi enim est ma-

teriale principium : aut quia factio est resolutio in principium materiale, ita scilicet quod ex composito per resolutionem, materiale principium fieri dicatur. Fit enim corpus mixtum ex elementis per compositionem, elementa vero ex corpore mixto per resolutionem.

Deinde cum dicit « contingit autem »

Determinat de materia per comparationem ad alias causas. Et primo per comparationem ad agentem tantum, qui ex materia aliquid facit : quæ quidem comparatio pertinet ad materiam secundum quod est principium fiendi. Secundo per comparationem ad omnes causas, prout materia est principium cognoscendi, ibi, « Quando itaque aliquis quæsierit. » Quia vero superius dixerat quod una erat prima materia omnium, posset aliquis dubitare quomodo ex materia una omnium, diversitas rerum procederet. Antiqui enim naturales attribuebant hoc casui, tollentes causam agentem, et ponentes per raritatem et densitatem ex una materia rerum diversitatem produci. Hoc ergo removens Philosophus dicit primo quod contingit, una materia existente, fieri diversa propter moventem causam : aut quia est alia et alia causa movens ; aut quia eadem causa movens habet se ad operandum diversa diversimode. Quod maxime in artificialibus patet. Videmus enim ex ligno fieri arcam et lectum ab uno artifice, secundum diversas formas artis, quas apud se habet. Quia vero, licet materia prima sit communis omnibus, tamen materiæ propriæ sunt diversæ diversorum : ideo ne aliquis totam diversitatem rerum attribueret moventi, et nullo modo materiali principio, subjungit quod in quibusdam diversorum ex necessitate est diversa materia, propria scilicet. Non enim quodlibet natum est fieri ex qualibet materia ; sicut serra non fit ex ligno ; neque est in potestate artificis ut hoc faciat, nunquam enim unam materiam attribuit cuilibet operi : non enim potest facere serram ex ligno vel lana, quæ propter mollitiem suam non sunt apta ad opus serræ, quod est secare. Patet igitur, quod diversitas rerum est ex movente et materia. Si ergo conveniat aliquid idem secundum speciem fieri ex alia materia, sicut phialam ex auro et argento, manifestum est quod principium movens oportet esse idem, scilicet artem. Si enim esset diversa et movens diversum, necesse esset quod et factum esset diversum.

Deinde cum dicit « quando itaque »

Determinat de materia per comparationem ad alias causas, secundum quod materia est cognitionis principium. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod oportet reddere materiam cum aliis causis in generabilibus et corruptibilibus. Secundo ostendit quomodo se habet materia in substantiis naturalibus perpetuis, ibi, « In naturalibus quidem. » Tertio quomodo se habet in accidentibus, ibi, « Neque quæcumque ita quidem natura. » Circa primum tria facit. Primo enim, quia antiqui naturales assignabant tantummodo causam materialem, dicit quod quando aliquis de aliquo quærit quid est causa ejus ? cum pluribus modis dicantur causæ, oportet omnes causas assignare « contingentes, id est quæ contingant esse illius rei. Non enim habent omnes causas omnia. Naturalia tamen, et maxime generabilia et corruptibilia, omnes causas habent. Ut hominis causa quasi materia in generatione ipsius sunt menstrua. Causa movens « sperma, » in quo est virtus activi. Causa formalis « quod quid erat esse, » id est illud quod significatur per definitionem ejus. Sed finis est cujus causa. Hæc autem duæ causæ, scilicet finis et forma, forte sunt idem numero. Quod quidem dicit, quia in quibusdam sunt idem, in quibusdam non. Finis enim generationis hominis est anima. Finis vero operationis ejus est felicitas.

Secundo ibi « oportet autem »

Ostendit quod non solum oportet assignare omnes causas, sed oportet etiam dicere causas proximas, ut incipiendo a causis primis perveniamus ad causas proximas. Per causas enim primas habetur cognitio de re aliqua solum in universali et imperfecte. Per causas autem proximas habetur cognitio rei et perfecta. Sicut si quis quærat causam materialem hominis, non debet assignari pro causa, ignis aut terra quæ sunt materia communis omnium generabilium et corruptibilium ; sed debet assignari propria materia, ut et caro, et os, et hujusmodi.

Tertio ibi « circa naturales »

Epilogat quod dictum est ; et dicit quod circa naturales substantias et generabiles necesse est sic versari, si quis recte

consideret causas; ut scilicet omnes assignentur et proximæ. Et hoc est necesse ex eo quod hæ causæ sunt tot, ut dictum est. Et oportet causas cognoscere ad hoc quod aliquid sciatur, quia scire est causam cognoscere.

Deinde cum dicit « in naturalibus »

Ostendit quomodo sit materia in substantiis naturalibus et perpetuis, scilicet in corporibus cœlestibus ; dicens quod in naturalibus et perpetuis substantiis scilicet corporibus cœlestibus, non est similiter materia sicut in corporalibus, generabilibus et corruptibilibus. Forsan quidem enim tales substantiæ non habent materiam ; aut si habent, non habent talem qualem habent generabilia et corruptibilia, sed solum secundum potentiam quæ est in motu locali. Ut enim supra dictum est, in rebus generabilibus et corruptibilibus generatio et corruptio inducit in cognitionem materiæ, quia in generatione et corruptione oportet esse unum subjectum commune ad privationem et formam ; unde, cum in corpore cœlesti non sit potentia ad privationem formæ, sed solum ad diversa loca, non habet materiam quæ sit in potentia ad formam et privationem, sed quæ est in potentia ad diversa loca. Corpus autem comparatur ad locum non sicut materia ad formam, sed magis sicut subjectum ad accidens. Et licet comparatio subjecti ad accidens sit quodammodo ut materiæ ad formam, non tamen subjectum est omnino materia, sicut infra dicetur. Et sic corpus cœleste universaliter nullo modo habet materiam, si subjectum materiam non dicit; vel habet materiam ad ubi, si subjectum dicatur materia.

Deinde cum dicit « neque quæcumque »

Ostendit quomodo materia attribuitur accidentibus ; et dicit quod illa, quæ sunt secundum naturam, non tamen sunt substantiæ, sed accidentia, non habent materiam ex qua sint, sed substantia est eis subjectum. Subjectum autem habet aliquid simile materiæ, inquantum est receptibile accidentis. Differt autem a materia, inquantum materia non habet actu esse nisi per formam ; subjectum autem non constituitur in esse per accidens. Si ergo quæratur quæ sit causa eclipsis, non est assignare quæ sit materia ; sed luna est subjectum patiens talem passionem. Causa autem movens, quæ corrumpit lumen, est terra interposita diametraliter inter solem et lunam. Causam vero finalem forsitan non est assignare. Ea enim, quæ ad defectum pertinent, non sunt propter finem, sed magis proveniunt ex necessitate naturæ, vel causæ agentis. Dicit autem « forsan, » quia consideratio causarum circa singula quæ contingunt in motibus est valde difficilis. Causa vero formalis eclipsis est definitio ejus. Sed hæc definitio non est manifesta, nisi in ea ponatur causa ; ut ratio eclipsis lunæ est privatio luminis in luna. Sed, si addatur, quod ista privatio est a terra in medio objecta inter solem et lunam diametraliter, hæc definitio erit cum causa. Similiter hoc patet in hoc accidente quod est somnus. Sed in somno non est manifestum quid est primum subjectum patiens hanc passionem ; sed hoc est manifestum quod animal est subjectum somni. Sed secundum quid primo somnus insit animali, utrum sit cor, vel aliquid aliud tale, non est manifestum ; cum quidam ponant primum instrumentum sensus esse cerebrum, quidam vero cor. Somnus autem est quies operationis sensibilis. Deinde oportet considerare, habito subjecto somni, a quo sicut a causa agente sit somnus ; utrum ab evaporatione alimenti, aut labore, aut aliquo hujusmodi. Deinde oportet considerare quæ passio sit somnus, illius scilicet secundum quod primo inest somnus animali, et non totius animalis ; quia somnus est quædam immobilitas ; sed ea competit animali per aliquod primum, quod est subjectum talis passionis. Et illud primum oportet poni in definitione somni, sicut et quodlibet accidens definitur per proprium suum primum subjectum. Color enim definitur per superficiem et non per corpus.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Determinat de materia per comparationem ad transmutationem unius ad alterum. Et ideo primo ostendit quomodo diversimode fit transmutatio in diversis. Secundo movet quasdam dubitationes, ibi, « Habet autem dubitationem. » Dicit ergo primo, quod quædam quandoque sunt et quandoque non sunt « sine generatione et corruptione, » idest sine hoc quod ipsa per se generentur et corrumpantur ; sicut puncta, et universaliter omnes species et formæ, sive sint substantiales sive accidentales. Non enim album per se loquendo fit, sed lignum album : omne enim quod fit, fit « ex aliquo, »

scilicet materia, et fit aliquid, ad quod terminatur generatio, quod est forma : et sic omne quod fit, est compositum ex materia et forma. Unde ea quæ sunt formæ tantum, per se fieri non possunt. Cum ergo dicitur quod contraria fiunt ex invicem, diversimode intelligendum est in compositis et simplicibus. Aliter enim fit albus homo ex nigro homine, et aliter nigrum ex albo : quia albus homo significat aliquid compositum, et ideo per se potest fieri : sed album significat formam tantum, unde non fit nisi per accidens ex nigro. Patet ergo ex prædictis quod non cujuslibet rei est materia, sed illorum quæ per se generantur et transmutantur in invicem. Illa vero, quæ quandoque sunt et quandoque non sunt sine hoc quod transmutentur per se, ita se habent quod eorum materia non est ex qua sint ; sed habent subjectum, in quo sunt, pro materia.

Deinde cum dicit « habet autem »

Movet duas quæstiones circa prædicta. Quarum prima est, quomodo materia se habeat ad contraria : utrum scilicet, ita sit, quod in omnibus quæ videntur contrarietatem aut oppositionem habere, materia æqualiter vel eodem ordine sit in potentia ad utrumque oppositorum. Sicuti sanitati opponitur infirmitas, et subjectum unum in potentia ad utrumque æqualiter est, et eodem ordine. Est enim sanitas æqualitas quædam humorum. Infirmitas vero inæqualitas. Inæqualitas vero et æqualitas eodem ordine se habent ad suum subjectum. Videtur ergo quod ad vinum et acetum sicut ad contraria, aqua, quæ est materia humorum, sit in potentia, et æqualiter se habeat ad utrumque. Sed Philosophus dicit solvendo quod hoc non est ita. Forma enim vini se habet ut habitus quidam et species, forma autem aceti est ut privatio quædam et corruptio vini. Sic igitur materia se habet per prius quidem ad vinum sicut ad habitum et ad speciem, ad acetum autem sicut ad privationem et corruptionem vini. Et ita non comparatur ad acetum nisi mediante vino.

Deinde cum dicit « dubitatio autem »

Secundam dubitationem movet, quæ talis est : Illud ex quo fit aliquid videtur esse materia illius ; sicut ex elementis fiunt corpora mixta, et sunt eorum materia. Cum igitur ex vino fiat acetum, et ex vivo fiat mortuum, dubitatur, quare vinum non sit materia mortui, cum ordinentur ad ea, sicut potentia ad actum. Sed ad hoc respondetur, quod acetum est corruptio ipsius vini, mortuum vero corruptio vivi : non ergo acetum fit ex vino sicut ex materia, neque mortuum ex vivo : sed secundum accidens dicitur ex eo fieri, in quantum fit ex materia ejus. Unde scyphus non est materia phialæ, sed argentum. Similiter vivum non est materia mortui, sed sunt elementa. Quod autem ex vivo dicitur fieri mortuum, vel ex vino acetum, si referantur ad ipsam formam vini vel animalis, hæc præpositio Ex, significabit ordinem ; quia scilicet in eadem materia, post formam vini, est acetum, et post formam animalis est mortuum. Per quem modum dicimus quod ex die fit nox. Et ideo quæcumque sic transmutantur ad invicem, sicut ex vino fit acetum, et ex animali mortuum, non fit conversio transmutationis nisi redeatur ad materiam. Sicut si ex mortuo debet fieri animal vivum, oportet quod redeatur ad materiam primam, inquantum corpus mortuum resolvitur in elementa, et ex elementis iterum ordine debito venitur ad constitutionem animalis. Et similiter de aceto et vino. Et hujus ratio est, quia quandocumque materia se habet ad diversa secundum ordinem, non potest ex posteriori rediri in id quod præcedit secundum ordinem. Sicut in generatione animalis ex cibo fit sanguis, et ex sanguine semen et menstruum, ex quibus generatur animal. Non potest autem mutari ordo, scilicet ut ex semine fiat sanguis, aut ex sanguine cibus, nisi per resolutionem ad primam materiam, ex eo quod cujuslibet rei est determinatus modus generationis. Et similiter, quia materia vini non comparatur ad acetum nisi per vinum, inquantum scilicet est corruptio vini. Similiter est de mortuo et vivo, et de cæco et vidente, et cæteris : et ideo at alibus privationibus non fit reditus ad habitus, nisi per resolutionem in primam materiam. Si autem sit aliqua privatio ad quam materia immediate ordinatur, quæ scilicet nihil aliud significat nisi negationem formæ in materia sine ordine ad formam ; a tali privatione poterit fieri reditus ad formam, sicut a tenebris ad lucem, quia nihil aliud sunt nisi absentia lucis in diaphano.

LECTIO IV.

Quænam causa sit ut definitiones et materia unum sint in omnibus, et unionis materiæ ac formæ, ex dubitationis solutione manifestat.

ANTIQUA.

De dubitatione vero dicta circa definitiones et numeros, quæ causa essendi unum, deinceps dicendum esse videtur. Omnium enim quæcumque plures partes habent, et non est ut acervus quod totum, sed aliquid inest totum præter partes, est aliqua causa. Quoniam et in corporibus his quidem tactus causa est unum essendi, aliis vero viscositas, aut aliqua passio altera talis. Definitio vero ratio est una, non conjunctione, quemadmodum est Ilias, sed per unum esse. Quid igitur est quod facit unum hominem, et propter quid unum, sed non multa, puta animal et bipes?

Aliterque, et si est (ut aiunt quidam) ipsum aliquid animal, et ipsum bipes. Quare namque non illa ipsa homo est? Et erunt secundum participationem homines non hominis, et neque unius, sed duorum, scilicet animalis et bipedis; et totaliter utique non erit homo unum, sed plura, animal et bipes.

Palam itaque quia sic quidem acceptantibus, ut consueverunt definire et dicere, non contingit reddere et solvere dubitationem. Si autem (ut diximus) hoc quidem ut materia, illud vero forma, et hoc quidem potentia, illud vero actu, non adhuc dubitatio utique videbitur esse quod quæritur.

Est enim hæc dubitatio eadem, et si terminus vestimenti sit, rotundum æs. Sit enim utique signum nomen hujus rationis. Quare cum quæritur, quid causa est unum essendi rotundum et æs, non adhuc itaque dubitatio videbitur, quia hoc quidem materia, illud vero forma. Quid igitur hujus causa est, scilicet quod est potentia ens, actu sit præter faciens in quibus generatio? Nulla namque est causa altera ejus quod potestate sphæra, actu esse sphæram; sed hoc erat quod quid erat esse utrique.

Est autem materia alia intellectualis, alia sensibilis. Et semper rationis hoc quidem materia, illud vero actus est, ut circulus figura superficialis.

Quæcumque vero non habent materiam, nec intellectualem nec sensibilem, statim quidem unum aliquid est unumquodque eorum, quemadmodum et quod ens, aliquid hoc, quod quale, quod quantum. Quapropter et non inest definitionibus nec ens, nec unum. Et quod quid erat esse statim unum aliquid est, sicuti et ens aliquid. Quapropter non est aliqua alia causa unum essendi nulli horum, neque essendi ens aliquid. Statim enim unumquodque est ens aliquid, et unum aliquid, non ut in genere et ente et uno, nec ut separabilibus existentibus præter singularia.

Propter hanc vero dubitationem hi quidem participationem dicunt; et causam aliquam participationis, et quid participare dubitant. Hi enim cœxistentiam animæ, ut Lycophron ait esse scientiam ejus quod est scire et animæ; alii vero compositionem, aut conjunctionem animæ cum corpore, vivere.

Equidem eadem ratio in omnibus. Etenim sanum esse, erit aut coexistentia, aut colligatio, aut conjunctio animæ et sanitatis; et æs esse trigonum, compositio æris et trigoni; et album unum esse compositio superficiei et albedinis.

Causa vero quia potentiæ et actus quærunt unum faciens et differentiam. Est autem (ut dictum est,) et ultima materia et forma idem, et hæc potentia, hæc actu. Quare simile est quærere unius quæ causa, et unum essendi. Unum enim aliquid unumquodque, et quod potentia, et quod actu unum aliqualiter est.

RECENS.

De dubitatione autem dicta et circa definitiones et circa numeros, quæ causa est ut unum sint? Omnium namque quæcumque plures partes habent, et non est totum quasi coacervatio, sed ipsum totum est aliquid aliud præter partes, est aliqua causa. Nam et in corporibus quibusdam tactus est causa ut unum sint : quibusdam vero viscositas, aut aliqua alia talis passio.

Definitio vero, oratio est una, non conjunctione, ut Ilias, sed eo quod unius est. Quid est igitur, quod hominem facit unum, et cur unum est, et non multa, ut animal, et bipes, præsertim si, quemadmodum quidam dicunt, sit quid ipsum animal, et ipsum bipes? Cur enim non illa ipsa homo est, et erunt secundum participationem homines, non hominis unius, sed duorum, animalis et bipedis? et omnino profecto, homo non erit unum, sed plura, animal et bipes.

Manifestum itaque est quod ita quidem tractantibus, ut solent definire et dicere, non est possibile reddere rationem, et solvere dubitationem. Quod si, quemadmodum nos dicimus, hoc quidem materia, hoc vero forma est, et hoc quidem potentia, hoc vero actu, profecto non videatur amplius dubitatio esse, quod quæritur. Etenim dubitatio est eadem, ac si definitio vestis esset, æs rotundum. Esset etenim hoc nomen rationis signum. Quare quod quæritur est, quænam causa sit ut rotundum et æs unum sint.

Amplius vero non apparet dubitatio, quoniam hoc quidem materia, illud vero forma est. Quæ igitur hujus causa est, ut quod potentia est, actu sit in quibuscumque generatio est, præter illud quod fecit? nulla enim alia causa est ut sphæra sit, quæ potentia sphæra erat : sed hoc erat ipsum quod quid erat esse utrique.

Est autem materia quædam intellectualis, quædam sensibilis : et semper rationis hoc quidem materia, hoc vero actus est, ut circulus figura plana. Quæcumque vero neque intellectualem neque sensibilem materiam habent, statim per se unum quiddam unumquodque est : quemadmodum ipsum ens, ipsum hoc, quale, quantum : quare non inest in definitionibus nec ens, nec unum : et ipsum quid erat esse, statim per se unum quiddam est, quemadmodum et ens quiddam.

Propterea non aliqua alia causa ulli istorum est, ut unum sint, nec ut ens quiddam sint : statim etenim per se unumquodque est ens quiddam, et unum quiddam, non ut in genere, in ente, et uno, nec tamquam sint separata præter particularia. Ob hanc autem dubitationem, quidam participationem aiunt, et causam quæ sit participationis, et quidnam sit illud participare, dubitant. Quidam copulam, sicuti Lycophron ait scientiam esse ipsius scire et animæ. Quidam compositionem aut conjunctionem animæ cum corpore, ipsum vivere.

Attamen eadem de omnibus ratio erit. Etenim ipsum sanum esse, aut copula aut conjunctio aut compositio animæ et sanitatis erit; et æs esse triangulum, compositio æris et trianguli; et album esse, compositio superficiei et albedinis. Causa vero est, quoniam potentiæ et actus rationem quærunt unientem, et differentiam.

Est autem (ut dictum est) ultima materia et forma idem et [unum, illa quidem] potentia, hæc vero actu. Quare simile est quærere quidnam unius causa sit, et ut unum sit. Unum enim quiddam, unum-

Quare causa nulla alia, nisi ut quasi movens ex potentia ad actum. Quæcumque vero non habent materiam, omnia simpliciter quod vere entia aliquid.

quodque, et quod potentia, et quod actu, unum quodammodo est. Quare nulla alia causa est, nisi si quid est tamquam ex potentia in actum movens. Quæcumque vero non habent materiam, cuncta simpliciter sunt unum quid.

Postquam Philosophus determinavit de principio materiali et formali, nunc intendit determinare de unione eorum adinvicem ; et circa hoc tria facit. Primo enim movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Palam itaque, quia sic quidem acceptantibus. » Tertio excludit falsas opiniones circa prædictam quæstionem, ibi, « Propter hanc vero dubitationem. » Circa primum duas ponit rationes, ex quibus ostenditur quæstio esse dubitabilis ; dicens quod circa hanc quæstionem, quæ superius tacta est circa definitiones et numeros, quid faciat utrumque esse unum, hoc considerandum est quod omnia quæ habent plures partes, et totum in eis non est solum coacervatio partium sed aliquid ex partibus constitutum quod est præter ipsas partes, habent aliquid quod facit in eis unitatem. In quibusdam enim corporibus sic unitatem habentibus, causa unitatis est contactus, in quibusdam viscositas, aut aliquid aliud hujusmodi. Manifestum autem est quod definitiva ratio est una ex pluribus constans. Nec est una per solam coacervationem partium « sicut *Ilias*, » id est poema factum de historia Trojana, quod per solam aggregationem est unum. Definitio autem est unum simpliciter. Est enim significativa unius. Unde merito dubitatur quid est quod faciat definitionem hominis esse unam, et hominem cujus ratio est definitio. Cum enim homo sit animal et bipes, quæ videntur esse duo, merito dubitatur quare homo est unum et non plura.

Secundo ibi « aliterque et »

Ponit secundam rationem, quæ quæstionem reddit dubitabilem ; dicens quod alia ratio dubitationis accidit prædictæ quæstioni. Si enim est verum, quod quidam dicunt, si hoc ipsum quod est animal sit aliquod per se existens et separatum, et similiter hoc ipsum quod est bipes, quod Platonici posuerunt : Si enim sic est, merito quæritur quare homo non est illa duo aggregata, ita quod homines particulares non sunt homines nisi per participationem hominis, nec per participationem alicujus unius, sed per participationem duorum, quæ sunt animal et bipes. Et secundum hoc homo non erit unum, sed duo, scilicet animal et bipes.

Deinde cum dicit « palam itaque »

Solvit prædictam dubitationem : et circa hoc duo facit. Primo proponit unde appareat via ad solutionem dubitationis ; dicens manifestum esse quod si aliqui acceptent quod dictum est de positione Platonis, et transmutent sic naturas rerum quod ponant universalia separata, sicut Platonici determinare et dicere consueverunt, non contingit reddere causam unitatis hominis, et solvere dubitationem prædictam. Sed, si ponatur, sicut dictum est supra, quod in definitionibus sit unum sicut materia, aliud sicut forma, unum sicut potentia, aliud sicut actus ; quæstio tam facilis est ad solvendum, quod dubitationem non videtur habere.

« Est enim »

Secundo secundum viam præmissam solvit propositam dubitationem. Et primo solvit eam in naturalibus, quæ generantur et corrumpuntur ; dicens quod prædicta dubitatio est eadem ac si quæratur quare æs est rotundum ? Ponamus enim quod definitio hujus nominis, vestis, sit æs rotundum, et quod hoc nomen significet istam definitionem : cum quæritur quæ est causa quare ista definitio, æs rotundum, sit unum, non videtur esse dubitabilis, eo quod æs est sicut materia, et rotundum sicut forma. Nulla enim alia causa est quare ista sunt unum, nisi illa quæ facit id quod est in potentia esse actu, et hoc est agens in omnibus in quibus est generatio : unde, cum hoc sit quod quid erat esse significatum per definitionem, scilicet id quod est in potentia fieri actu, manifestum est quod agens est causa in rebus generabilibus et corruptibilibus, quare quod quid erat esse una est definitio.

Deinde cum dicit « est autem »

Solvit prædictam dubitationem in mathematicis : et dicit quod duplex est materia : scilicet sensibilis et intelligibilis. Sensibilis quidem est, quæ concernit qualitates sensibiles, calidum et frigidum, rarum et densum, et alia hujus-

modi, cum qua quidem materia concreta sunt naturalia, sed ab ea abstrahunt mathematica. Intelligibilis autem materia dicitur, quæ accipitur sine sensibilibus qualitatibus vel differentiis, sicut ipsum continuum. Et ab hac materia non abstrahunt mathematica. Unde, sive in sensibilibus, sive in mathematicis, semper oportet quod sit in definitionibus aliquid quasi materia et aliquid quasi forma. Sicut in hac definitione circuli mathematici, circulus est figura superficialis, superficies est quasi materia, et figura quasi forma. Eadem enim est ratio quare definitio mathematica est una, et quare definitio naturalis, licet in mathematicis non sit agens, sicut in naturalibus ; quia utrobique alterum est sicut materia, et alterum sicut forma.

Deinde cum dicit « quæcumque vero »

Solvit prædictam dubitationem quantum ad ea quæ sunt omnino a materia separata ; dicens quod quæcumque non habent materiam intelligibilem, ut mathematica, nec sensibilem, ut naturalia, sunt substantiæ separatæ, statim unumquodque eorum est unum aliquid. In his enim quæ habent materiam, non statim unumquodque est unum, sed unitas eorum est ex hoc quod unitas advenit materiæ. Sed si aliquid sit quod sit forma tantum, statim est unum ; quia non est in eo ponere aliquid quocumque ordine, prius quam expectet unitatem a forma. Et ponit exemplum : quia cum decem prædicamenta non hoc modo se habeant ex additione ad ens, sicut species se habent ex additione differentiarum ad genera, sed hoc ipsum quod est ens, manifestum est quod ens non expectat aliquid additum ad hoc quod fiat hoc, id est substantia, vel quantum vel quale ; sed statim a principio est vel substantia, vel quantitas, vel qualitas. Et hæc est causa quare in definitionibus non ponuntur nec unum nec ens, ut genus ; quia oporteret quod unum et ens se haberent ut materia ad differentias, per quarum additiones ens fieret vel substantia vel qualitas. Et similiter id quod est separatum omnino a materia, quod est suum quod quid erat esse, ut supra dictum est, statim est unum, sicut et statim est ens : non enim est in eo materia expectans formam, a qua habeat unitatem et esse ; et ideo in talibus non est aliqua causa movens ad hoc quod sint unum. Habent tamen quædam eorum causam substituentem substantias sine motu substantiarum earum, et non sicut in generabilibus quæ per motum fiunt. Statim enim unumquodque eorum est aliquod ens et aliquod unum, non ita quod ens et unum sint genera quædam, aut sigillatim existentia præter singularia, quæ Platonici ponebant.

Deinde cum dicit « propter hanc vero »

Excludit quorumdam falsam opinionem circa prædictam quæstionem : et circa hoc tria facit. Primo ponit eorum positiones : et dicit : propter prædictam dubitationem quidam, scilicet Platonici, posuerunt participationem, qua scilicet inferiora participant superiora, ut hic homo hominem, et homo animal et bipes. Et inquirebant quid est causa participationis, et quid participare ; ut eis innotesceret quare est unum, hoc quod dico animal bipes. Alii vero ponunt causam unitatis hominis quamdam consubstantialitatem sive coexistentiam animæ cum corpore ; sicut si significaretur in abstracto anima cum corpore ; quasi diceremus animationem, sicut Lycophron dixit, quod scientia est medium inter animam et scire. Alii autem dixerunt quod ipsum vivere est medium, per quod conjungitur anima corpori.

Deinde cum dicit « equidem eadem »

Excludit dictas positiones ; dicens quod si hoc bene dicitur de anima et corpore, quod sit aliquod medium uniens, eadem ratio erit in omnibus, quæ se habent ut forma et materia ; quia secundum hoc, convalescere erit medium quasi quædam consubstantialitas, aut quædam conjunctio sive vinculum inter animam, per quam subsistit animal, et sanitatem. Et esse trigonum erit quoddam medium componens figuram trigoni. Et esse album erit quoddam medium, quo componitur albedo superficiei. Quod est manifeste falsum. Unde falsum est quod vivere sit medium, quo componitur anima corpori ; cum vivere nihil aliud sit quam esse animatum.

Deinde cum dicit « causa vero »

Assignat causas erroris prædictorum ; dicens quod causa quare talia posuerunt est quia inquirebant quid faciens unum potentiam et actum, et inquirebant differentias eorum, quasi oportet eas colligari per aliquod unum medium, sicut ea quæ sunt diversa secundum actum. Sed sicut dictum est, ultima materia, quæ scilicet est appropriata ad formam, et ipsa forma, sunt idem. Aliud enim eorum est sicut potentia, aliud sicut actus. Unde simile est quærere quæ est causa alicujus rei, et

quæ est causa quod illa res sit una ; quia unumquodque inquantum est, unum est ; et potentia et actus quodammodo unum sunt. Quod enim est in potentia, fit in actu. Et sic non oportet ea uniri per aliquod vinculum, sicut ea quæ sunt penitus diversa. Unde nulla causa est faciens unum ea quæ sunt composita ex materia et forma, nisi quod movet potentiam in actum. Sed illa quæ non habent materiam simpliciter, per seipsa sunt aliquid unum, sicut aliquid existens. Et hæc de octavo libro dicta sufficiant.

LIBER NONUS

SUMMA LIBRI. — DE POTENTIA. DE ACTU. DE COMPARATIONE ACTUS AD POTENTIAM.

LECTIO I.

Dicenda proponit, potentiamque dividit in activam et passivam secundum ejus modos, et impotentiam similiter ex privationis ratione manifestat.

ANTIQUA.

De primo quidem igitur ente, et ad quod omnes aliæ categoriæ entis referuntur, dictum est, videlicet de substantia. Nam secundum substantiæ rationem dicuntur alia entia, quantitas et qualitas, et alia sic dicta. Omnia namque rationem habebunt substantiæ, ut diximus in primis sermonibus. Quoniam vero dicitur ens hoc quidem eo quod quid, aut qualitas, aut quantitas, aliud secundum potentiam et actum et secundum opus; determinabimus et de potentia et de actu. Et primum de potentia quæ dicitur quidem maxime proprie, non tamen utilis est ad quod volumus nunc. In plus enim est potentia et actus eorum, quæ dicuntur secundum motum solum. Sed cum dixerimus de ea in determinationibus de actu, ostendemus et de aliis.

Quod quidem igitur dicitur multipliciter potentia et posse, determinatum est a nobis in aliis. Harum autem quæcumque quidem æquivoce dicuntur potentiæ, prætermittantur. Quædam enim similitudine quadam dicuntur, quemadmodum in geometria et possibilia et impossibilia dicimus, eo quod aliquo modo sunt aut non sunt. Quæcumque autem ad eamdem speciem, omnes principia quædam sunt, et ad primum unum dicuntur, quod est principium transmutationis in alio inquantum aliud est. Nam quædam patiendi potentia est, quæ in ipso patiente principium mutationis passivæ ab alio inquantum aliud est. Hæc autem habitus impassibilitatis ejus, quæ in deterius, et corruptionis ab alio inquantum aliud, est a principio transmutationis. In his inest omnibus terminis potentiæ prima ratio. Iterum autem hæ potentiæ dicuntur, aut solum faciendi, aut patiendi, aut ipsius bene. Quare in harum rationibus insunt aliqualiter priores rationes potentiarum.

Palam igitur quia est quidem ut una potentia faciendi et patiendi. Nam possibile est per se, et habere ipsam potentiam patiendi, et eo quod aliud ab ipso. Est autem ut alia. Hoc quidem enim in patiente. Propter habere enim quoddam principium, et esse materiam principium quoddam, patitur patiens, et aliud ab alio. Crassum enim combustibile est, cedens autem sic impressibile, et suppositum sic enuntiabile : similiter autem et in aliis. Hoc autem in faciente; ut calor et ædificativa, hoc quidem in calefactivo, hoc autem in ædificativo. Quapropter inquantum simul natum est, nihil patitur ipsum a seipso. Unum enim et non aliud est.

Et impotentia et impossibilia, et quæ tali potentiæ contraria est, privatio est. Quare ejusdem et secundum idem omnis potentia et impotentia. Privatio autem dicitur multipliciter. Etenim non habens, et aptum natum, si non habet, aut omnino, aut quando

RECENS.

De primo itaque ente, et ad quod ceteræ omnes entis prædicationes referuntur, hoc est, de substantia, dictum est. Nam secundum substantiæ rationem cetera dicuntur entia, quantum et quale, ac cetera, quæ ita dicuntur. Cuncta etenim habebant substantiæ rationem, ut in primis sermonibus disseruimus.

Quum autem ens dicatur, hoc quidem quid, aut quantitas, aut qualitas, hoc vero secundum potentiam et actum atque consummationem, determinemus etiam de potentia et actu. Et primo de potentia, ea quidem, quæ dicitur maxime proprie, non tamen est utilis ad quod nunc volumus : potentia namque, et actio, latius patent, quam illa quæ secundum motum solum dicuntur. Sed quum de ea dixerimus in determinationibus de actione, ostendemus etiam dè aliis.

Quod igitur multipliciter potentia et posse dicatur, determinatum est a nobis in aliis. Harum vero quæcumque quidem æquivoce dicuntur potentiæ, prætermittantur : quædam etenim similitudine quadam dicuntur, ut in geometria et possibilia ac impossibilia dicimus, eo quod quodam modo sint aut non sint. Quæcumque vero ad eamdem speciem, omnes aliqua principia sunt, et ad unam primam dicuntur, quæ est principium transmutationis in alio aut prout aliud est.

Aliqua enim est patiendi potentia, quæ in ipso patiente principium est transmutationis passivæ ab alio aut prout aliud est : aliqua vero habitus impassibilitatis; quæ in deterius est, et corruptionis quæ est ab alio aut prout aliud est, principio transmutativo. In his enim omnibus definitionibus inest primæ potentiæ ratio.

Rursus autem, hæ potentiæ dicuntur, aut ipsius faciendi solum, aut patiendi, aut ipsius bene. Quare in horum quoque rationibus quodammodo insunt priorum potentiarum rationes.

Manifestum igitur est quod quodam modo quidem una est ipsius facere et pati potentia (potens enim est, et eo quod ipsum habeat patiendi potentiam, et eo quod aliud ab eo), quodam modo vero alia. Hæc enim in patiente est. Propterea enim quod habet aliquod principium, et quod etiam materia aliquod principium est, patitur quod patitur, et aliud ab alio. Pingue namque combustibile est; cedens vero, sic pressibile : et similiter de ceteris. Hæc vero, in faciente; utputa calidum, et ædificativa : hæc quidem in calefactivo, illa vero in ædificativo. Propter quod nullum, prout connaturale factum, ipsum a se ipso patitur : unum etenim et non aliud est.

Atque impotentia, et impotens, ea quæ ejusmodi potentiæ contraria est, privatio est. Quare ejusdem potentia omnis est et secundum idem atque impotentia.

Privatio autem multifariam dicitur. Etenim quod

aptum natum est. Et aut sic, puta perfecte, aut saltem quocumque modo : in quibusdam vero si apta nata habere non habeant vi, privata hæc esse dicimus.

non habet, et quod natura aptum est, si non habet, aut omnino, aut quum natura aptum sit, aut sic, utputa omnino, aut quomodocumque : in quibusdam autem, si natura apta habere, vi non habeant, privari ea dicimus.

Postquam determinavit Philosophus de ente secundum quod dividitur per decem prædicamenta, hic intendit determinare de ente secundum quod dividitur per potentiam et actum. Et dividitur in duas partes. In prima continuat se ad præcedentia; et manifestat suam intentionem in hoc libro. In secunda prosequitur quod intendit, ibi, « Quod quidem igitur. » Dicit ergo primo quod in præmissis dictum est de ente primo, ad quod omnia alia prædicamenta entis referuntur, scilicet de substantia. Et quod ad substantiam omnia alia referantur sicut ad ens primum, manifestat, quia omnia alia entia, scilicet qualitas, quantitas et hujusmodi dicuntur secundum rationem substantiæ. Dicitur enim quantitas ex hoc quod est mensura substantiæ, et qualitas ex hoc quod est quædam dispositio substantiæ ; similiter in aliis. Et hoc patet ex hoc quod omnia accidentia habent rationem substantiæ, quia in definitione cujuslibet accidentis oportet ponere proprium subjectum, sicut in definitione simi ponitur nasus. Et hoc declaratum est in præmissis, scilicet in principio septimi. Sed quia ens dividitur uno modo secundum quod dicitur quid, scilicet substantia, aut quantitas, aut qualitas, quod est dividere ens per decem prædicamenta : alio modo secundum quod dividitur per potentiam et actum vel operationem, a qua derivatum est nomen actus, ut postea dicetur; oportet nunc determinare de potentia et actu. Et primo de potentia quæ maxime dicitur proprie, non tamen utile est ad præsentem intentionem. Potentia enim et actus, ut plurimum, dicuntur in his quæ sunt in motu, quia motus est actus entis in potentia. Sed principalis intentio hujus doctrinæ non est de potentia et actu secundum quod sunt in rebus mobilibus solum, sed secundum quod sequuntur ens commune. Unde et in rebus immobilibus invenitur potentia et actus, sicut in rebus intellectualibus. Sed cum dixerimus de potentia, quæ est in rebus mobilibus, et de actu ei correspondente, ostendere poterimus et de potentia et actu secundum quod sunt in rebus intelligibilibus, quæ pertinent ad substantias separatas, de quibus postea agetur. Et hic est ordo conveniens, cum sensibilia quæ sunt in motu sint nobis magis manifesta. Et ideo per ea devenimus in cognitionem substantiarum rerum immobilium. Ex quo etiam apparet sensus alterius *Litteræ* quæ sic habet, « Et quidem potentia quæ dicitur proprie, non solum utilis est ad quod volumus nunc : » quia licet potentia quæ est in rebus mobilibus maxime proprie dicatur, non tamen hoc solum dicitur potentia, ut dictum est. Et utilis est ad præsentem intentionem, non quasi de ea principaliter intendatur, sed quia per eam in alias potentias devenimus.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Determinat de potentia et actu ; et dividitur in partes tres. In prima determinat de potentia. In secunda de actu, ibi, « Quoniam autem de potentia secundum motum. » In tertia de comparatione actus ad potentiam, ibi, « Quoniam autem ipsum determinatum est. » Prima dividitur in duas partes. In prima determinavit de potentia secundum se. Secundo per comparationem ad ea in quibus est, ibi, « Quoniam autem hæc quidem in inanimatis. » Prima in duas. In prima determinat de potentia. In secunda de impotentia, ibi, « Et impotentia et impossibile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur potentia. Secundo manifestat quamdam veritatem ex præmissis circa potentiam, ibi, « Palam igitur quia est quidem, ut una. » Dicit ergo primo quod determinatum est in aliis, scilicet quinto hujus, quod multipliciter dicitur potentia et posse. Sed ista multiplicitas quantum ad quosdam modos est multiplicitas æquivocationis, sed quantum ad quosdam analogiæ. Quædam enim dicuntur possibilia vel impossibilia, eo quod habent aliquod principium in seipsis ; et hoc secundum quosdam modos, secundum quos omnes dicuntur potentiæ non æquivoce, sed analogice. Aliqua vero dicuntur possibilia vel potentia, non propter aliquod principium quod in seipsis habeant ; et in illis dicitur potentia æquivoce. Dicit ergo quod de modis potentiæ illi prætermittendi sunt ad præsens, secundum quos potentia dicitur æquivoce. In quibusdam enim dici-

tur potentia non propter aliquod principium habitum, sed propter similitudinem quamdam, sicut in geometricis. Dicitur enim potentia alicujus lineæ esse quadratum ejus ; et dicitur quod linea potest in suum quadratum. Et simili modo potest dici in numeris quod ternarius potest in novenarium quod est quadratum ejus, eo quod ex ductu ejus in seipsum facit novenarium. Ter enim tria novem faciunt. Ex linea etiam, quæ est radix quadrati, ducta in seipsam fit quadratum. Et similiter est in numeris. Unde radix quadrati habet aliquam similitudinem cum materia, ex qua fit res. Et propter hoc per quamdam similitudinem dicitur potens in quadratum, sicut dicitur materia potens in rem. Similiter in logicis dicimus aliqua esse possibilia et impossibilia, non propter aliquam potentiam, sed eo quod aliquo modo sunt aut non sunt. Possibilia enim dicuntur, quorum opposita contingit esse vera. Impossibilia vero, quorum opposita non contingit esse vera. Et hæc diversitas est propter habitudinem prædicati ad subjectum, quod quandoque est repugnans subjecto, sicut in impossibilibus ; quandoque vero non, sicut in possibilibus. His ergo modis prætermissis, considerandum est de potentiis, quæ reducuntur ad unam speciem, quia quælibet earum est principium ex quo omnes potentiæ sic dictæ reducuntur ad aliquod principium ex quo omnes aliæ dicuntur. Et hoc est principium activum, quod est principium transmutationis in alio inquantum est aliud. Et hoc dicit, quia possibile est quod principium activum simul sit in ipso mobili vel passo, sicut cum aliquid movet seipsum ; non tamen secundum idem est movens et motum, agens et patiens. Et ideo dicitur quod principium quod dicitur potentia activa est principium transmutationis in alio inquantum est aliud ; quia etsi contingat principium activum esse in eodem cum passo, non tamen secundum quod est idem, sed secundum quod est aliud. Et quod ad illud principium quod dicitur potentia activa reducantur aliæ potentiæ, manifestum est. Nam alio modo dicitur potentia passiva, quæ est principium quod aliquid moveatur ab alio, inquantum est aliud. Et hoc dicit, quia etsi idem patiatur a seipso, non tamen secundum idem, sed secundum aliud. Hæc autem potentia reducitur ad primam potentiam activam, quia passio ab agente causatur. Et propter hoc etiam potentia passiva reducitur ad activam. Alio modo dicitur potentia quidam habitus impassibilitatis « ejus quæ est in deterius, » id est dispositio quædam ex qua aliquid habet quod non possit pati transmutationem in deterius, et hoc est quod non possit pati corruptionem ab alio « inquantum est aliud, » scilicet a principio transmutationis quod est principium activum. Manifestum est autem quod uterque istorum modorum dicitur per comparationem alicujus existentis in nobis ad passionem. In quorum uno dicitur potentia propter principium ex quo aliquis potest non pati, in alio autem propter principium ex quo quis pati. Unde, cum passio ab actione dependeat, oportet quod in definitione utriusque illorum modorum ponatur definitio « potentiæ primæ, » scilicet activæ. Et ita istæ duæ reducuntur ad primam, scilicet ad potentiam activam sicut ad priorem. Iterum alio modo dicuntur potentiæ non solum ordinem ad facere et pati, sed per ordinem ad hoc quod est bene in utroque ; sicut dicimus aliquem potentem ambulare, non quod possit ambulare quoquo modo, sed eo quod possit bene ambulare. Et e converso dicimus esse de claudicante, quod non possit ambulare. Similiter dicimus ligna combustibilia eo quod comburi possint de facili. Ligna vero viridia, quæ non de facili comburuntur, dicimus incombustibilia. Unde manifestum est quod in definitione harum potentiarum, quæ dicuntur respectu bene agere vel pati, includuntur rationes primarum potentiarum, quæ dicebantur simpliciter agere et pati, sicut in bene agere includitur agere ; et pati in eo quod est bene pati. Unde manifestum est quod omnes isti modi potentiarum reducuntur ad unum primum scilicet ad potentiam activam. Et inde patet quod hæc multiplicitas non est secundum æquivocationem, sed secundum analogiam.

Deinde cum dicit « palam igitur »

Ex prædictis quamdam veritatem circa prædictas potentias manifestat ; et dicit quod potentia faciendi et patiendi est quodammodo una potentia, et quodammodo non. Una quidem est, si consideretur ordo unius ad aliam : una enim dicitur per respectum ad alteram. Potest enim dici aliquid habens potentiam ut patiatur, vel eo quod habet potentiam ut aliud patiatur ab ipso. Et hoc secundo

modo potentia activa est idem cum passiva : ex eo enim quod aliquid habet potentiam activam, habet potentiam ut patiatur aliud ab ipso. Si autem considerentur hæ duæ potentiæ, activa scilicet et passiva, secundum subjectum, in quibus sunt, sic est alia potentia activa et alia passiva. Potentia enim passiva est in patiente, quia patiens patitur propter aliquod principium in ipso existens, et hujusmodi est materia. Potentia autem passiva nihil aliud est quam principium patiendi ab alio. Sicut comburi quoddam pati est ; et principium materiale propter quod aliquid est aptum combustioni, est pingue vel crassum. Unde ipsa potentia est in combustibili quasi passiva. Et similiter illud quod sic cedit tangenti ut impressionem quamdam recipiat, sicut cera vel aliquid hujusmodi, inquantum tale est frangibile, « Vel suppositum, » idest masculinum, est subjectum proprium hujus passionis, quæ est eunuchizari. Et similiter est in aliis, quæ patiuntur, secundum quod in eis est principium quoddam patiendi, quod dicitur potentia passiva. Potentia vero activa est in agente, ut calor in calefactivo, et ars ædificativa in ædificante. Et quia potentia activa et passiva in diversa sunt, manifestum est quod nihil patitur a seipso, in quantum aliquid est aptum natum agere vel pati. Per accidens autem aliquid pati contingit a seipso ; sicut medicus sanat seipsum, non ut medicum, sed sicut infirmum. Ideo autem patitur aliquid a seipso, quia per se loquendo, alicui eidem inest unum dictorum principiorum et non aliud. Cui enim inest principium agendi, non inest principium patiendi, nisi secundum accidens, ut dictum est.

Deinde cum dicit « et impotentia »

Determinat de impotentia ; dicens quod impotentia, quæ est contraria dictæ potentiæ, et impossibile, quod dicitur secundum hujusmodi impotentiam, est privatio prædictæ potentiæ. Hoc autem dicit ad differentiam impossibilis, quod significat aliquem modum falsitatis, quod non dicitur secundum aliquam impotentiam, sicut nec possibile secundum aliquam potentiam. Quia enim privatio et habitus sunt ejusdem et secundum idem, necesse est quod potentia et impotentia sint ejusdem et secundum idem. Et ideo quot modis dicitur potentia, et tot modis dicitur impotentia sibi opposita. Sed sciendum est quod privatio dicitur multipliciter. Uno enim modo quicquid non habet aliquid, potest dici esse privatum ; sicut si dicamus lapidem privatum visu, eo quod non habet visum. Alio modo dicitur privatum solum quod est aptum habere, et non habet. Et hoc dupliciter. Uno modo universaliter quando non habet ; sicut si dicatur canis privatus visu, quando aptus natus est habere. Unde ante nonum diem non dicitur privatus visu. Et iterum hoc diversificatur. Nam uno modo dicitur privatum eo quod non habet aliquo modo determinato, scilicet perfecte et bene ; sicut cum vocamus cæcum eum qui non bene videt. Alio modo quando non habet omnino ; sicut dicimus privatum visu, qui omnino visum non habet. Quandoque vero in ratione privationis includitur violentia. Unde quædam dicimus privari quando per violentiam amiserunt ea quæ nata sunt habere.

LECTIO II [1].

Secundum ea, in quibus sunt, distinguuntur potentiæ in rationales et in irrationales : quomodo item rationales in opposita, irrationales in unum tantum determinatæ sint, manifestatur. — Duæ eliduntur opiniones : altera negantium potentiam cum res non est in actu, altera omnia possibilia ponentium. — Quomodo potentiæ præcedant actus vel sequantur manifestat; deinde quonam modo naturales potentiæ reducantur ad actum exponit. — Quidnam sit actus, et quot modis dicatur.

ANTIQUA.

Quoniam autem hæc quidem in inanimatis insunt principia talia, alia vero in animatis et in anima ; et

RECENS.

Quum autem quædam in inanimatis talia principia insint, quædam vero in animatis, et in anima, et in

[1] Ex hac et tribus sequentib. codd. unicam faciunt lectionem.

in anima rationem habente : palam quia et potentiarum aliæ erunt irrationabiles, aliæ cum ratione. Quapropter, omnes artes factivæ et scientiæ, potentiæ sunt. Principia namque permutativa sunt in alio, inquantum aliud.

Et quæ quidem cum ratione, omnes contrariorum sunt eædem ; et quæ irrationabiles una unius ; ut calidum calefaciendi solum, medicativa autem infirmitatis et sanitatis.

Causa autem quia ratio est scientia. Ratio autem eadem ostendit rem et privationem, non tamen similiter. Et est ut amborum, est autem ut existentis magis. Quare necesse, et tales scientias esse quidem contrariorum ; esse vero hujus quidem secundum se, illius vero non secundum se. Etenim ratio hujus quidem secundum se, illius vero quodammodo et secundum accidens. Nam negatione et ablatione ostendit contrarium. Etenim privatio prima contrarium. Hæc autem ablatio alterius.

Quoniam autem contraria non sunt in eodem, scientia autem est potentia in habendo rationem, et anima motus habet principium; salubre quidem, sanitatem solum facit, et calefactivum caliditatem et frigiditativum frigiditatem. Sciens vero ambo. Est enim amborum quidem ratio. Non similiter autem et in anima, quæ habet motus principium. Quare ambo, ab eodem principio movebit ad ipsum copulans. Propter quod secundum rationem potentia sine ratione potentibus faciunt contraria. Unum enim principium, continetur ratione.

Palam autem quia ipsius bene potentiam, sequitur solum faciendi aut patiendi potentia. Hanc vero illa non semper : necesse enim benefacientem facere ; sed solum facientem, non necesse benefacere.

Sunt autem quidam qui dicunt, ut Megarici, quando operatur solum posse, et quando non operatur non posse ; ut non ædificantem non posse ædificare, sed ædificantem quando ædificat. Similiter autem et in aliis.

Quibus accidentia inconvenientia non est difficile videre. Palam enim quia non est ædificator, si non ædificet. Nam ædificatorem esse, est esse potentem ædificare. Similiter autem et in aliis artibus. Si igitur impossibile est, tales habere artes non addiscentem aliquando et accipientem, et non habere non abjicientem (aliquando enim oblivione, aut passione aliqua, aut tempore. Non enim utique re corrupta, semper enim est :) quando cessaverit, non habebit artem. Item qui statim ædificabit aliqualiter accipiens?

Et inanimata utique similiter. Neque enim frigidum, neque calidum, neque dulce, neque amarum, neque omnino sensibile, nihil erit non sentientibus. Quare Protagoræ rationem eis dicere continget.

At vero neque sensum habebit nihil, si non sentiat nec operetur. Si ergo cæcum non habens visum, aptum vero natum, et quando aptum natum est habere adhuc ens, iidem cæci erunt sæpe die uno, et surdi.

Amplius, si impossibile quod privatum est potentia; quod non fit, impossibile erit factum esse. Sed quod est impossibile factum esse, dicens aut esse aut futurum esse, mentietur : Nam impossibile hoc significavit. Quare hæ rationes auferunt motum et generationem. Semper enim stans stabit. Non enim surgit si sedet. Impossibile namque erit surgere, quod non potest surgere.

Si ergo non contingit hoc dicere, palam quia potentia et actus divisa sunt. Illæ vero rationes potentiam et actum idem faciunt. Propter quod non parvum aliquid quærunt destruere. Quare contingit possibile, quidem aliquid esse, non esse autem : et possibile non esse, esse autem. Similiter autem et in aliis categoriis ; possibile vadere ens, non vadere : et non vadens, possibile esse vadere.

Est autem possibile hoc, cui si extiterit actus, cujus dicitur habere potentiam, nihil erit impossibile.

animæ ea parte quæ rationem habet; patet quod potentiarum quoque quædam irrationales, quædam cum ratione erunt. Quare omnes artes et factivæ scientiæ, potentiæ sunt. Principia enim transmutativa sunt in alio, prout aliud est.

Et quæ quidem cum ratione, omnes eædem contrariorum sunt; irrationales vero, una unius : ut calidum, ipsius calefaciendi solius : medicandi vero potentia, infirmitatis et sanitatis. Causa vero est, quia scientia est ratio. Ratio autem eadem manifestat et rem et privationem, nisi quod non similiter : et quodam modo quidem amborum est, quodam modo vero ejus magis quod exsistit.

Quare necesse est tales etiam scientias esse quidem contrariorum ; esse vero hujus quidem per se ipsas, illius vero non per se ipsas. Etenim ratio hujus quidem secundum se ipsam, hujus vero quodam modo secundum accidens. Negatione enim et sublatione manifestat contrarium. Prima namque privatio, contrarium est : hæc autem alterius demptio est.

Sed quoniam contraria non sunt in eodem, scientia vero potentia, eo quod habet rationem; anima quoque motus principium habet; salubre quidem sanitatem solum facit, et frigefactivum frigiditatem ; sciens vero ambo facit. Ratio enim amborum quidem est, non tamen similiter, etiam in anima, quæ motus principium habet ; quare ambo profecto ex eodem movebit principio ad idem conjungens. Quare quæ secundum rationem potentia sunt, contraria iis faciunt, quæ absque ratione potentia sunt : uno namque principio continentur, ratione.

Manifestum autem est quod ipsius bene potentiam sequitur solius faciendi aut patiendi potentia : hanc vero illa non semper. Qui enim bene facit, necesse est ut etiam faciat : qui vero solum facit, non necessario et bene facit.

Sunt autem quidam, ut Megarici, qui dicunt tunc solum posse quum agat; quum vero non agat, non posse : utpute eum, qui non ædificat, ædificare non posse ; sed ædificantem, quum ædificat : similiter quoque et de ceteris. Quibus quæ inconvenientia accidant, non est difficile videre. Patet namque, quod nec ædificator erit, si non ædificat. Ædificatorem enim esse, posse ædificare est. Similiter autem et de aliis artibus.

Si igitur impossibile est hujuscemodi artes habere, nisi quandoque didicerit et acceperit; et non habere, nisi amittat aliquando (aut enim oblivione, aut quadam passione, aut tempore : non enimvero re corrupta : semper namque est : quum cessaverit, non habebit artem : rursus autem statim ædificabit, quomodo accepta arte? Et inanimata etiam similiter : nec enim frigidum, neque calidum, neque dulce, nec omnino ullum sensibile erit non sentientibus. Quare Protagoræ opinionem [res tum et tales esse, quum et quales percipiantur] accidet eis dicere.

Atqui nec sensum aliquid habebit, si non sentiat aut operetur. Si igitur cæcum est quod non habet visum, natura tamen aptum, et quando aptum et item prout (ὡς) natura aptum est habere, idem sæpius in eodem die cæci et surdi erunt.

Item, si impossibile id est quod privatum est potentia, quod non fit, impossibile erit fieri : quod vero impossibile est fieri, qui dicit esse, aut futurum esse, mentietur Impossibile enim hoc significabat. Unde illæ orationes et motum et generationem perimunt. Semper etenim, et quod stat, stabit, et quod sedet, sedebit. Si enim sedet, non surget : impossibile namque erit surgere id quidem quod non potest surgere.

Quod si non est possibile ista dicere, manifestum est quod potentia et actio aliud et aliud est : illæ vero orationes idem faciunt potentiam et actionem : propter quod non parvum quiddam quærunt perimere. Quare contingit possibile quidem esse quiddam, non esse autem; et possibile non esse, esse vero. Similiter in ceteris quoque prædicamentis, quicquam possibile ambulare, non ambulare ; et quum non ambulet, possibile esse ambulare.

Hoc autem possibile est, cui, si illius insit actio, cujus potentiam habere dicitur, nihil impossibile

Dico autem, puta, si possibile sedere et contingere sedere, huic si inest sedere, nihil erit impossibile : et aut moveri aut movere, aut statui aut statuere, aut esse aut fieri, aut non esse aut non fieri similiter.

Venit autem actus secundum nomen qui ad endelechiam compositus et ad alia, ex motibus maxime. Videtur enim actus, maxime motus esse. Quapropter et non existentibus non assignant moveri. Alias autem categorias, puta intellectualia et concupiscibilia esse non entia, mota vero non. Hoc autem, quia non entia actu. Non entium enim quædam potentia sunt. Non sunt autem quia non endelechia sunt.

Si autem est quod dictum est possibile, inquantum sequitur, palam quia non contingit verum esse aliquid dicere, quia possibile hoc : non erit autem, ut et impossibilia esse sic diffugiant. Dico autem, quia si quis dicat possibile diametrum commensurari, non tamen commensurabitur, non cogitans esse impossibile. Quia nihil prohibet aliquid ens esse aut fieri, non esse vero, aut non futurum esse. Sed illud necesse ex positis fit, et supponamus esse aut fieri, quod non est quidem : possibile autem quia nihil erit impossibile. Non enim est idem falsum et impossibile. Nam te stare nunc, falsum quidem est, et non impossibile.

Simul autem palam, quia si A ente, necesse B esse, et possibili ente A, et B necesse est esse possibile. Si enim non necesse possibile esse, nihil prohibet non esse possibile esse. Si autem possibile, ergo quando A possibile erit esse, si ponatur, nihil impossibile esse accidit : B, autem necesse est esse. Sed erat impossibile. Sit itaque impossibile. Et si impossibile necesse esse B et A necesse esse. Sed erat primum impossibile; ergo et secundum. Si igitur sit A possibile, et B erit possibile. Si quidem sic se habebat. Ergo A ente, necesse B est esse. Si itaque sic habentibus A B, non est possibile B, ita nec A B habebit, ut positum est. Et si A possibili ente, necesse B possibile esse : si est A, necesse est B. Nam possibile esse ex necessitate B esse, si A sit possibile, hoc significat, si sit A, et quando, et ut erat possibile esse, et illud tunc esse, et ita esse necesse.

Omnibus autem potentiis existentibus : his quidem connatis, ut sensibus : his autem consuetudine, ut quæ est fistulandi : aliis antem disciplinatu, ut quæ artium : Has quidem necesse eos qui præexercitati fuerunt habere quæcumque consuetudine et ratione. Non tales autem et eas quæ sunt in pati, non necesse.

Quoniam autem possibile, et quando, et quomodo, et quæcumque alia necesse adesse in infinitione : et hæc quidem secundum rationem possunt movere, et potentiæ ipsorum cum ratione. Hæc autem irrationabilia et potentiæ irrationales. Et illas quidem necesse in animato esse, has vero in ambobus.

Tales quidem potentiæ necesse, quando ut possunt, passivum et activum appropinquat, hoc quidem facere, illud vero pati. Illas vero noc necesse.

Hæ quidem enim omnes una unius factiva, illæ autem contrariorum. Quare simul facient contraria, scilicet si agerent approximata passivo sine aliquo determinante : hoc autem impossibile.

Necesse ergo alterum aliquid esse, quod proprium est. Dico autem hoc appetitum, aut prohæresim. Quod enim desiderabit principaliter, hoc faciet, quando ut possit extiterit et appropinquaverit passivo. Quare potens secundum rationem omne necesse, quando desiderat cujus habet potantiam, et ut habet hoc facere : habet autem præsente passivo, et ita se habente facere. Si autem non, facere non poterit.

Nullo namque exteriorum prohibente, adjungere nihil adhuc oportet. Potentiam enim habet, ut est potentia faciendi. Est autem non omnino, sed habentium aliquo modo, in quibus excludentur, quæ exte-

erit. Dico autem ut si possibile sedere est, et sedere contingit, huic, si exstiterit ipsum sedere, nihil impossibile erit : et si moveri quicquam aut movere, aut stare aut sistere, aut esse aut fieri, aut non esse aut non fieri, similiter.

Nomen vero actionis (*energeias*), qui ad actum (*entelecheian*) tendit, venit etiam ad cetera, maxime ex motibus : videtur etenim maxime motus, actio esse. Quare non entibus non attribuunt ipsum moveri, sed alias quasdam prædicationes, utputa intelligibilia et desiderabilia esse ipsa non-entia, non autem moventia se esse : hoc autem, quia, quum non sint actione, erunt actione. Non entium enim quædam potentia sunt : non sunt autem, quoniam actu non sunt.

Si autem possibile est, quod dictum est, quatenus sequitur, manifestum est quod non potest verum esse dicere, quod possibile quidem est hoc, non tamen erit : alioquin quænam impossibilia sint, hoc modo fugiat nos. Dico autem, ut si quis dicat posse diametrum commensurari, non tamen commensuratum iri, non cogitans quidnam impossibile sit : quia nihil prohibeat aliquid possibile exsistens aut esse, aut fieri, non esse, nec futurum esse : attamen ex iis quæ posita sunt, illud necessario sequitur, quia etiamsi supponamus esse, aut factum esse, quod non quidem est, possibile autem est, nihil erit impossibile. Atqui sic accidet : commensurari enim impossibile est. Enimvero non est idem falsum et impossibile. Te namque nunc stare, falsum quidem, sed non impossibile est.

Simul autem manifestum est, quod si *a* exsistente necesse est *b* esse, ita etiam *a* exsistente possibili esse, necesse est *b* quoque possibile esse. Nam si non est necesse possibile esse, nihil prohibet non esse possibile esse. Sit itaque *a* possibile. Quum igitur *a* possibile sit esse, si ponetur ipsum *a*, nihil impossibile esse accidit. At tum ipsum *b* necesse est esse : attamen impossibile erat. Sit igitur impossibile. Quod si impossibile est esse *b*, necesse est etiam *a* esse. Sed erat *a* possibile : ergo etiam *b*. Si igitur *a* possibile sit, *b* etiam possibile erit : si ita quidem se habebant, ut *a* exsistente, necesse sit etiam *b* esse. Si itaque sic se habentibus *a b*, non ita possibile sit *b*, nec ipsum *a b* se habebit ut positum erat : et si *a* possibili exsistente, necesse est *b* possibile esse, si *a* est, necesse est *b* etiam esse. Possibile namque esse necessario *b* esse si *a* possibile, hoc significat, si *a* sit, et quando, et sicuti erat possibile esse, illud quoque tunc et ita necesse est esse.

Quum autem omnium potentiarum, quædam natura nobis insitæ sint, ut sensum, quædam consuetudine, ut tibiis canendi, quædam doctrina, ut artium : has quidem necesse est eos qui primo operati sunt, habere, quæcumque scilicet consuetudine et ratione : quæcumque vero non tales, sed patiendi potentiæ sunt, non est necesse.

Quoniam vero quod potest, aliquid potest, et aliquando, et aliquo modo, et quæcumque alia necesse est adesse in definitione. et quædam quidem ratione, quædam vero irrationalia, et potentiæ irrationales ; at illas quidem necesse est in animato esse, has vero ambobus : hujuscemodi quidem potentias necesse est, quum quoad possint activum et passivum approximent, hoc quidem faciat, illud vero patiatur : illas vero non est necesse : hac enim omnes, una unius factiva, illæ vero contrariorum : quare simul facient contraria. Hoc vero impossibile est.

Necesse est igitur, aliud quiddam esse quod dominetur. Dico enim, sive appetitum, sive electionem. Quodcumque enim appetat principaliter, hoc faciet, quum quoad possit, adsit et proximet passivo.

Quare omne secundum rationem potens, necesse est ut, quum appetat id, cujus potentiam habet, hoc faciat. Habet autem passivo præsente, et sic se habente, facere : sin minus, facere non poterit. Nam illud, nullo extrinsecus prohibente, nihil jam opus est adjicere : potentiam enim habet sicut est potestas faciendi ; est autem non quomodocumque, sed aliquo modo se habentibus, in quibus separabuntur

rius prohibent. Removet enim hæc eorum quæ in determinatione apponuntur quædam.

Propter quod nec si simul volunt, aut cupiunt facere duo, aut contraria, facient. Non enim ita simul habent ipsorum potentiam, nec est simul faciendi potentia; quoniam quorum est, sic facient.

Quoniam autem de potentia, quæ secundum motum dicitur, dictum est, de actu determinemus, quid est actus, et quale quid. Etenim possibile simul manifestum erit dividentibus, quia non solum hoc dicimus possibile quod aptum natum est movere aliud aut moveri ab alio, aut simpliciter aut modo quodam sed et aliter. Quapropter quærentes, et de his superveniemus.

Est autem actus existere rem non ita sicut dicimus potentia, ut in ligno Mercurium et in toto medietatem, quia aufertur utique, et scientem et non speculantem si potens potest speculari. Sed hoc actu.

Palam autem in singularibus inductione quod dicere volumus, et non oportet omni rei terminum inquirere, sed proportionale conspicere, quia ut ædificans ad ædificabile, et vigilans ad dormiens, et videns ad claudens quidem oculum, visum autem habens et segregatum ex materia ad materiam, et laboratum ad illaboratum, est aliud : et hujus differentiæ alteri parti sit actus determinamus, alteri autem possibile.

Dicuntur autem actu non omnia similiter; sed aut proportionaliter, ut hoc in hoc, aut ac hoc. Hoc quidem ut motus ad potentiam, illa vero ut substantia ad aliquam materiam.

Aliter autem, et infinitum, et vacuum, et quæcumque talia dicuntur potentia et actu multis entium : ut videnti, et vadenti et visibili. Hæc quidem enim contingunt, et simpliciter verificari : aliquando quidem hoc visibile, quia videtur : illud vero, quia videri possibile. Sed infinitum non ita potentia est tamquam actu futurum separabile, sed notitia. Eo enim quod non deficiat divisio, ostendit esse potentia hunc actum, in separari vero non [1]. Quod quidem igitur actu, et quid est, et quale, ex his, et similibus manifestum erit nobis.

etiam extrinsecus prohibentia. Removentur enim hoc eorum quædam quæ in definitione adsunt.

Quare nec si simul velit, aut desideret duo aut contraria, facere, faciet : non enim ita potentiam eorum habet, nec est potentia simul faciendi : ut quorum est, ita ut est potentia faciet.

Quum autem de potentia, quæ secundum motum dicitur, dictum sit de actu determinemus, quidnam actus, et quale quid sit. Etenim quoque simul manifestum erit, si diviserimus, quod non solum hoc dicimus possibile, quod natura aptum sit aliud moveri ab alio, aut simpliciter aut quodam modo, sed etiam aliter. Propter quod inquirentes de his etiam tractabimus.

Est autem actus id quod rem existere, non ita quemadmodum dicimus potestate (dicimus autem potestate, ut in ligno Mercurium, et in tota dimidiam, eo quod auferri possit : et scientem etiam illum, qui non speculatur, modo speculari possit), sed actu.

Manifestum autem quod dicere volumus, per inductionem in singularibus erit; et non oportet omnium definitionem quærere, sed etiam quod proportionale est, conspicere; quod ut ædificans ad ædificativum, et vigilans ad dormiens, et videns ad connivens, habens tamen visum, et segregatum a materia ad materiam, et elaboratum ad inelaboratum : hujus autem differentiæ alter parti actus applicatus sit, alteri vero possibile.

Dicuntur autem actu non omnia similiter, sed proportionaliter, ut hoc in hoc, aut ad hoc ; illud in illo, aut ad illud. Quædam enim, ut motus ad potentiam; quædam, ut substantia al aliquam materiam. Aliter autem infinitum, et vacuum, et quæcumque hujuscemodi, quam pleraque entium potentia et actu dicuntur, ut quam videns; ambulans, et visum.

Etenim hæc quidem contingunt etiam simpliciter quandoque vera esse. Visum enim, hoc quidem, quoniam videtur, hoc vero quoniam videri possibile est. Infinitum vero, non ita potentia est, ut actu futurum separatum, sed cognitione. Etenim eo quod divisionem non relinquit (in infinitum dividitur) fit ut hic actus in potentia cernatur, nunquam vero per se et separatus.

Quum vero nulla earum actionum quarum est aliquod extremum, finis sit, sed ex eorum genere quæ circa finem versantur : velut emaciandi ipse finis est emaciatio ; ipsa vero quum emaciant, ita sunt in motu quippe quæ non sint ea quorum gratia motus fit : hæc non sunt actio, aut certe non perfecta : nec enim ea finis est, sed illa, qua inest finis, etiam actio est : veluti videt et vidit, sapit et sapuit, intelligit atque intellexit : sed non discit et didicit, neque sanatur et sanatus est. Bene vivit et bene vixit simul, et beate vivit et beate vixit. Sin minus, oporteret aliquando cessare, sicuti quum emaciat; nunc vero non, sed vivit et vixit.

Harum igitur quædam Motus dicendæ, quædam Actus. Omnis enim motus imperfectus est, emaciatio, disciplina, ambulatio, ædificatio. Hæ sane sunt Motus, et quidem imperfecti; non enim simul ambulat et ambulavit, neque ædificat et ædificavit, neque fit et factus est, aut movet et movit, sed aliud et movit. At simul idem et vidit et videt, et intelligit et inellexit. Talem igitur actionem, Actum dico, illam vero, Motum. Quidnam igitur, et quale quid sit, quod actu est, ex his et hujusmodi manifestum nobis sit.

Postquam Philosophus ostendit quot modis dicitur potentia, hic determinat de potentia per comparationem ad ea quibus inest; et dividitur in duas partes. In prima ostendit differentiam potentiarum ad invicem secundum diversitatem eorum in quibus sunt. In secunda ostendit quomodo potentia et actus sint simul vel non sint in substantia, ibi, « Sunt autem quidam. » Circa primum tria facit. Primo ostendit

[1] In Veneta Aristotelis editione Salicatiana 1576 hæc legimus : « Sequens textus quamvis reperiatur in Græco exemplari, a nullo numquam ex Latinis fuit consideratus, præterquam a Domino Kiriaco Strozza Florentino, nobili et eruditissimo viro, Græcarumque litterarum peritissimo : qui cum in Pisano Gymmasio Græcas litteras doceret, non solum hoc animadversione dignum putavit, sed et transtulit, doctissimeque ipsum interpretatus est. »

differentiam potentiarum secundum ea in quibus sunt ; dicens quod cum potentiæ sint principia quædam agendi et patiendi, horum principiorum quædam sunt in inanimatis, et quædam in animatis. Et, quia animata componuntur ex corpore et anima, principium autem agendi et patiendi, quæ sunt in corpore animatorum, non differunt ab his quæ sunt in inanimatis, ideo addit, « Et in anima. » Quia videlicet principia agendi quæ sunt in anima, manifeste differunt ab his quæ sunt in rebus inanimatis. Et iterum animæ plures sunt : quarum multæ non multum differunt in agendo et patiendo a rebus inanimatis, quæ instinctu naturæ operantur. Nam partes animæ nutritivæ et sensitivæ, impulsu naturæ operantur. Sola autem pars animæ rationalis est domina sui actus : in quo differt a rebus inanimatis : et ideo postquam dixit differenrentiam in anima, addit, « et in anima rationem habente. » Quia scilicet illa principia animatorum a principiis inanimatorum specialiter differunt, quæ sunt in parte animæ rationalis. Unde patet quod potentiarum animæ, aliæ sunt irrationales, aliæ vero cum ratione. Et quæ sunt cum ratione exponit, cum subdit, quod « omnes artes factivæ, » ut fabrilis et ædificativa et ceteræ hujusmodi, quarum actiones in materiam exteriorem transeunt, et omnes scientiæ, quæ scilicet non habent operationem in exteriorem materiam transeuntam, sicut sunt scientiæ morales et logicæ, omnes inquam hujusmodi artes, potentiæ quædam sunt. Quod exinde concluditur, quia sunt principia permutationis in aliud inquantum aliud est ; quod est definitio potentiæ activæ, ut ex prædictis patet.

Secundo ibi « et quæ quidem »

Assignat differentiam inter prædictas potentias ; dicens quod potentiæ rationales eædem se habent ad contraria ; sicut ars medica quæ est quædam potentia, ut dictum est, se habet ad infirmitatem et sanitatem faciendam. Potentiæ autem irrationales non se habent ad opposita, sed una est ad unum effectum tantum, per se loquendo. Sicut calidum solis calefacit per se, etsi per accidens possit esse causa frigiditatis, inquantum aperiendo poros exhalare facit interius calidum ; vel consumendo materiam humoris calidi, ipsum calidum destruit, et per consequens infrigidat.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat Philosophus causam prædictæ differentiæ ; quæ talis est : Nam scientia, quæ est potentia rationalis, est quædam ratio rei scitæ in anima. Eadem autem ratio rem manifestat et ejus privationem, licet non similiter ; quia primo manifestat eam rem existentem, per posterius autem ejus privationem. Sicut per rationem visus per se cognoscitur ipsa visiva potentia, ex consequenti vero cæcitas quæ nihil aliud est quam ipsa carentia visus in eo quod natum est habere visum. Unde necessarium est, si scientia est quædam ratio rei scitæ in anima, quod eadem sit scientia contrariorum. Unius quidem per prius et secundum se, alterius vero per posterius. Sicut medicina per prius est cognoscitiva et factiva sanitatis, per posterius autem infirmitatis ; quia et hoc, ut jam dictum est, est de ratione rei scitæ in anima, quæ est unius oppositorum secundum se, et alterius secundum accidens. Et, quia quod Philosophus de privatione dixerat, postmodum ad contrarium transtulit, ostendit quod eadem ratio est de contrario et privatione. Sicut enim per negationem et ablationem manifestatur privatio, utputa ablatio visus manifestat cæcitatem ; ita per negationem et ablationem manifestatur contrarium : quia privatio, quæ nihil aliud est quam ablatio alterius, est quoddam primum principium inter contraria. Omnium enim contrariorum unum est sicut perfectum, alterum vero sicut imperfectum, et privatio alterius. Nigrum enim est privatio albi, et frigidum est privatio calidi. Sic igitur patet quod eadem scientia se habet ad contraria.

Hoc autem manifestat consequenter cum dicit « quoniam autem »

Accedit ergo ad assignandum causam prædictæ differentiæ. Manifestum est enim quod res naturales operantur per formas sibi inhærentes. Non autem possunt eidem inesse formæ contrariæ. Unde impossibile est quod eadem res naturalis faciat contraria. Sed scientia est quædam potentia actionis, et motus principium, ex eo quod aliquis habet rationem rei faciendæ, et hoc principium motus est in anima. Et quia ita est, sequitur quod res naturales faciant unum tantum ; sicut saluber facit solum sanitatem, et calefactivum facit solum caliditatem, et infrigidativum facit solum frigiditatem. Sed ille qui agit per scientiam operatur utrumque oppositorum, quia eadem ratio est utriusque

in anima, quia habet principium talis motus, licet non similiter, sicut dictum est. Et ideo, sicut actio naturalis procedit ad effectum, quasi copulata ad formam, quæ est principium actionis cujus similitudo relinquitur in effectum, ita anima movet per suam operationem ad ambo opposita « ab eodem principio, » idest a ratione quæ est una duorum oppositorum, copulans ad ipsum principium: utrumque motum, et ad ipsum principium utrumque terminans, inquantum similitudo illius principii in utroque oppositorum in esse productorum salvatur. Manifestum est igitur quod potentiæ rationales contrarium faciunt potentiis irrationalibus : quia potentia rationalis facit opposita, non autem potentia irrationalis, sed unum tantum. Et hoc ideo est, quia unum principium oppositorum continetur in ratione scientiali, ut dictum est.

Deinde cum dicit « palam autem »

Ponit comparationem, quorumdam modorum potentiæ superius sub eis positorum. Dictum est supra quod aliquid dicitur habere potentiam activam vel passivam, quandoque quidem ex hoc solum quod potest agere vel pati, quandoque vero ex hoc quod potest bene agere vel pati. Dicit ergo quod ad potentiam bene faciendi vel patiendi, sequitur potentia faciendi, sed non e converso. Sequitur enim, si aliquis benefacit, quod faciat, sed non e converso.

Postquam Philosophus comparavit superius potentias ad invicem, hic incipit ostendere quomodo potentia et actus se habent in eodem subjecto : et dividitur in duas partes. In prima excludit quorumdam falsas opiniones. In secunda determinat veritatem, ibi, « Omnibus autem potentiis. » Prima autem dividitur in duas. In prima excludit opinionem dicentium nihil esse possibile, nisi quando est actu. In secunda excludit opinionem dicentium e converso omnia esse possibilia, licet non sint actu, ibi, « Si autem est quod dictum est possibile. » Circa primum duo facit. Primo excludit dictam positionem erroneam. Secundo ostendit quid sit esse possibile, et quid sit esse actu, ibi, « Est autem possibile. » Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Secundo destruit eam, ibi, « Quibus accidentia etc. » Tertio concludit suam intentionem, ibi, « Si ergo contingit. » Dicit ergo primo, quod quidam dixerunt quod tunc solum est aliquid in potentia, quando est in actu: utputa quod ille qui non ædificat actu, non potest ædificare; sed tunc solum potest, quando actu ædificat. Et similiter dicunt de aliis. Et ratio hujus positionis esse videtur, quia opinabantur quod omnia ex necessitate contingerent secundum aliquam commixtionem causarum. Et sic si omnia ex necessitate eveniunt, sequitur quod ea quæ non eveniunt, non possibile est esse.
tia »

Deinde cum dicit « quibus acciden·

Ponit rationes contra prædictam positionem ducentes ad inconvenientia : quarum prima talis est: Ædificantem esse, est esse potentem ædificare. Si igitur nullus est potens facere nisi quando facit, non est aliquis ædificator nisi quando ædificat; et similiter est de aliis artibus. Nam omnes artes sunt potentiæ quædam, ut dictum est. Sequitur ergo quod nullus habeat artem aliquam, nisi quando secundum eam operatur. Sed id ostenditur impossibile, suppositis duobus : quorum unum est, quod ille, qui prius non habuit aliquam artem, impossibile est quod eam habeat postmodum, nisi addiscat eam, vel eam aliquo modo accipiat, scilicet inveniendo.

Aliud est, quod si quis habuit aliquam artem, impossibile est eum postmodum non habere eamdem, nisi eam aliquo modo abjiciat, vel per oblivionem, aut per aliquam infirmitatem, aut per longitudinem temporis, quo aliquis scientia non utitur. Hæc enim est causa oblivionis. Non autem potest esse quod aliquis amittat artem nisi prius [1] corrupta re, sicut quandoque contingit quod vera cognitio amittitur mutata re ; ut cum quis opinatur vere Socratem sedere, eo surgente perit ejus vera opinio : hoc autem non potest dici circa artem. Nam ars non est cognitio ejus quod est, sed ejus quod faciendum est. Et ita quamdiu durat materia ex qua ars potest aliquid facere, semper res artis est. Unde non potest ars amitti corrupta re nisi modis præmissis. Ex his autem duobus propositis Philosophus sic arguit. Si aliquis non habet artem nisi quando ea utitur, tunc quando incipit uti de novo habet

[1] Parm. omittit : « nisi prius. »

artem; ergo oportet vel quod discat eam, vel qualitercumque acquirat eam. Et similiter quando desinit uti arte, sequitur quod arte careat; et ita amittet artem quam prius habebat, vel oblivione, vel passione, vel tempore. Quorum utrumque patet esse falsum. Non igitur verum est quod solum tunc aliquis habeat potentiam quando operatur.

Deinde cum dicit « et animata »

Secundam rationem ponit, quæ quidem procedit in irrationabilibus, quæ sunt in rebus inanimatis, scilicet calidum et frigidum, dulce et amarum et alia hujusmodi, quæ sunt principia activa immutativa sensus, et ita sunt quædam potentiæ. Si igitur potentia non inest alicui nisi quando agit, sequitur quod nihil est calidum vel frigidum, dulce vel amarum, et hujusmodi, nisi quando sentitur immutans sensum. Hoc autem patet esse falsum. Nam si hoc esset verum, sequeretur quod opinio Protagoræ esset vera, quæ dicebat omnes proprietates et naturas rerum consistere solum in sentiri et opinari. Ex quo consequebatur contradictoria simul esse vera, cum diversi circa idem contradictorie opinentur. Contra quam opinionem Philosophus in quarto superius disputavit. Falsum est igitur quod potentia non sit sine actu.

Deinde cum dicit « at vero »

Tertiam rationem ponit, quæ talis est: Sensus est potentia quædam. Si igitur potentia non est absque actu, sequetur quod aliquis non habet sensum nisi quando sentit, utputa visum aut auditum. Sed ille qui non habet visum, cum sit natus habere, est cæcus; et qui non habet auditum est surdus. Sic igitur eadem die frequenter erit surdus et cæcus; quod manifeste est falsum. Nam cæcus non fit postea videns neque surdus audiens.

Deinde cum dicit « amplius si »

Quartam rationem ponit, quæ talis est : Impossibile est agere quod caret potentia. Si igitur aliquis non habet potentiam nisi quando agit, sequetur quod quando aliquis non agit, impossibile sit ipsum agere. Sed quicumque dicit aliquid esse aut futurum esse quod impossibile est fieri, mentitur. Et hoc patet ex ipsa significatione hujus nominis, impossibile. Nam impossibile dicitur falsum quod non potest contingere. Sequitur igitur quod id quod non est, nullo modo possit fieri. Et ista potentia tollet motum et generationem; quia stans semper stabit, et sedens semper sedebit. Si enim aliquis sedet, nunquam postea stabit; quia dum non stat, non habet potentiam standi. Et ita non possibile est eum stare, et per consequens impossibile eum surgere. Et similiter quod non est album, impossibile erit esse album. Et ita non poterit dealbari. Et similiter in omnibus aliis.

Deinde cum dicit « si ergo »

Concludit suam intentionem, dicens quod si prædicta inconvenientia non possunt concedi, manifestum est quod potentia et actus diversa sunt. Sed illi, qui ponunt positionem prædictam faciunt potentiam et actum esse idem, in eo quod dicunt tunc solum aliquid esse in potentia, quando est actu. Ex quo patet quod non parvum quid a natura destruere intendunt. Tollunt enim motum et generationem, ut dictum est. Unde, cum hoc non possit sustineri, manifestum est quod aliquid est possibile esse, quod tamen non est, et quod aliquid est possibile non esse, et tamen est. Et « similiter in aliis categoriis, » idest prædicamentis; quia possibile est aliquem vadere et non vadit, et e converso non vadere qui vadit.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quid sit esse in potentia, et quid esse in actu. Et primo quid sit esse in potentia, dicens quod id dicitur esse in potentia, quod si ponatur esse actu, nihil impossibile sequitur. Ut si dicatur, aliquem possibile est sedere, si ponatur ipsum sedere non accidit aliquod impossibile. Et similiter de moveri et movere, et de aliis hujusmodi.

Secundo ibi « venit autem »

Ostendit quid sit esse in actu; et dicit quod hoc nomen actus ponitur adsignificandum endelechiam et perfectionem, scilicet formam, et alia hujusmodi, sicut sunt quæcumque operationes veniunt maxime ex motibus quantum ad originem vocabuli. Cum enim nomina sint signa intelligibilium conceptionum, illis primo imponimus nomina, quæ primo intelligimus, licet sint posteriora secundum ordinem naturæ. Inter alios autem actus, maxime est nobis notus et apparens motus, qui sensibiliter a nobis videtur. Et ideo ei primo impositum fuit nomen actus, et a motu ad alia derivatum est. Et propter hoc moveri non attribuitur

non existentibus. Licet quædam alia prædicta non existentibus attribuantur. Dicimus enim non entia esse intelligibilia vel opinabilia, aut etiam concupiscibilia, sed non dicimus ea esse mota. Quia, cum moveri significet esse actu, sequeretur quod non entia actu essent actu; quod patet esse falsum. Et si enim quædam non entia sint in potentia, tamen ideo non dicuntur esse , quia non sunt in actu.

Deinde cum dicit « si autem »

Postquam Philosophus destruxit opinionem dicentium nihil esse possibile nisi quando est actu, hic destruit contrariam opinionem dicentium omnia possibilia : et circa hoc duo facit. Primo destruit hanc positionem. Secundo determinat quamdam veritatem circa consequentiam possibilium, ibi, « Simul autem palam. » Dicit ergo primo quod si verum est quod aliquid dicatur esse possibile ex eo quod aliquid sequitur, secundum quod dictum est, quod possibile est quod, si ponatur esse, non sequitur impossibile; manifestum est quod non contingit verum esse hoc quod dicunt quidam quod unumquodque possibile est, etiam si numquam futurum sit; ita quod per hanc positionem impossibilia tolluntur. Sicut si aliquis dicat diametrum quadrati commensurari lateri esse possibile, sed tamen non commensurabitur, et eodem modo dicatur de aliis impossibilibus, et non cogitet quod diametrum quadrati commensurari lateri est impossibile : dico quod ponentes hanc positionem, quantum ad aliquid dicunt falsum. Sunt enim aliqua, de quibus nihil prohibebit dicere quod sunt possibilia esse aut fieri, cum tamen nunquam sint futura, nec unquam fiant; sed hoc hoc non potest dici de omnibus. Sed secundum ea quæ superius dicta sunt, et quæ nunc oportet nos supponere, illa solum possibile est esse aut fieri, licet non sint, quibus positis, non sequitur aliquid impossibile. Posito autem quod diametrum commensuraretur, sequitur aliquid impossibile. Et ideo non potest dici quod diametrum commensurari, sit possibile. Est enim non solum falsum, sed impossibile.

Quædam vero sunt falsa tantum, sed non impossibilia, sicut Socratem sedere et stare. Non idem est falsum esse et esse impossibile ; sicut te stare nunc est falsum, sed non impossibile. Prædicta ergo positio quantum ad aliqua, vera est, quia quædam sunt possibilia, licet sint falsa. Non autem quantum ad omnia ; quia quædam sunt falsa et impossibilia.

Deinde cum dicit « simul autem »

Quia dixerat quod possibile judicatur aliquid ex hoc, quod ex ipso non sequitur impossibile, ostendit qualiter habeant se consequentia possibilia; dicens quod ex definitione possibilis superius posita non solum destruitur præmissa positio, sed etiam simul est manifestum quod si alicujus conditionalis antecedens est possibile, et consequens possibile, et consequens possibile erit. Ut si hæc conditionalis sit vera, Si est A est B, necesse est si A sit possibile, quod B sit possibile. Sciendum tamen est ad hujus intellectum quod possibile dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod dividitur contra necesse ; sicut dicimus illa possibilia quæ contingunt esse et non esse. Et sic accepto possibili, non habet locum quod hic dicitur. Nihil enim prohibet quod antecedens sit contingens esse et non esse, consequens tamen sit necessarium ; sicut patet in hac conditionali : si Socrates ridet, est homo. Alio vero modo possibile dicitur secundum quod est commune ad ea quæ sunt necessaria, et ad ea quæ contingunt esse et non esse, prout possibile contra impossibile dividitur. Et sic loquitur hic Philosophus ; dicens de possibili quod necesse est consequens esse possibile, si antecedens fuit possibile. Detur enim hæc conditionalis esse vera, si est, A est B, et detur antecedens, scilicet A, esse possibile. Aut igitur necesse est B esse possibile, aut non. Si est necesse, habetur propositum. Si non est necesse, nihil prohibet ponere oppositum, scilicet B non esse possibile. Sed hæc non potest stare. Nam A ponitur esse possibile ; et quando ponitur esse possibile, simul ponitur quod nihil impossibile sequitur ex eo. Sic enim superius definitum est possibile, ad quod nihil sequitur ex eo. Sed B sequitur ad A, ut positum est, et B, ponebatur esse impossibile. Nam idem est esse impossibile, quod non esse possibile. Igitur A non erit possibile, si sequitur ad ipsum B : quod erat impossibile. Ponatur ergo B esse impossibile : et si est impossibile, et posito A necesse est esse B, erit ergo impossibile et primum et secundum, scilicet

A et B. Ubi advertendum est quod bene sequitur, si consequens est impossibile, quod antecedens sit impossibile ; non tamen e converso. Nihil enim prohibet ex impossibili sequi aliquid necessarium, ut in hac conditionali : Si homo est asinus, homo est animal. Unde non sic intelligendum est quod Philosophus dicit hic : si primum erat impossibile, idest antecedens, ergo et secundum erat impossibile, scilicet consequens. Sed ita debet intelligi : Si consequens est impossibile, utrumque erit impossibile. Sic ergo manifestum est quod si sic se habent, scilicet A et B quod A existente, necesse est B esse, et necessario sequitur quod si A est possibile, quod B erit possibile. Et si B non est possibile, A possibili non existente, non ita se habebunt A et B ut positum est, scilicet quod ad A sequitur B. Sed oportet quod A possibili existente, necesse est B possibile esse, si existente A, necesse est esse B. Cum enim dico : Si est A, est B, hoc significatur quod necesse sit B esse possibile si A possibile est ; ita tamen quod quando et eodem modo sit possibile B esse, quando et quomodo est possibile A. Non enim possibile est ut sit quocumque tempore et quocumque modo.

Postquam Philosophus exclusit falsas opiniones circa potentiam et actum, hic determinat veritatem ; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo actus præcedat potentiam in subjecto. Secundo quomodo potentia præcedens actum ad actum reducatur, ibi, « Quoniam autem possibile.» Dicit ergo primo quod cum potentiarum quædam sint inditæ his quorum sunt, sicut sensus animalibus, quædam vero per consuetudinem acquirantur, sicut ars tibicinandi, et aliæ hujusmodi artes operativæ, quædam vero acquirantur per doctrinam sive disciplinam, sicut medicina et aliæ hujusmodi artes : dictarum potentiarum quæcumque per consuetudinem et rationem nobis insunt, necesse est primum agere et præexcitari in eorum actibus antequam acquirantur ; sicut tibicinando, aliquis fit tibicinator ; et considerando medicinalia, aliquis fit medicus. Sed aliæ potentiæ, quæ non acquiruntur per consuetudinem, sed insunt a natura et sunt in patiendo, sicut patet de potentiis sensitivis, non præceduntur a suis actibus. Non enim aliquis videndo acquirit sensum visus ; sed ex eo quod potentiam visivam habet, fit actu videns.

Deinde, cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quomodo potentiæ præcedentes actum reducuntur ad actum : et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quomodo in hoc differunt diversæ potentiæ ad invicem, scilicet rationales et irrationales. Secundo ostendit qualiter rationales potentiæ ad actum reducantur, ibi, « Necesse ergo. » Circa primum tria facit. Primo præmittit quædam necessaria ad prædictam differentiam considerandam : quorum unum est, quod in ratione possibilis oportet multa considerare. Non enim dicitur possibile respectu cujusque, sed respectu alicujus determinati. Unde oportet possibile esse aliquid possibile, utputa ambulare vel sedere. Et similiter quod potest aliquid facere vel pati, non potest illud quocumque tempore facere aut pati ; sicut arbor non potest fructificare nisi determinato tempore. Et ideo cum dicitur aliquid esse possibile, oportet determinare quando sit possibile. Et oportet similiter determinare quomodo sit possibile. Non enim possibile quocumque modo potest agere aliquid vel pati : sicut aliquis sic potest ambulare, scilicet tarde, non autem velociter. Et simile est de aliis circumstantiis quæ consueverunt determinari in definitionibus rerum ; sicut quo instrumento, quo loco, et alia hujusmodi. Aliud quod præmittit est quod quædam sunt possibilia secundum rationem, et potentiæ horum possibilium sunt rationales. Quædam vero possibilia sunt irrationabilia, et potentiæ irrationabilia et potentiæ irrationales. Et quidem potentiæ rationales non possunt esse nisi in rebus animatis : sed potentiæ irrationales possunt esse in ambobus, scilicet in rebus animatis et inanimatis. Et non solum in plantis et brutis animalibus, quæ ratione carent, sed etiam in ipsis hominibus, in quibus inveniuntur quædam principia actionum et passionum quæ sunt sine ratione, ut potentia nutritiva et augmentativa, et gravitas, et alia, hujusmodi.

Secundo ibi « tales quidem »

Ponit differentiam prædictarum potentiarum ; dicens quod in potentiis irrationabilibus quando passivum appropinquat activo in illa dispositione qua passivum potest pati et activum potest agere, necesse est quod unum patiatur

et alterum agat; ut patet quando combustibile applicaturigni. In potentiis vero rationalibus, non est necessarium : non enim necesse est ædificatorem ædificare quantumcumque sibi materia appropinquaret.

Tertio ibi « hæ quidem »

Assignat causam prædictæ differentiæ; dicens quod potentiæ irrationales ita se habent, quod una est factiva tantum unius; et ideo præsente passivo necesse est quod faciat illud unum cujus est factiva. Sed una et eadem potentia rationalis est factiva contrariorum, ut superius habitum est. Si igitur necessarium esset, quod præsente passivo faceret illud cujus est factiva, sequeretur quod simul faceret contraria; quod est impossibile. Sicut si medicus induceret sanitatem et ægritudinem.

Deinde cum dicit « necesse ergo »

Ostendit quid requiratur ad hoc quod potentiæ rationales exeant in actum, ex quo non sufficit propinquitas passivi. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit per quid potentia rationalis reducatur in actum : concludens ex dictis quod, cum potentia rationalis se habeat communiter ad duo contraria, et ita cum a causa communi non procedat effectus determinatus nisi sit aliquid proprium quod causam communem ad hunc effectum magis determinet quam ad illum, sequitur quod necesse est, præter potentiam rationalem, quæ est communis ad duo contraria, poni aliquid quod appropriet eam ad alterum faciendum ad hoc quod exeat in actum. Hoc « autem est appetitus aut prohæresis, » idest electio quorumcumque, idest electio quæ pertinet ad rationem. Quod enim aliquis considerat, hoc facit ; ita tamen si existit in dispositione, qua est potens agere, et passivum adsit. Unde sicut potens potentia irrationali necessario agit, passivo appropinquante ; ita omne potens secundum rationem, necesse est quod faciat quando desiderat illud cujus habet potentiam, et eo modo quo habet. Habet autem potentiam faciendi cum passivum præsens fuerit, et ita se habeat quod possit pati ; aliter facere non posset.

Secundo ibi « nullo namque »

Respondet tacitæ quæstioni. Posset enim aliquis quærere, quare, cum dixerit quod omne potens secundum rationem quando desiderat necessario agit passivo præsente, non addit, si nihil prohibeat exterius. Sed ipse respondet quod illud, scilicet: nullo exteriorum prohibente,non oportet addere. Dictum est enim quod necesse est agere si habeat potentiam, quæ est sufficiens ad faciendum. Sed hoc non est quolibet modo ; sed quando illud quod habet potentiam, aliquo modo se habet : et in hoc excluduntur ea quæ exterius prohibent. Nam ea quæ exterius prohibent, removent aliqua eorum quæ posita sunt superius in determinatione communi possibilis ; ut scilicet vel non sit possibile tunc, vel non possibile hoc modo, vel aliquid hujusmodi.

Tertio ibi « propter quod »

Docet evitare inconveniens quod primo sequebatur, scilicet quod potentia rationalis simul faceret contraria. Non enim sequitur, si necesse est quod faciat potentia rationalis quod desiderat, et dato quod aliqui simul velint secundum rationem, aut cupiant secundum appetitum sensitivum, facere duo diversa aut contraria, quod propter hoc faciant. Non enim sic habent potentiam contrariorum, quod simul contraria faciant ; sed sic faciunt, sicut habent potentiam, ut dictum est.

Postquam determinavit de potentia, hic determinat de actu ; et dividitur in duas partes. In prima determinat quid est actus. In secunda, quando aliquid est in potentia ad actum, ibi, « Quando autem potentia. » Et circa primum duo facit. Primo continuat se ad præcedentia ; dicens quod quia dictum est de potentia quæ invenitur in rebus mobilibus, quæ scilicet est principium motus active vel passive, oportet determinare quid est actus, et qualiter se habeat ad potentiam : quia per hoc simul manifestum erit de potentia, cum diviserimus actum. Actus enim non tantum invenitur in rebus mobilibus, sed etiam in rebus immobilibus. Ex quo manifestum est, cum potentia dicatur ad actum, quod active possibile vel potens non solum dicatur quod est natum movere active, vel moveri ab alio passive, aut simpliciter, secundum quod dicitur potentia respectu actionis aut passionis communiter, aut modo quodam, secundum quod potentia dicitur respectu ejus quod est bene agere aut bene pati ; sed etiam dicetur possibile vel potens aliter secundum ordinem ad actum qui est sine motu. Licet enim nomen actus a motu originem sumpserit, ut supra dictum est, non tamen solum motus dicitur

actus; unde nec dicitur solum possibile in ordine ad motum. Et ideo oportet inquirendo de his tractare.

Secundo ibi « est autem »

Determinat de actu. Et primo ostendit quid sit actus. Secundo quomodo diversimode dicatur in diversis, ibi, « Dicuntur autem actu. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid est actus; dicens, quod actus est, quando res est, nec tamen ita est sicut quando est in potentia. Dicimus enim in ligno esse imaginem Mercurii potentia, et non actu, antequam lignum sculpatur; sed si sculptum fuit, tunc dicitur esse in actu imago Mercurii in ligno. Et similiter in aliquo toto continuo pars ejus. Pars enim, puta medietas, est in potentia, inquantum possibile est ut pars illa auferatur a toto per divisionem totius; sed diviso toto, jam erit pars illa in actu. Et similiter sciens et non speculans, est potens considerare sine consideratione; sed hoc, scilicet speculari sive considerare, est esse in actu.

Deinde cum dicit « palam autem »

Respondet quæstioni tacitæ. Posset enim aliquis quærere ab eo, ut ostenderet quid sit actus per definitionem. Sed respondet dicens, quod inducendo in singularibus per exempla manifestari potest illud quod volumus dicere, scilicet quid est actus, « et non oportet cujuslibet rei quærere terminum, » idest definitionem. Nam prima simplicia definiri non possunt, cum non sit in definitionibus abire in infinitum. Actus autem est de primis simplicibus; unde definiri non potest. Sed per proportionem aliquorum duorum ad invicem, potest videri quid est actus. Ut si accipiamus proportionem ædificantis ad ædificabile, et vigilantis ad dormientem, et ejus qui videt ad eum qui habet clausos oculos cum habeat potentiam visivam, et ejus « quod segregatur a materia, » idest per operationem artis vel naturæ formatur, et ita a materia informi segregatur; et similiter per rationem ejus quod est præparatum, ad illud quod non est præparatum, sive quod est elaboratum ad id quod non est elaboratum. Sed quorumlibet sic differentium altera pars erit actus, et altera potentia. Et ita proportionaliter ex particularibus exemplis possumus venire ad cognoscendum quid sit actus et potentia.

Deinde cum dicit « dicuntur autem »

Ostendit quod diversimode dicatur actus. Et ponit duas diversitatates: quarum prima est, quod actus dicitur vel actus, vel operatio. Ad hanc diversitatem actus insinuandam dicit primo, quod non omnia dicimus similiter esse actu, sed hoc diversimode. Et hæc diversitas considerari potest per diversas proportiones. Potest enim sic accipi proportio, ut dicamus, quod sicut hoc est in hoc, ita hoc in hoc. Utputa visus sicut est in oculo, ita auditus in aure. Et per hunc modum proportionis accipitur comparatio substantiæ, idest formæ, ad materiam; nam forma in materia dicitur esse. Alius modus proportionis est, ut dicamus quod sicut habet se hoc ad hoc, ita hoc ad hoc; puta sicut se habet visus ad videndum, ita auditus ad audiendum. Et per hunc modum proportionis accipitur comparatio motus ad potentiam motivam, vel cujuscumque operationis ad potentiam operativam.

Secundo ibi « aliter autem »

Ponit aliam diversitatem actus; dicens, quod infinitum, et inane sive vacuum, et quæcumque hujusmodi sunt, aliter dicuntur esse in potentia et actu, quam multa alia entia. Utputa videns, et vadens, et visibile. Hujusmodi enim convenit aliquando simpliciter esse vel in potentia tantum, vel in actu tantum; sicut visibile in actu tantum, quando videtur, et in potentia tantum, quando potest videri et non videtur. Sed infinitum non ita dicitur in potentia, ut quandoque sit separatum in actu tantum. Sed actus et potentia distinguuntur ratione et cognitione in infinito. Puta in infinito secundum divisionem dicitur esse actus cum potentia simul, eo quod nunquam deficit potentia dividendi: quando enim dividitur in actu, adhuc est ulterius divisibile in potentia. Nunquam autem separatur actus a potentia, ut scilicet quandoque sit totum divisum in actu, et non sit ulterius divisibile in potentia. Et similiter est considerandum in vacuo. Possibile enim est locum evacuari ab hoc corpore, non ut sit totum vacuum, remanet enim plenus alio corpore. Et sic semper in vacuo remanet potentia conjuncta actui. Et idem est in moto, et tempore, et hujusmodi aliis quæ non habent esse per factum. Deinde in fine epilogat quod dixit. Et est planum in *Littera*.

LECTIO III [1].

Materia et subjectum cujuscumque transmutationis tunc in potentia esse dicit, cum in ultima est ad actum dispositione: et quomodo materia denominative dicatur de eo quod est materia. — Actus quomodo sit ratione prior potentia, tempore non; in uno eodem numero posterior est, secundum speciem autem et simpliciter prior est.

ANTIQUA.

Quando autem potentia est unumquodque, et quando non, determinandum. Non enim quandocumque: ut terra generatione est potentia homo? Aut non, sed magis cum fiat sperma? Sed neque hoc simpliciter forsan.

Quemadmodum igitur nec a medicativa omne utique sanabitur, nec a fortuna, sed est aliquid quod possibile est, et hoc est sanum potentia. Terminus autem ejus, quod ab intellectu actu fit ex potentia ente, quando volitum sit nullo exteriorum prohibente. Ibi autem in eo quod sanatur, quando nihil prohibet eorum quæ in ipso. Similiter autem potentia et domus, si nihil prohibeat eorum in his materia fieri domum, nec est quod oporteat adjici, aut removeri, aut permutari, hæc domus potentia. Et in aliis similiter, quorumcumque extrinsecus principium est generationis et quorumcumque etiam ipso habente quæcumque nullo exteriorum impediente erit per ipsum, quale sperma nondum. Oportet enim in alio et permutari. Quando vero jam per suum principium est tale, jam hoc est potentia. Illa vero altero egent principio, ut terra nondum est statua potentia permutata enim erit æs.

Videtur autem quod dicimus esse, de quo non hoc, sed ecininum (idest ex altero factum, vel denominatum) ut arca, non lignum, sed lignea: nec lignum terra, sed terreum. Iterum terra si sit, non aliud, sed ecininum. Et semper illud potentia simpliciter quod posterius est, ut arca non terra nec terrea, sed lignea. Hoc enim potentia arca et materia arcæ hoc. Simpliciter quidem ipsius ipsum simpliciter, hujus vero hoc lignum. Si vero aliquid est primum quod non adhuc de alio dicitur ecininum, hæc prima materia est, ut si terra aerea est, et aer non ignis, sed igneus, ignis est prima materia, hoc aliquid existens. In hoc enim differt universale et subjectum, per esse hoc aliquid.

Utputa passionibus quod subjicitur, homo, et corpus, et animal; passio autem musicum et album. Dicitur autem musica adveniente illud non musica, sed musicum; et non albedo homo, sed album; nec ambulatio aut motus, sed ambulans aut motum, ut ecininum.

Quæcumque quidem igitur sic, ultimum, substantia; quæcumque vero non sic, sed species quædam, et hoc aliquid, quod prædicatur, ultimum materia et substantia materialis. Et recte itaque accidit ecininum dici secundum materiam et passiones. Ambo namque indeterminata. Quando quidem igitur dicendum est potentia et quando non, dictum est.

RECENS.

Quando autem potentia unumquodque est, et quando non, determinandum est. Non enim quandocumque: ut puta terrane homo est potentia? aut non, sed magis quum jam fuerit sperma? nec tunc adhuc fortassis: quemadmodum nec a medicina quodcumque utique sanetur, nec a fortuna; sed aliquid est quod possibile est: et hoc est potentia sanum.

Determinatio vero ejus quod potentia ens est, quum a mente actu fit, est, quando quod vult fiat, nullo eorum quæ extrinsecus sunt, prohibente: ibi autem in eo qui sanatur est, quum nihil eorum quæ in eo sunt, prohibeat. Similiter autem et domus potentia, si nihil eorum quæ in ea re et in materia sunt, ut domus fiat, prohibeat; nec est, quod aut addatur, aut tollatur, aut mutetur; hoc est potentia domus.

Similiter etiam de ceteris, quorum extrinsecus generationis principium, et quorum in habente ipso, quæcumque nullo exteriori prohibente per se ipsa erunt; quale sperma nondum est. Oportet namque in alio esse, et transmutari. Quum autem jam per suum principium tale fuerit, hoc jam potentia est; illud vero altero principio indiget. Quemadmodum terra, nondum est potentia statua: transmutata namque æs erit.

Videtur autem esse, quod dicimus, non hoc (*eceino*) sed ex hoc (*eceininon*): ut arca, non lignum, sed lignea; neque lignum terra, sed terreum; rursus terra si sic, non aliud, sed (*eceininon*), semper ipsum potentia, simpliciter posterius est: ut arca, neque terrea, neque terra, sed lignea: hoc enim potentia arca et materia arcæ hæc: simpliciter quidem est; hujus autem, hoc lignum.

Quod si est aliquid primum, quod non secundum aliud dicitur (*eceininon*), hoc prima materia: ut puta si terra aerea, aer vero non ignis, sed igneus, ignis prima materia est, tamquam hoc quid, et substantia. Hoc enim universale et subjectum differt, eo quod est hoc quid esse aut non esse: utputa, quod subjicitur passionibus, homo, corpus, et anima: passio vero musicum et album. Dicitur autem musica adveniente illud non musica, sed musicum; et homo, non albedo, sed album? nec ambulatio, neque motus, sed ambulans, aut motum, utpote (*eceininon*).

Quæcumque igitur ita, ultimum substantia est; quæcumque autem non ita, sed species aliqua, et hoc quid est, quod prædicatur, ultimum materia, et substantia materialis est. Et recte sane accidit (*eceininon*) dici secundum materiam, et passiones: ambo enim indeterminata sunt. Quando igitur dicendum est potentia, et quando non, dictum est.

Postquam manifestavit Philosophus qui est actus, hic intendit ostendere quando et in quali dispositione existens aliquid dicatur esse in potentia ad actum. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio; dicens, quod determinandum est quando aliquid est in potentia, et quando non. Non enim quandocumque, et qualitercumque dispositum, aliquid potest dici esse in potentia, etiam ad id

[1] Ex hac et seq. lect. codd. 1603 unicam componit; alii cod. non dividunt usque ad lect. XI. Parm. exclusive.

quod fit ex eo. Nunquam enim poterit dici quod terra sit in potentia homo. Manifestum est enim quod non; sed magis tunc dicitur esse in potentia homo, quando ex præcedenti materia jam factum est sperma. Et forte neque adhuc est in potentia homo, ut infra patebit.

Secundo ibi « quemadmodum igitur »

Solvit propositam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quali dispositione materia existens, dicatur esse in potentia ad actum. Secundo quod a materia in tali dispositione denominatur solum id quod est in materia, ibi, « Videtur autem quod dicimus. » Circa primum considerandum est quod, sicut septimo superius dixit, quarumdam artium effectus contingunt etiam sine arte. Domus enim non fit sine arte, sed sanitas fit sine arte medicinæ ex sola operatione naturæ. Et licet id quod fit a natura non sit fortuitum neque casuale, eo quod natura est causa agens per se, fortuna vero et casus est causa agens per accidens, tamen ex eo quod ille qui sanatur a natura, sanatur præter intentionem artis, dicitur sanari a fortuna. Nihil enim prohibet aliquid non esse fortuitum in se, quod tamen dicitur fortuitum per comparationem ad aliquem, qui non considerat causam per se talis effectus. Dicit ergo quod non quicumque vel in qualibet dispositione existens sanatur a medicina vel a fortuna; sed est aliquod possibile in determinata existens dispositione, quod sanetur vel a natura vel ab arte. Quibuslibet enim activis respondent determinata passiva. Illud autem possibile, quod unica actione natura vel ars potest in actum sanitatis reducere, est sanum in potentia. Et ut plenius cognoscatur, subjungit definitionem hujus possibilis, et quantum ad operationem artis, et quantum ad operationem naturæ. Dicit ergo quod est possibile, quod ex potentia ente, ens fit actu ab intellectu, sive arte. « Terminus enim, » idest definitio est quando statim cum vult artifex facit id esse actu, si nihil exterius prohibeat. Et tunc potentia dicitur esse sanum, quia per unam operationem artis fit sanum. In illis autem, quæ sanantur per naturam, dicitur esse aliquid in potentia sanum, quando non est aliquid prohibens sanitatem, quod debeat moveri vel transmutari prius quam intrinseca virtus sanans effectum habeat in sanando. Et sicut dicimus de sanatione quæ fit ab arte, ita potest dici de aliis quæ per artem fiunt. Nam tunc materia est in potentia domus, quando nihil eorum quæ sunt in materia, prohibet domum fieri statim una actione, nec est aliquid quod oporteat addi, vel auferri, vel mutari, antequam materia formetur in domum. Sicut lutum oportet transmutari, antequam ex eo fiant lateres : ex arboribus autem oportet aliquid auferri per desolationem, et addi per compaginationem, ad hoc quod componatur domus. Unde lutum et arbores non sunt potentia domus, sed lateres et ligna jam præparata. Et similiter est in aliis; sive habeant principium perfectionis extra, sicut sunt artificialia; sive intra, sicut naturalia. Et tunc semper sunt in potentia ad actum, quando nullo exterius prohibente, per proprium principium activum possunt reduci in actum. Tale autem nondum est sperma. Oportet enim quod mediantibus permutationibus multis ex eo fiat animal. Sed quando jam per proprium principium activum potest fieri tale, scilicet actu existens, tunc jam est in potentia. Sed illa, quæ oportet transmutari antequam sint statim reducibilia in actum, indigent alio principio activo, scilicet præparante materiam, quod interdum est aliud a perficiente, quod inducit ultimam formam. Sicut patet quod terra nondum est in potentia statua; non enim una actione nec uno agente reducitur in actum; sed prius per naturam transmutatur, et fit æs, et postea per artem fit statua.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quod a tali materia, quæ est in potentia ad actum, denominatur mixtum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit qualiter mixtum a materia denominatur; dicens quod id quod fit ex materia non dicitur hoc, sed ecininum, quod latine non dicitur, sed per consuetudinem, græcum, est denominativum ad significandum illud quod est ex altero tamquam ex materia : ac si dicatur : materia non prædicatur in abstracto de eo quod est ex materia, sed denominative. Sicut arca non est lignum, sed lignea, et lignum non est terra, sed terreum. Et iterum, si terra habeat aliam materiam priorem, terra non erit illud, « sed ecininum, » idest non prædicatur de terra in abstracto, sed denominative. Ita tamen fiat talis prædicatio, quod semper id quod est in potentia secundum modum determina-

natum, prædicatur de eo, quod est immediate posterius. Ut terra, quæ non potest dici potentia arca, non prædicatur de arca, nec in abstracto nec denominatione. Arca enim neque est terra, neque terrea, sed lignea. Lignum enim est in potentia arca et materia arcæ. Universaliter est quidem lignum arcæ, particulariter vero hoc lignum hujus arcæ. Si vero est aliquid primum, quod non dicitur de « alio ecininum, » idest quod non habet aliquid quod de eo quidem denominative prædicetur modo prædicto, hoc erit materia prima. Sicut, si aer est materia terræ, ut quidam dixerunt, aer prædicabitur de terra denominative, ut dicatur terra est aerea. Et similiter dicetur aer igneus et non ignis, si ignis est materia ejus. Ignis autem, si non denominatur ab aliqua priori materia erit materia prima secundum positionem Heracliti. Sed hic oportet adjungere : si sit aliquid existens, ad differentiam universalis : nam universale prædicatur etiam de aliis, et alia non prædicantur de eo, nec tamen est materia, cum non sit aliquid subsistens. Universale enim et subjectum differunt per hoc quod subjectum est hoc aliquid, non autem universale.

Secundo ibi « ut puta »

Ponit similitudinem prædicationis denominativæ : dicens quod sicut id quod subjicitur passionibus, ut homo, corpus et animal, recipit denominativam prædicationem passionum, sic id quod est ex materia recipit denominativam prædicationem materiæ. Nam « Passio est musicum et album. » Dicitur autem subjectum cui advenit musica, non esse musica in abstracto, sed musicum denominatione : et homo non dicitur albedo, sed album. Neque etiam homo dicitur ambulatio aut motus abstractive, sed ambulans aut motum, « ut ecininum, » idest nominatum.

Tertio ibi » quæcumque quidem »

Ponit comparationem utriusque denominationis : et dicit quod quæcumque sic prædicantur denominative, sicut ista accidentia, ultimum quod sustentat ea, est substantia : sed quæcumque non prædicantur sic denominative sed id quod prædicatur denominative est quædam species et hoc aliquid, ut lignum aut terra, ultimum in talibus prædicationibus quod sustentat alia est materia et substantia materialis. Et convenienter « accidit dici ecininum, » idest denominative « secundum materiam et passiones, » idest accidentia, quæ ambo sunt indeterminata. Nam et accidens determinatur et definitur per subjectum, et materia per id ad quod est in potentia. Ultimo epilogat quod dictum est, et est manifestum.

Postquam determinavit Philosophus de potentia et actu, hic comparat ea ad invicem : et dividitur in tres partes. In prima comparat ea ad invicem secundum prius et posterius. In secunda secundum bene et male, ibi, « Quod autem melior et honorabilior. » In tertia secundum cognitionem veri et falsi, ibi, « Inveniuntur autem et diagrammata. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit : dicens quod cum supra determinatum sit in quinto, quot modis prius dicitur, manifestum est quod actus est prior potentia diversis modis. Loquimur autem nunc de potentia non solum secundum quod est principium motus in alio, secundum quod est aliud, ut supra definita est potentia activa ; sed universaliter de omni principio, sive immobilitatis et quietis, aut operationis absque motu existentis, cujusmodi est intelligere, quia et natura ad idem pertinere videtur potentia. Est enim natura in eodem genere cum potentia ipsa, quia utrumque est principium motus, licet natura non sit principium motus in alio, sed in eo in quo est, inquantum hujusmodi, ut manifestatur in secundo *Physicorum*. Et tamen natura non solum est principium motus, sed etiam quietis. Et propter hoc potentia intelligenda est non solum principium motus, sed etiam immobilitatis. Omni ergo tali potentia actus prior est, et ratione, et substantia, et etiam tempore quodammodo, alio vero modo non.

Deinde cum dicit « ratione quidem »

Secundo ostendit propositum. Et primo, quod actus est prior potentia ratione. Secundo ostendit quomodo est prior tempore, et quomodo non, ibi, « Tempore vero prius. » Tertio ostendit quod est prior secundum substantiam, ibi, « At vero et substantia prius quidem. » Primum sic probatur. Id per quod oportet alterum definiri, est prius eo ratione : sicut animal prius homine, et subjectum accidente. Sed potentia non potest definiri nisi per actum. Nam prima ratio possibilis in hoc consistit, quod contingit ipsum agere vel esse in actu ; sicut ædificator dicitur qui potest ædificare, et

speculator qui potest speculari, et visibile dicitur aliquid quod potest videri, et sic est in aliis. Ergo est necessarium quod ratio actus præcedat rationem potentiæ, et notitia actus notitiam potentiæ. Et propter hoc superius Aristoteles manifestavit potentiam definiendo per actum : actum autem non potuit per aliquod aliud definire, sed solum inductive manifestavit.

Deinde cum dicit « tempore vero »

Ostendit quomodo sit actus potentia prior tempore, et quomodo non : et circa hoc duo facit. Primo manifestat hoc in potentiis passivis. Secundo in potentiis activis quibusdam, ibi, « Quapropter videtur impossibile. » Dicit ergo primo quod actus est prior tempore potentia ; ita tamen quod idem specie, est prius agens vel ens actu quam ens in potentia ; sed idem numero est prius tempore in potentia quam in actu. Quod sic manifestatur. Si enim accipiamus hunc hominem qui est jam actu homo, fuit prius secundum tempus materia, quæ erat potentia homo. Et similiter fuit semen quod potentia est frumentum, quam frumentum actu, « et visum, » idest habens potentiam videndi, quam videns actu. Sed tamen quædam existentia in actu fuerunt priora secundum tempus existentibus in potentia, scilicet agentia, a quibus reducta sunt in actum. Semper enim oportet quod id quod est in potentia ens, sit actu ens ab agente, quod est actu [1]. Unde homo in potentia fit homo actu ab homine generante, qui est in actu. Et similiter musicum in potentia respicit musicum actu, discendo a doctore qui est musicus actu. Et ita semper eo quod est in potentia, est aliquid prius quod movet, et movens est in actu. Unde relinquitur, quod licet idem numero prius tempore sit in potentia quam in actu, tamen aliquod ens in actu secundum idem specie, est etiam prius tempore, quam ens in potentia. Et quia posset aliquis dubitare de quibusdam quæ dixerat, ideo subjungit ea esse manifesta superius. Dictum est enim in superioribus de substantia, scilicet in septimo libro, quod omne quod fit, fit ex aliquo, sicut ex materia, et ab aliquo, sicut ab agente. Et hoc etiam agens est specie idem cum eo quod fit. Quod manifestum est in generationibus univocis. Sed in generationibus æquivocis oportet esse aliquam similitudinem generantis ad genitum, ut ibidem ostensum est.

Deinde cum dicit « quapropter et »

Ostendit ordinem actus et potentiæ secundum tempus in quibusdam potentiis activis : et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Dictum enim fuit supra, quod quædam potentiæ operativæ sunt quas oportet accipere præagentes sive præexercitantes in se eorum actionibus ; sicut quæ acquiruntur per consuetudinem vel disciplinam. Et de his dicit hic quod etiam in eisdem secundum numerum, actus præcedit potentiam. Impossibile enim videtur quod aliquis fiat ædificator, qui non prius ædificaverit ; aut quod fiat citharædus, qui non prius citharizaverit. Hoc autem inducit concludens ex præmissis. Dictum est enim supra quod potentia musicum fit actu musicum a musico in actu, inquantum scilicet ab eo addiscit. Et similiter in aliis est actibus. Addiscere autem non poterit artem hujusmodi, nisi exercitando se in actu ejus. Nam aliquis citharizando, addiscit citharizare. Et similiter est in aliis artibus. Unde manifestum est quod impossibile est haberi hujusmodi potentias, nisi prius insint actiones earum etiam in eodem secundum numerum.

Secundo ibi « unde sophisticus »

Ponit quamdam sophisticam objectionem contra prædicta ; dicens quod quidam « sophisticus elenchus factus est, » idest syllogismus apparens contradicens veritati, qui talis est : Discens artem operatur actionem artis. Sed discens artem non habet artem. Ergo qui non habet scientiam nec artem facit id cujus est scientia aut ars. Quod videtur contrarium veritati.

Tertio ibi « sed quia »

Solvit dictam objectionem , assignando quoddam quod dictum est, et probatum in sexto *Physicorum*. Ostensum est ibi quod omne moveri præcedit motum esse, propter divisionem motus. Oportet enim quod quacumque parte motus data, cum divisibilis sit, aliquam partem ejus accipi, quæ jam peracta est, dum pars motus data peragitur. Et ideo quicquid movetur, jam quantum ad aliquid motum est. Et eadem ratione quicquid fit, jam quantum ad aliquid factum est. Licet enim factio in substantia quantum ad introductionem formæ substantialis sit in-

[1] Parm. addit : « ens. »

divisibilis, tamen si accipiatur alteratio præcedens cujus terminus est generatio, divisibilis est, et totum potest dici factio. Quia igitur quod fit quantum ad aliquid factum est, potest aliqualem operationem habere quod fit ejus ad quod terminatur factio ; sicut quod calefit potest aliquo modo calefacere, licet non perfecte, sicut id quod jam factum est calidum. Et sic, cum discere sit fieri scientem, necesse est quod discens quasi aliquid jam scientiæ et artis habeat. Unde non est inconveniens si aliqualiter facit operationem artis. Non enim eam facit perfecte, sicut qui jam habet artem. Sed et in ipsa ratione, naturaliter præinsunt quædam semina et principia scientiarum et virtutum, virtute quorum potest homo aliqualiter exire in scientiæ et virtutis actum, antequam habeat habitum scientiæ et virtutis, quo adepto, operatur perfecte. Ultimo epilogat quod supra dictum est, ut patet in *Littera*.

LECTIO IV.

Actum esse priorem potentia secundum substantiam, probat in his inferioribus. — Actum substantia priorem esse, in incorruptibilibus ostendit. — Actum potentia honorabiliorem esse in bonis, in malis vero e converso se habere ostendit: hinc, actum omnis intelligibilitatis rationem esse concludit, ac propterea priorem potentia dicit in intelligibilibus.

ANTIQUA.

At vero, et substantia : prius quidem, quia quæ generatione posteriora, specie et substantia sunt priora, ut vir puero, et homo spermate. Hoc quidem enim jam habet speciem, illud vero non.

Et quia omne ad principium vadit quod fit, et finem. Principium enim cujus causa, finis vero causa generatio. Finis autem actus, et hujus gratia potentia sumitur.

Non enim ut visum habeant, vident animalia, sed ut videant, visum habent.

Similiter autem et ædificandi scientiam ut ædificent, et theoricam habent ut speculentur. Sed non speculantur ut theoricam habeant, nisi meditantes. Hi autem non speculantur, inquantum sic. Aut, quia non egent speculari.

Amplius autem materia potentia est, donec veniat ad speciem. Quando vero actu est, tunc est in specie. Similiter autem et in aliis, et quorum motus est finis. Propter quod sicut docentes, operantem ostendentes, putant finem reddidisse, et natura similiter.

Nam si non sit ita, Paxonas Mercurius erit. Non manifestius enim, et scientia si interius aut exterius, quemadmodum ille. Opus enim finis, actus autem opus. Propter quod et nomen dicitur actus secundum opus, et tendit versus endelechiam.

Quoniam vero est horum quidem ultimum usus, ut visus visio, et præter hanc nullum fit alterum a visu opus, a quibusdam vero fit aliquid, ut ab ædificatoria, domus præter ædificationem. Tamen non minus quidem hic finis, hic autem magis finis potentia est. Nam ædificatio in ædificato, et simul fit et est cum domo. Quorumcumque igitur aliquid alterum est, quod fit præter usum, horum actus in facto est, ut ædificatio in ædificato, et contextio in contexto. Similiter autem et in aliis. Et totaliter motus in eo quod movetur. Quorum vero non est aliquid aliud opus præter actionem, in ipsis existit actio, ut visio in vidente, et speculatio in speculante, et vita in anima. Quare et felicitas. Vita namque qualis quædam est.

Quare manifestum, quod substantia et species, actus quidam est. Secundum hanc itaque rationem, palam quia prior substantia actus potentia. Et ut diximus, tempore semper præaccipitur actus alius ante alium, usque ad eum qui est semper moventis principium.

RECENS.

At vero substantia etiam : primo quidem, quia quæ generatione posteriora, specie et substantia priora sunt : ut vir puero, et homo spermate. Illud enim jam habet speciem, hoc vero non.

Et quoniam omne quod fit, ad principium et finem progreditur : etenim cujus causa, principium est : generatio vero finis gratia : finis vero actus : et hujus gratia, potentia sumitur. Non enim ut visum habeant, animalia vident; sed ut videant, visum habent. Similiter etiam ædificativam, ut ædificent; et speculativam, ut speculentur : nec ut speculativam habeant, speculantur, nisi qui exercitantur. Hi vero non speculantur, sed aut sic, aut quia non indigent speculari.

Item materia est potentia, quia progredi potest ad speciem : quum vero actu, tunc in specie est. Similiter etiam de ceteris, et quorum motio finis. Quare quemadmodum docentes, quum discipulum ostendant actu operantem, putant imposuisse finem, similiter etiam natura. Si enim non ita fit, erit Mercurius Pausonis [lapidi pellucido artificiose inclusus]. Non enim erit manifestum, an intra, vel extra sit scientia, quemadmodum etiam ille. Opus enim finis : operatio vero, opus. Unde nomen operatio dicitur ab opere, et tendit ad perfectionem.

Quum autem quorumdam quidem ultimum sit usus, ut visus visio, et nihil præter aliud a visu fiat opus ; a quibusdam vero fiat aliud, ut ab ædificativa domus præter ædificationem : nihilominus tamen illic quidem finis, hic vero magis finis potentiæ est. Ædificatio namque in ædificato est, atque simul et fit et est cum domo. Quorumcumque itaque aliud quiddam præter usum est id quod fit, horum actus in eo quod fit, est : ut ædificatio in eo quod ædificatur, et contextio in eo quod contexitur : similiter et de aliis, et omnino motus in eo quod movetur. Quorum vero non est aliud quoddam opus præter actionem, in ipsismet actio est : ut visio in vidente, et speculatio in speculante, et vita in anima. Quare felicitas etiam : vita namque quædam est. Unde patet quod substantia et species actus est.

Et secundum hanc igitur rationem manifestum est quod prior substantia actus, quam potentia. Et, quemadmodum diximus, tempore semper præcedit actus, alius ante alium, usque ad eum qui est primo moventis.

At vero magis proprie sempiterna, priora substantia sunt corruptibilibus. Est autem nihil potentia sempiternum.

Ratio vero hæc. Omnis potentia simul contradictionis est. Quod quidem enim est non possibile existere, non utique existet in aliquo. Possibile autem omne contingit non actu esse. Quod igitur possibile esse, contingit esse et non esse : idem igitur possibile esse et non esse. Possibile vero non esse, contingit non essé. Contingens autem non esse, corruptibile ; aut simpliciter hoc ipsum quod dicitur contingere non esse, aut secundum locum, aut secundum quantum, aut secundum quale. Simpliciter autem quod secundum substantiam.

Nihil ergo incorruptibilium simpliciter, potentia est ens simpliciter. Aliud autem nihil prohibet, ut quale, aut ubi. Actu ergo omnia.

Nec eorum quæ ex necessitate sunt. Et quidem ipsa prima. Namque si hæc non essent, nihil utique esset.

Neque utique motus si quis est sempiternus, nec si quid motum sempiternum, non est secundum potentiam motum, nisi unde quo. Hujus autem materiam, nihil prohibet existere.

Propter quod agit semper sol, et astra, et totum cœlum. Non est autem timendum ne quando stent, quod timent qui de natura. Neque laborant hæc agentia. Non enim inest potentia contradictionis ipsis, ut corruptibilibus motus, ut laboriosa sit continuatio motus. Nam substantia materia, et potentia non actu causa hujus.

Imitantur autem incorruptibilia, et quæ in transmutatione sunt entia, ut terra, et ignis. Etenim hæc semper agunt. Nam secundum se, et in seipsis habent motum.

Potentiæ vero aliæ de quibus definitum est, omnes contradictionis sunt. Nam possibile, sic movere potest, et non sic, quæcumque secundum rationem. Irrationabiles vero per aliud esse, et non, contradictionis erunt eædem.

Si ergo aliquæ sunt naturæ tales aut substantiæ, quales dicunt qui in rationibus ideas, multo magis sciens utique erit aliquid quam per se scientia, et motum quam motus. Hic enim actus magis, illæ autem potentiæ horum. Quod quidem igitur est prius actus potentia, et omni principio mutabili, palam.

Quod autem et melior et nobilior, et honorabilior studiosa potentia actus, ex his est palam. Quæcumque enim secundum posse dicuntur, idem est potens contraria; ut quod dicitur posse convalescere, idem est, et languens, et simul. Eadem enim potentia convalescendi et laborandi, et quiescendi et movendi, et ædificandi et destruendi, et ædificandi et corruendi. Posse quidem igitur contraria, simul existit. Contraria vero impossibile simul existere, ut sanum esse, et laborare. Quare necesse horum alterum esse bonum. Posse vero, similiter utrumque, aut neutrum. Actus vero melior est.

Necesse autem, et in malis, finem et actum esse deteriorem potentia. Quod enim potens idem contraria ambo.

Palam ergo quia non est aliquid præter res. Posterius enim ipsi naturæ malum quam potentia.

Non ergo nec in eis quæ a principio et sempiternis nihil est neque malum, neque peccatum, neque corruptum. Etenim corruptio malorum.

Inveniuntur autem et diagrammata actu. Nam dividentes inveniunt. Si ergo essent divisa, manifesta utique essent. Nunc autem insunt potentia. Propter quid duo recti trigonum? quia qui circa unum punctum anguli æquales duobus rectis. Si ergo educeretur qui juxta costam, videnti utique statim esset palam. Propter quid in semicirculo rectus universaliter ? quia si æquales tres quæ bases duæ, et quæ ex medio superstans recta videnti, palam ei qui illud scivit. Quare palam quia potentia entia ad actum reducta inveniuntur. Causa vero, quia intelligentia est actus. Quare ex actu potentia, et propter hoc facientes cognoscunt. Posterius enim generatione quæ secundum numerum actus.

Verumtamen etiam magis principaliter. Æterna enim priora corruptibilibus substantia sunt : nihil vero potentia æternum est.

Ratio autem hæc est. Omnis potentia simul contradictionis est. Quod enim non est possibile esse, non inerit alicui : omne vero possibile, contingit non agere. Quod igitur est possibile esse, contingit et esse et non esse : idem ergo possibile est et esse et non esse. Quod vero est possibile non esse, contingit non esse; quod autem contingit non esse corruptibile est, aut simpliciter aut hoc ipsum, quod dicitur contingere non esse, sive secundum locum, sive secundum quantum, sive secundum quale simpliciter vero, quod secundum substantiam.

Nihil igitur simpliciter incorruptibilium, simpliciter potentia est; secundum aliquid autem, nihil prohibet, ut quale, aut ubi. Actu ergo omnia. Nec eorum quæ ex necessitate sunt, licet hæc prima. Si enim hæc non essent, nihil esset perfecto. Nec si quis motus est æternus, aut si quid quod movetur æternum est, est secundum potentiam in motu, nisi unde quo : hujus autem materiam nihil prohibet esse.

Quare semper agit sol et stellæ totumque cœlum : neque timendum ne quando stet, quod metuunt qui de natura scripserunt. Neque illa fatigantur, quum hoc faciunt, eo quod motus eis non est circa contradictionis potentiam, quemadmodum corruptibilibus, ita ut laboriosa eis sit motus continuatio. Substantia namque quæ materia et potentia est, non actio, hujus causa est.

Imitantur autem incorruptibilia etiam entia quæ transmutantur, ut terra, et ignis : etenim semper hæc agunt; secundum se enim, et in se ipsis, habent motum. Ceteræ vero omnes potentiæ, ut determinatum est, contradictionis sunt (quod enim potest sic movere, potest etiam non sic), quæcumque scilicet secundum rationem. Irrationales vero, eo ipso quod adsunt et absunt, contradictionis erunt eædem.

Si igitur aliquæ naturæ sive substantiæ tales sunt quales dicunt ideas illi qui universalibus notionibus student, multo magis sciens aliquid erit quam ipsa scientia, et quod movetur quam motus : illa enim magis actus hæc vero horum potentiæ. Quod igitur actus prior et potentia et omni transmutativo principio est, patet.

Quod autem melior ac præstantior, quam ipsa bona potentia, actus sit, ex his patebit : quæcumque enim secundum posse dicuntur, idem est potens contraria : ut quod dicitur posse sanum esse, idem simul etiam potest ægrotare : nam eadem potentia est ejus quod est sanum et ægrotum esse, et quiescere et moveri, et exstruere et destruere, exstrui et destrui.

Posse itaque contraria, simul est. Contraria vero simul esse, impossibile est, ut sanum et ægrotum esse : quare necesse est, unum eorum bonum esse. Ipsum autem posse æque est utrumque, aut neutrum : actus igitur melior.

Necesse autem est etiam in malis, finem et actum deteriorem potentia esse. Etenim potens est idem ambo contraria. Patet igitur quod malum non est præter res : malum namque natura posterius potentia est.

Non igitur quicquam in iis quæ a principio, et quæ perpetua sunt, neque malum est, neque corruptum. Etenim corruptio de malis est.

Mathematicarum quoque propositionum demonstrationes actu inveniuntur. Dividentes namque inveniunt. Quod si divisæ essent, manifestæ essent : nunc autem insunt potentia. Cur triangulum duo recti? Quia qui circa unum punctum anguli, duobus rectis æquales sunt. Si igitur qui circa latus est, educeretur, videnti mox esset manifestum. Cur in semicirculo quilibet angulus rectus ? Quia si tres, æquales; et qui basis est, duo, et qui ex medio supra stat rectus, videnti manifestum erit ei qui illud sciat.

Quare patet quod quæ potentia sunt, redacta in actum inveniuntur. Causa autem est, quia intellectio est actus : quare ex actu potentia : et ob hoc agendo cognoscunt. Posterior namque generatione est, qui secundum numerum actus est.

Postquam Philosophus ostendit quod actus est prior potentia, ratione, et tempore quodammodo, hic ostendit quod sit prior secundum substantiam : quod erat superius tertio propositum. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit propositum rationibus sumptis ex his, quæ quandoque sunt in potentia quandoque in actu ; in secunda vero per comparationem sempiternorum quæ semper sunt actu ad mobilia quæ quandoque sunt in potentia, quandoque in actu, ibi, « At vero magis proprie. » Et quia esse prius secundum substantiam est esse prius perfectione, perfectio autem attribuitur duabus causis, scilicet formæ et fini; ideo duabus rationibus in parte prima utitur ad propositum ostendendum. Quarum prima sumitur ex parte formæ. Secunda ex parte finis, quæ ponitur ibi, « Et quia omne ad principium vadit. » Dicit ergo primo quod non solum actus est prior potentia et ratione et tempore « sed substantia » idest perfectione. Nomine enim substantiæ consuevit forma significari per quam aliquid est perfectum. Et hoc quidem primum apparet tali ratione : quia ea quæ sunt posteriora in generatione, sunt « priora secundum substantiam, » idest perfectione, quia generatio semper procedit ab imperfecto ad perfectum, sicut vir est posterior generatione quam puer, nam ex puero fit vir, et homo posterius generatione quam sperma. Et hoc ideo quia vir et homo jam habent speciem perfectam, puer autem et sperma nondum. Cum igitur in eodem secundum numerum actus generatione et tempore sit posterior potentia, ut ex superioribus patet, sequitur quod actus sit prior potentia substantia et ratione.

Deinde cum dicit « et quia »

Ostendit idem ratione sumpta a parte finis ; et circa hoc tria facit. Primo proponit rationem. Secundo manifestat quoddam in ratione suppositum, ibi, « Non enim ut visum habeant. » Tertio determinat quoddam quod posset facere dubium circa prædicta, ibi, « Quoniam vero est horum. » Dicit ergo primo, quod omne quod fit vadens ad finem, vadit ad quoddam principium. Nam finis cujus causa fit aliquid, est quoddam principium. Est enim prius in intentione agentis, quia ejus causa fit generatio. Sed actus est finis potentiæ : ergo actus est prior potentia, et principium quoddam ejus.

Deinde cum dicit « non enim »

Ostendit quod supra posuerat, scilicet quod actus sit finis potentiæ. Quod quidem primo manifestat in potentiis activis naturalibus ; dicens quod animalia non vident ut habeant potentiam visivam ; sed magis habent potentiam visivam ut videant. Et sic manifestum est quod potentia est propter actum, et non e converso.

Secundo ibi « similiter autem »

Manifestat idem in potentiis rationalibus; dicens quod ad hoc homines potentiam habent ædificandi ut ædificent ; ad hoc habent « theoricam, » scilicet scientiam speculativam, ut speculentur. Non autem speculantur ut habeant theoricam, nisi addiscentes, qui meditantur ea quæ sunt scientiæ speculativæ, ut acquirant eam. Et hi non perfecte speculantur, sed quodammodo et imperfecte, ut supra dictum est; quia speculari non est propter aliquam indigentiam, sed scientia jam habita uti. Discentium autem speculatio est, quia indigent acquirere scientiam.

Tertio ibi « amplius autem »

Manifestat idem in potentiis passivis ; dicens, quod materia est in potentia donec veniat ad formam vel speciem; sed tunc primo est in actu, quando habet speciem. Et ita est in omnibus aliis, quæ moventur propter finem. Unde, sicut docentes putant ad finem pertingere, quando demonstrant discipulum, quem instruxerunt, operantem ea quæ sunt artis : ita et natura pertingit ad finem, quando consequitur actum. Et sic manifestum est quod actus est finis in motu naturali.

Quarto ibi « nam si non »

Manifestat propositum deducendo ad inconveniens : dicens quod si perfectio et finis consisterent in actu, tunc non videretur differentia inter aliquem sapientem, sicut fuit Mercurius, et aliquem insipientem, sicut Paxonas. Si enim perfectio scientiæ non esset in agendo, non esset Mercurius manifestatus in sua scientia, si haberet « scientiam interius, » scilicet quantum ad interiorem actum, « aut exterius, » quantum ad exteriorem actum, sicut nec Paxonas. Nam per actum scientiæ manifestatur aliquis esse sciens, et non per potentiam. Operatio enim est finis scientiæ. Operatio autem est actus quidam. Propter quod et nomen actus dicitur ab operatione, ut supra dictum est. Et inde derivatum est ad formam, quæ dicitur endelechia sive perfectio.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Manifestat quoddam quod poterat esse dubium circa prædicta. Quia enim dixerat, quod opus est finis, posset aliquis credere, quod hoc esset verum in omnibus. Sed ipse hoc removet, dicens quod quarumdam activarum potentiarum ultimus finis est solus usus potentiæ, et non aliquid operatum per actionem potentiæ; sicut ultimus finis potentiæ visivæ est visio, et præter eam non fit a potentia visiva aliquod opus operatum. In quibusdam vero potentiis activis fit aliquod opus præter actionem, ut ab arte ædificativa fit domus præter ipsam ædificationem. Tamen hæc differentia non facit quod in aliquibus harum potentiarum minus sit actus finis potentiæ et in aliquibus magis; quia ipsa actio est in facto, ut ædificatio in eo quod ædificatur. Et ædificatio simul fit et habet esse cum domo. Unde, si domus aut ædificatum sit finis, non excluditur quin actus sit finis potentiæ. Talis autem differentia inter prædictas potentias est consideranda, quod quando præter actum ipsum potentiæ, qui est actio, sit aliquid operatum, actio talium potentiarum est in facto, et actus facti, ut ædificatio, in ædificato, et contextio in contexto, et universaliter motus in moto. Et hoc ideo, quia quando per actionem potentiæ constituitur aliquod operatum, illa actio perficit operatum, et non operantem. Unde est in operato sicut actio et perfectio ejus, non autem in operante. Sed quando non est aliquod opus operatum præter actionem potentiæ, tunc actio existit in agente et ut perfectio ejus, et non transit in aliquid exterius perficiendum; sicut visio est in vidente ut perfectio ejus, et speculatio in speculante, et vita in anima, ut per vitam intelligamus opera vitæ. Unde manifestum est quod etiam felicitas in tali operatione consistit, quæ est in operante, non quæ transit in rem exteriorem, cum felicitas sit bonum felicis, et perfectio ejus. Est enim aliqua vita felicis, scilicet vita perfecta ejus. Unde sicut vita est in vivente, ita felicitas in felice. Et sic patet quod felicitas non consistit nec in ædificando, nec in aliqua hujusmodi actione, quæ in exterius transeat, sed in intelligendo et volendo.

Ultimo autem cum dicit « quare manifestum »

Redit ad concludendum principale propositum; dicens quod manifestum est ex prædictis, quod substantia et forma et species est actus quidam. Et ex hoc manifestum est quod actus est prior quam potentia secundum substantiam et formam. Et est prior tempore, ut supra dictum est, quia semper prius exigitur actus secundum quem generans aut movens aut faciens est actu, ante alterum actum quo generatum vel factum est in actu, postquam fuit in potentia; quousque veniatur ad primum movens, quod est in actu tantum. Id enim, quod exit de potentia in actum, requirit actum præcedentem in agente, a quo reducitur in actum.

Superius probavit Aristoteles quod actus erat prior potentia, substantia, definitione, et perfectione, per rationes ex ipsis corruptibilibus sumptas. Hic autem idem ostendit per comparationem sempiternorum ad corruptibilia. Et dividitur ista pars in duas. In prima ostendit propositum. In secunda ex proposito ostenso excludit quoddam a Platone dictum, ibi, « Si ergo aliquæ sunt naturæ. » Et circa primum duo facit. Primo ostendit propositum, et tali ratione. Sempiterna comparantur ad corruptibilia sicut actus ad potentiam. Nam sempiterna, inquantum hujusmodi, non sunt in potentia; corruptibilia vero, inquantum hujusmodi, in potentia sunt. Sed sempiterna sunt priora corruptibilibus substantia et perfectione, hoc enim manifestum est. Ergo actus est potentia prior substantia et perfectione. Dicit autem, quod hac ratione magis proprie ostenditur propositum, quia non assumitur actus et potentia in eodem, sed in diversis, quod facit probationem magis evidentem.

Secundo ibi « ratio vero »

Probat quod supposuerat; scilicet quod nullum sempiternum sit in potentia. Et circa hoc duo facit. Primo rationem ad ostendendum hoc; quæ talis est: Omnis potentia simul est contradictionis. Dicitur autem hoc non de potentia activa. Jam enim supra dictum est, quod potentiæ irrationales non sunt ad opposita: sed loquitur hic de potentia passiva, secundum quam aliquid dicitur possibile esse et non esse, vel simpliciter, vel secundum quid. Hoc autem quod posuerat manifestat per oppositum; quia ubi non est talis potentia, non contingit utraque pars contradictionis. Nam quod non est possibile esse, nunquam in aliquo est. Si enim non est possibile esse, impossibile

est esse, et necesse est non esse. Sed id quod possibile est esse, contingit non esse in actu. Manifestum est ergo quod illud quod possibile est esse, contingit esse et non esse. Et sic potentia simul contradictionis est, quia idem est in potentia ad esse et non esse. Sed id quod potest non esse, contingit non esse. Hæc enim duo æquipollent. Quod autem contingit non esse, est corruptibile, vel simpliciter, vel secundum quid, prout dicitur contingere non esse. Sicut si contingat aliquod corpus non esse in aliquo loco, illud est corruptibile secundum locum. Et similiter est de quanto et de quali. Sed simpliciter est corruptibile, quod potest non esse secundum substantiam. Relinquitur ergo, quod omne quod est in potentia, inquantum hujusmodi, corruptibile est.

Secundo ibi « nihil ergo »

Infert conclusionem ex positione præmissa intentam. Et circa hoc tria facit. Primo concludit propositum circa sempiterna ; inferens ex prædictis, quod si omne, quod est in potentia, est corruptibile, sequitur quod nullum incorruptibilium simpliciter, sit ens in potentia, ut accipiamus incorruptibile simpliciter et ens in potentia simpliciter secundum substantiam. Sed nihil prohibet id quod est incorruptibile simpliciter esse in potentia secundum quid, aut secundum quale, aut ubi. Ut luna est in potentia ut sit illustrata a sole, et sol est in potentia cum est in oriente, quod sit in occidente. Patet ergo ex prædictis quod omnia sempiterna, inquantum hujusmodi, sunt in actu.

Secundo ibi « nec eorum »

Concludit idem de necessariis quod concluserat de sempiternis : quia etiam ipsis rebus corruptibilibus sunt quædam necessaria, ut hominem esse animal, omne totum esse majus sua parte. Dicit ergo quod neque aliquid eorum, quæ sunt ex necessitate, in potentia est. Quæ enim necessaria sunt, semper sunt in actu, et non possunt esse et non esse. Ea vero, quæ sunt necessaria, sunt prima inter omnia, quia eis ablatis nihil remanet aliorum ; utputa si tollerentur essentialia prædicata, quæ necessario prædicantur, non possent inesse accidentalia prædicata, quæ contingit inesse et non inesse. Et sic relinquitur quod actus est prior potentia.

Tertio ibi « neque utique »

Concludit idem de motu sempiterno, quod concluserat de substantiis sempiternis ; et circa hoc tria facit. Primo ex prædictis concludit propositum ; dicens quod si aliquis motus est sempiternus, ille motus non est in potentia, nec id quod movetur est in potentia ad motum, sed est in potentia « unde quo » idest ut ab hoc in id transeat. Cum enim motus sit actus existentis in potentia, oportet omne quod movetur esse in potentia ad terminum motus, non autem ad ipsum moveri, sed ad aliquod ubi, quo tendit per motum. Et quia quod movetur oportet habere materiam, subjungit quod nihil prohibet id quod movetur motu sempiterno habere materiam ; quia licet non sit in potentia ad moveri simpliciter, est tamen in potentia ad hoc vel ad illud ubi.

Secundo ibi « propter quod »

Concludit quoddam corollarium ex dictis. Quia enim quod movetur motu sempiterno, non est in potentia ad ipsum moveri, motus autem cœli sempiternus est, secundum quod traditur in libro octavo *Physicorum* ; sequitur quod sol et totum cœlum semper agant, quia semper moventur, et per motum suum agunt. Nec est timendum quod aliquando motus cœli stet, ut « timuerunt quidam naturales, » scilicet Empedocles, et sequaces ejus, qui posuerunt quod per litem et amicitiam mundus quandoque corrumpitur, et rursus reparatur. Et ideo dicit non esse timendum, quia non sunt in potentia ad non movere. Et propter hoc etiam non corruptibilia, in eo quod moventur, non laborant. Non enim inest eis « potentia contradictionis, » scilicet ut moveantur et non moveantur, sicut est in corruptibilibus, quæ hæc habent per motum, et ita per hunc modum continuus motus fit eis motus cum labore. Quod enim corruptibilia laborent in eo quod moventur, causa est, quia sunt in potentia ad moveri et non moveri, et non habent hoc ex natura substantiali sua quod semper moveantur. Unde videmus quod tanto aliquis motus est laboriosior, quanto etiam natura rei propinquior ad non moveri. Sicut patet quod moveri sursum in animalibus laboriosum est. Quod autem hic dicitur de perpetuitate motus cœli, dicitur secundum convenientiam naturæ corporis cœlestis, quam experti sumus. Sed hoc non præjudicat divinæ voluntati, a qua dependet motus cœli et esse ejus.

Tertio ibi « imitantur autem »

Comparat corpora corruptibilia corporibus incorruptibilibus in agendo. Et primo quantum ad similitudinem; dicens quod corpora eorum, quorum esse est in transmutatione, imitantur corpora incorruptibilia in eo, quod semper agunt; sicut ignis, qui secundum se semper calefacit, et terra quæ secundum se semper facit operationes proprias et naturales. Et hoc ideo est, quia habent motum et operationem suam propriam secundum se, et in eis, inquantum scilicet formæ eorum sunt principia talium motuum et actionum.

Secundo ibi « potentiæ vero »

Ponit comparationem secundum dissimilitudinem; dicens quod aliæ potentiæ rerum mobilium, de quibus supra determinatum est, omnes sunt contradictionis, e contrario rebus sempiternis, quæ semper sunt in actu. Sed diversimode: nam potentiæ rationales sunt contradictionis, eo quod possunt movere, sicut supra dictum est. Potentiæ vero irrationales operantur uno modo; sed et ipsæ sunt contradictionis per hoc, quod possunt ad esse, et non esse, sicut animal potest amittere potentiam visivam.

Deinde cum dicit « si ergo »

Ex præmissis excludit quoddam a Platone positum. Ponebat enim Plato formas separatas, quas maxime esse dicebat: sicut si ponerem scientiam esse separatam, quam vocabat per se scientiam et dicebat quod erat principalissimum in genere scibilium et similiter per se motum in genere mobilium præostensa, aliquid erit primo in genere scibilium, quam per se scientia. Ostensum est enim quod prior est actus perfectione quam potentia. Scientia enim ipsa est quædam potentia. Unde consideratio quæ est actus ejus erit ea potior, et sic de aliis hujusmodi. Ultimo epilogat quod dictum est, scilicet quod actus est prior potentia, et omni principio motus.

« Quod autem et melior »

Postquam comparavit Philosophus actum et potentiam secundum prius et posterius, hic comparat ea secundum bonum et malum; et circa hoc duo facit. Primo dicit quod in bonis, actus est melior potentia. Quod quidem manifestum est ex hoc quod id quod est potentia est idem in potentia existens ad contraria. Sicut quod potest convalescere, hoc potest infirmari, et simul est in potentia ad utrumque. Et hoc ideo quia eadem est potentia utriusque, convalescendi et laborandi, et quiescendi et movendi et aliorum hujusmodi oppositorum. Et ita patet quod aliquid simul potest contraria licet contraria non possint simul esse actu. Contrariorum igitur utrumque seorsum est hoc quidem bonum, ut sanum, aliud vero malum, ut infirmum.

Nam semper in contrariis unum est ut deficiens, quod ad malum pertinet. Sic igitur quod est bonum in actu, est tantum bonum. Sed potentia se habet similiter « ad utrumque, » scilicet secundum quid; quod est esse in potentia. Habet autem neutrum simpliciter, quod est esse in actu. Relinquitur igitur quod actus est melior potentia; quia quod est simpliciter et pure bonum, est melius eo quod est secundum quid bonum, et conjunctum malo.

Secundo ibi « necesse autem »

Ostendit quod e contrario in malis est actus pejor potentia: et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum ex ratione supra inducta; quia id quod est simpliciter malum, et non se habens nisi ad malum, est pejus eo quod est secundum quid malum, et quod se habet ad malum et ad bonum. Unde, cum potentia ad malum nondum habeat malum nisi secundum quid et eadem est ad bonum, nam idem est potentia quod est ad contraria, relinquitur quod actus malus est pejor potentia ad malum.

Secundo ibi « palam ergo »

Concludit ex dictis quod ipsum malum non est quædam natura præter res alias, quæ secundum naturam sunt bonæ. Nam ipsum malum secundum naturam est posterius quam potentia, quia est posterius et magis elongatum a perfectione naturæ. Unde, cum potentia non possit esse alia præter res, multo minus ipsum malum.

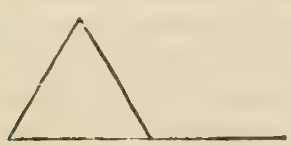
Tertio ibi « non ergo »

Includit aliam conclusionem. Si enim malum non est nisi post potentiam, potentia autem non invenitur in rebus sempiternis, ut supra ostensum est, non erit in eis aliquod malum, neque peccatum, neque alia corruptio. Nam corruptio quoddam malum est. Est hoc autem intelligendum inquantum sunt sempiterna et incorruptibilia. Nam secundum quid nihil prohibet in eis esse corruptionem, ut secundum ubi, aut secundum aliquid hujusmodi.

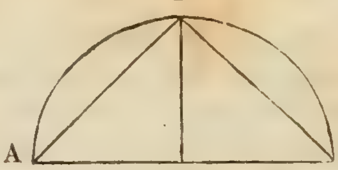
Deinde cum dicit « invenitur autem »

Postquam comparavit potentiam et ac-

tum secundum prius et posterius, et bonum et malum, hic comparat eadem secundum intelligentiam veri et falsi. Et circa hoc duo facit. Primo comparat ipsa secundum intelligere ; secundo vero secundum veritatem et falsitatem, ibi « Quoniam vero ens. » Dicit ergo primo « quod diagrammata, » idest descriptiones geometriæ « inveniuntur, » idest per inventionem cognoscuntur secundum dispositionem figurarum in actu. Geometræ enim inveniunt verum quod quærunt, dividendo lineas et superficies. Divisio autem reducit in actum quod erat in potentia. Nam partes continui sunt potentia in toto ante divisionem. Si autem omnia essent divisa secundum quod requirit inventio veritatis, manifestæ essent conclusiones quæsitæ. Sed quia in prima protractione figurarum sunt in potentia hujusmodi divisiones, ideo non statim fit manifestum quod quæritur. Hoc autem notificat per duo exempla : quorum primum est circa quæsitum quare « trigonum est duo recti, » id est quare triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis? Quod quidem sic demonstratur :



Sit triangulus A B C, et protrahatur basis, A C in continuum et directum. Hæc igitur basis protracta faciet cum latere trianguli B C, angulum in puncto C : qui quidem angulus extra existens æqualis est duobus angulis interioribus sibi oppositis, scilicet angulo A B C, et angulo B A C. Manifestum est autem quod duo anguli consistentes circa punctum C, quorum unus est extra triangulum, et alter intra, sunt æquales duobus rectis. Demonstratum est enim quod linea recta super aliam lineam cadens qualitercumque, faciet duos angulos rectos, aut æquales duobus rectis. Relinquitur ergo quod angulus interior in puncto C, constitutum cum aliis duobus qui sunt æquales angulo exteriori, omnes scilicet tres, sunt æquales duobus rectis. Hoc est ergo quod Philosophus dicit quod probatur triangulum habere duos rectos, quia duo anguli qui sunt circa unum punctum, puta circa punctum C, quorum unus est interior et alius exterior, sunt æquales duobus rectis. Et ideo quando producitur angulus qui fit extra, producto uno latere trianguli, statim manifestum fit videnti dispositionem figuræ, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis. Secundum exemplum est circa hoc quæsitum, quare omnis angulus quod est in semicirculo descriptus est rectus. Quod quidem demonstratur sic :



Sit semicirculus A B C, et in puncto B, qualitercumque cadat constituatur angulus : cũi subtenditur basis A C, quæ est diameter circuli. Dico ergo quod angulus B, est rectus. Cujus probatio est, quia cum linea A C, sit diameter circuli, oportet quod transeat per centrum. Dividatur ergo per medium in puncto D, et producatur linea D B. Sic igitur linea D B, æqualis est lineæ D A, quia sunt protractæ a centro usque ad circumferentiam ; ergo in triangulo D B A æqualis est angulus B, angulo A, quia omnis trianguli cujus duo latera sunt æqualia, anguli qui sunt supra bases, sunt æquales. Duo igitur anguli, A et B, sunt duplum solius anguli B. Sed angulus B D C cum sit exterior, est æqualis duobus angulis A et B partialibus : ergo angulus B D C est duplus anguli B partialis. Et similiter probatur quod angulus C est æqualis angulo B trianguli B D C; eo quod duo latera D B et D C sunt æqualia cum sint protracta a centro ad circumferentiam, et angulus exterior, scilicet A D B, est æqualis utrique; ergo est duplus anguli B partialis. Sic ergo duo anguli A D B et B D C sunt duplum totius anguli A B C. Sed duo anguli A D B et B D C sunt aut recti aut æquales duobus rectis, quia linea D B cadit supra lineam A C : ergo angulus A B C qui est in semicirculo, est rectus. Et hoc est quod Philosophus dicit quod ideo demonstratur esse rectus ille qui est in semicirculo, quia tres linæ sunt æquales : scilicet duæ in quas dividitur basis, scilicet D A et D C, et tertia quæ ex media istarum duarum protracta

superstat utrique, scilicet B D. Et hanc dispositionem videnti, statim manifestum est scienti principia geometriæ, quod omnis angulus in semicirculo est rectus. Sic igitur concludit Philosophus manifestum esse quod quando aliqua reducuntur de potentia in actum, tunc invenitur earum veritas. Et hujus est, quia intellectus actus est. Et ideo ea quæ intelliguntur, oportet esse actu. Propter quod ex actu cognoscitur potentia. Unde facientes aliquid actu cognoscunt, sicut patet in prædictis descriptionibus. Oportet enim quod in eodem secundum numerum, posterius secundum ordinem generationis et temporis sit actus quam potentia, ut supra expositum est.

LECTIO V.

Cum verum et falsum tam in simplicibus quam in compositis secundum actum dicatur, actum honorabiliorem potentia esse ostendit: quod item deceptio et falsitas in simplicibus ac sempiternis non contingat, demonstrat.

ANTIQUA.

Quoniam autem ens dicitur et non ens, hoc quidem secundum figuras categoriarum, illud vero secundum potentiam aut actum horum, aut contraria. Hoc autem maxime proprie aut verum aut falsum : Hoc autem in rebus est componi aut dividi : Unde verus est divisum putans dividi et compositum componi ; mentitur autem, e contrario habens res : Quandocumque est aut non est, quod verum dicitur aut falsum, hoc perscrutandum quod dicimus. Non enim propter nos existimare te vere album esse, tu albus es ; sed propter te esse album, esse nos hoc dicentes, verum dicimus.

Si igitur hæc quidem semper componuntur, et impossibilia dividi, hæc vero semper divisa sunt, et impossibilia componi, hæc autem contingunt esse contraria ; esse quidem componi et unum esse ; et non esse, non componi, sed plura esse. Circa contingentia quidem igitur eadem fit falsa et vera opinio, et oratio eadem contingit quandoque veram esse, et contingit quandoque esse falsam. Circa impossibilia vero aliter se habere non fit aliquando verum, aliquando falsum ; sed semper hæc vera, et hæc falsa.

Circa incomposita vero quid esse et non esse, et verum et falsum ? Non enim est compositum ut sit quidem, quandocumque compositum; et non sit, quandocumque divisum fuerit; sicut album lignum, aut incommensurabile diametrum. Nec verum et falsum similiter adhuc existet, et in aliis. Aut sicut nec verum in his idem, sic nec esse.

Sed hoc est verum quidem aut falsum, attingere quidem et repræsentare verum Non enim idem affirmatio et repræsentatio. Ignorare autem non attingere. Decipi enim circa quod quid est non est, sed aut secundum accidens. Similiter autem et circa compositas substantias, non enim est decipi.

Et omnes sunt actu, non potentia. Generarentur enim utique et corrumperentur. Nunc autem ipsum ens non generatur, nec corrumpitur. Ex aliquo enim utique generaretur. Quæcumque igitur sunt quod vere est quid et actu, circa hoc non est decipi, sed aut intelligere, aut non. Sed quod quid est quæritur de ipsis, si talia sint aut non.

Esse vero ut verum, et non esse ut falsum, unum quidem est si componitur, verum ; hoc autem, si non componitur, falsum. Unum autem, si vere ens, sic est. Si vero non ita, non est. Verum autem intelligere ipsa. Falsum vero non est nec deceptio, sed ignorantia : non qualis cæcitas. Cæcitas enim est, ut utique si intellectum omnino non habeat aliquis.

Palam etiam et quia de immobilibus non est deceptio secundum quando, si quis putet immobilia, ut trigonum si non permutari putat, non opinabitur

RECENS.

Quum autem ens, et non-ens, dicatur quoddam quidem secundum figuras prædicamentorum; quoddam autem secundum potentiam aut actum horum, aut contraria; quoddam vero maxime proprie ens verum aut falsum : hoc autem in rebus est compositione vel divisione : quamobrem verum dicit, qui divisum divisum-esse, et compositum compositum-esse putat; falsum autem qui contra quam res se habeant : quando est aut non est quod verum aut falsum dicitur? nam hoc jam considerandum est quid dicamus. Non enim propterea quod nos te vere putamus album esse, tu albus es : sed propterea quod tu albus es, nos qui dicimus, verum dicimus.

Si quædam itaque semper composita et impossibilia dividi, quædam vero semper divisa et impossibilia componi sunt, quædam vero contingit contraria esse, atque esse quidem est compositum et unum esse; non esse vero, non compositum, sed plura esse : ergo circa contingentia quidem eadem fit falsa et vera opinio, et eadem oratio; et contingit quandoque veram, quandoque falsam esse : circa vero impossibilia aliter se habere, non fit quandoque verum, quandoque falsum, sed semper eadem vera et falsa sunt.

Circa incomposita vero, quid est esse aut non esse, et verum falsum ? Non enim est compositum, ut sit quidem si compositum, non sit autem si divisum sit, (sicuti album lignum, aut diametrum incommensurabilem esse), nec verum et falsum similiter etiam in illis erit. An quemadmodum neque verum est idem in his, ita nec ipsum esse? Certe illud quidem verum, hoc vero falsum est. Attingere namque ac dicere, verum est (non enim est idem affirmatio et dictio) ; non attingere vero, est ignorare. Non est profecto decipi circa quod quid est, nisi secundum accidens.

Similiter autem etiam circa non compositas substantias : non enim est decipi. Et cunctæ sunt actu, non potentia. Generarentur etenim profecto, ac corrumperentur : nunc autem ipsum ens non fit neque corrumpitur. Ex aliquo enim utique generaretur.

Quæcumque itaque sunt vere ipsum esse quid et actu, circa hæc non est decipi, sed aut intelligere, aut non. Verum quod quid est, de eis quæritur, si talia sint, an non. Esse vero, ut verum est, et non esse, ut falsum, unum quidem si compositum est, est verum : si vero non compositum est, falsum. Unum vero est, si ens quidem sic est : sin vero non ita, non est. Verum autem intelligere hæc; falsum vero non est neque deceptio, sed ignorantia : non qualis cæcitas est. Etenim cæcitas quidem est ac si omnino non haberet aliquis intelligendi potentiam.

Manifestum autem est quod neque de immobilibus deceptio est secundum quando, si quis immobilia putet : utputa si triangulum non putet mutari, non

quandoque duos rectos habere, et quandoque non : permutaretur enim utique. Sed aliquid quidem, aliquid vero non; ut parem numerum primum esse nullum; aut aliquos quidem, aliquos vero non. Numero vero circa unum, nec hoc. Non enim esse aliquem quidem, aliquem vero non, putabit; sed verum dicit, aut mentietur, semper sic se habente.

opinabitur modo duos rectos habere, modo non : mutaretur etenim. Verum aliquid quidem, aliquid vero non : utputa, parem numerum primum nullum esse; aut quosdam quidem, quosdam vero non Circa unum autem quod numerum neque hoc : non amplius enim quædam quidem, quædam vero non putabit : sed verum dicet, aut falsum, tamquam ita semper se habeat.

Hic comparat Philosophus actum ad potentiam secundum veritatem et falsitatem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit quod verum et falsum præcipue dicitur secundum actum. Secundo manifestat propositum, ibi, « Hoc autem in rebus est componi « aut dividi. » Tertio concludit quoddam corollarium, ibi, « Palam etiam et quia de immobilibus. » Dicit ergo primo quod cum ens et non ens ei oppositum dividantur dupliciter : uno modo secundum diversa prædicamenta, quæ sunt substantia, quantitas, qualitas et cetera : alio modo secundum potentiam et actum, vel unius, vel alterius contrariorum, quia utrumque contrariorum contingit actu esse et potentia : hoc quod est in actu, maxime proprie dicitur aut verum aut falsum.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Probat quod proposuerat. Et circa hoc tria facit. Primo manifestat in substantiis continuis. Secundo in simplicibus, ibi, « Circa incomposita. » Tertio colligit utrumque, ibi, « Esse vero ut verum. » Circa primum duo facit. Primo manifestat propositum; dicens quod « hoc, » scilicet esse verum vel falsum in rebus, nihil est aliud quam componi et dividi. Unde qui putat dividi quod est divisum in rebus, verus est in sua opinione; ut qui putat hominem non esse asinum : et similiter qui putat componi quod est compositum in rebus, ut qui putat hominem esse animal : ille autem mentitur in opinando, qui e contrario habet res aliter in sua opinione, quam res sint in sua natura : ut qui putat hominem asinum, aut non esse animal : quia quando aliquid est aut non est, tunc dicitur verum vel falsum. Quod sic considerandum est. Non enim ideo tu es albus, quia nos vere existimamus te esse album; sed e converso, ideo existimamus te album, quia tu es albus. Unde manifestum est quod dispositio rei est causa veritatis in opinione et oratione. Hoc autem addit ad manifestandum quod supra dixerat quod verum et falsum est in rebus componi et dividi. Oportet enim veritatem et falsitatem, quæ est in oratione vel opinione, reduci ad dispositionem rei sicut ad causam. Cum autem intellectus compositionem format, accipit duo, quorum unum se habet ut formale respectu alterius : unde accipit id ut in alio existens, propter quod prædicta tenentur formaliter. Et ideo, si talis operatio intellectus ad rem debeat reduci sicut ad causam, oportet quod in compositis substantiis ipsa compositio formæ ad materiam, aut ejus quod se habet per modum formæ, vel etiam compositio accidentis ad subjectum, respondeat quasi fundamentum et causa veritatis, compositioni, quam intellectus interius format et exprimit voce. Sicut cum dico: Socrates est homo, veritas hujus enuntiationis causatur ex compositione formæ humanæ ad materiam individualem, per quam Socrates est hic homo : et cum dico, homo est albus, causa veritatis est compositio albedinis ad subjectum : et similiter est in aliis. Et idem patet in divisione.

Secundo ibi « si igitur »

Concludit ex dictis quod si compositio et divisio rei est causa veritatis et falsitatis in opinione et oratione, necesse est quod secundum differentiam compositionis et divisionis ejus quod est in rebus, est differentia veritatis et falsitatis in opinione et oratione. In rebus autem talis differentia invenitur circa compositionem et divisionem : quod quædam semper componuntur, et impossibile est ea dividi; sicut animæ rationali conjungitur natura sensitiva semper, et impossibile est quod dividatur ab ea, ita scilicet quod anima rationalis sit sine ratione. Quædam vero sunt divisa, et impossibile est ea componi, sicut nigrum albo, et formam asini homini. Quædam vero se habent ad contraria, quia possunt componi et dividi, sicut homo et albus, et etiam currens. Esse autem, in quo consistit compositio intellectus, ut affirmatio, compositionem quamdam et unionem indicat : non esse vero, quod significat negatio, tollit compositionem, et designat pluralitatem et diversitatem. Unde manifestum est quod

in his, quæ contingit componi et dividi, una et eadem oratio sit quandoque vera, quandoque falsa; sicut hæc oratio : Socrates sedet, est vera eo sedente, eadem autem falsa eo surgente. Et similiter est de opinione. Sed in his quæ non possunt aliter se habere, scilicet quæ semper componuntur vel dividuntur, non est possibile quod eadem opinio vel oratio quandoque sit vera; quandoque falsa; sed quæ est vera, semper est vera; et quæ est falsa, semper est falsa. Sicut hæc est vera, homo est animal; hæc autem falsa, homo est asinus.

Deinde cum dicit « circa incomposita »

Ostendit quomodo in simplicibus possit esse verum et falsum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit non similiter esse verum in simplicibus et in compositis; dicens quod circa incomposita et simplicia, cujusmodi sunt substantiæ immateriales, non est verum vel falsum per compositionem aut divisionem quæ fit in rebus, sed per hoc quod cognoscitur quod quid est, aut non cognoscitur. Cum enim attingamus ad cognoscendum quod quid est alicujus simplicis, tunc intellectus videtur verus esse. Cum autem non attingimus ad cognoscendum quod quid est, sed aliquid aliud ei attribuit, tunc falsus est. Non enim in simplicibus est compositio, ut possit dici quod quando componitur res, tunc intellectus componens sit verus; vel quando divisum est in re, quod intellectus componit, tunc intellectus non sit verus. Vel aliter : non est in simplicibus compositio, ita quod cum dicitur de eo affirmative quod sit, significetur ejus compositio; et cum dicitur de eo quod non sit negative, significetur ejus divisio. Sicut in rebus compositis, cum dicitur, quod lignum fit album, significatur ejus compositio; aut cum dicitur, quod non fit lignum album, aut quod diametrum non sit commensurabile, significatur ejus divisio. Et sic patet quod verum et falsum non est similiter in simplicibus, sicut in compositis. Neque hoc mirum est, quia etiam esse non est similiter in utrisque. Sed esse compositorum surgit ex componentibus, non autem esse simplicium. Verum autem consequitur ens; quia, sicut in secundo hujus est habitum, eadem est dispositio rerum in esse et in veritate. Unde quæ non sunt similia in esse, non sunt similia in veritate.

Secundo ibi « sed hoc »

Ostendit qualiter sit verum et falsum in simplicibus; dicens quod hujusmodi est verum et falsum in simplicibus, ut dicetur. Attingere enim mente ad ipsum simplex, ut scilicet apprehendatur quid est, « et dicere, » id est significare voce ipsum simplex, hoc est verum, quod est in simplicibus. Et, quia dicere quandoque sumitur pro prædicatione affirmativa quæ cum compositione fit, hunc intellectum removet; dicens quod non est idem affirmatio et dictio : quia affirmatio est per hoc, quod aliquid dicitur de aliquo, quod est cum compositione; dictio autem simplex prolatio alicujus. Sic ergo attingere et dicere, est verum; sed non attingere mente ipsa simplicia, est ea penitus ignorare. Quicumque enim non attingit ad quodquid est rei simplicis, penitus ignorat ipsam : non enim potest aliquid ejus scire, et aliquid ignorare, ex quo non est compositum. Videbatur autem, quod sicut dixerat, quod attingere simplicia est dicere verum in eis, ita non attingere est falsum, aut decipi. Hoc autem non dixit, sed dixit quod non attingere est ignorare; et ideo subdit causam, quare non attingere non est decipi; dicens quod circa quod quid est non est decipi; nisi secundum accidens. Quod sic intelligendum est. Dictum est enim superius in septimo et in octavo, quod in substantiis simplicibus idem est res, et quod quid est ejus. Sic igitur cum substantia simplex sit ipsum quodquid est, idem judicium est de cognitione substantiæ simplicis, et de cognitione ejus quod quid est. Sed circa quodquid est non decipitur intellectus nisi per accidens : aut enim per intellectum attingit aliquis quodquid est rei, et tunc vere cognoscit quid est res; aut non attingit, et tunc non apprehendit rem illam. Unde circa eam non verificatur neque decipitur. Propter quod dicit Aristoteles in tertio *De anima*, quod sicut sensus circa propria objecta semper est verus, ita intellectus circa quodquid est, quasi circa proprium objectum. Et quod intellectus circa quodquid est non decipiatur, non solum est in simplicibus substantis, sed etiam in compositis. Quomodo autem per accidens decipiatur aliquis circa quod quid est, considerandum est. Non enim decipitur quis circa quod quid est, nisi componendo, aut dividendo. Quod quidem in substantiis compositis contingit dupliciter. Uno modo per compositionem definitionis ad rem

definitam aut divisionem. Ut, si aliquis diceret asinum esse animal rationale mortale, utrobique falsum est. Alio modo secundum quod definitio constituitur ex partibus, quæ non sunt invicem componibiles : ut si quis assignaret hanc definitionem, homo est animal insensibile. Primo igitur modo definitio dicitur esse falsa, quia non est hujus. Secundo modo dicitur esse falsa per se, ut supra in quinto docuit Philosophus. In simplicibus vero substantiis non potest esse deceptio circa quod quid est per accidens nisi primo modo : non enim eorum quod quid est, est compositum ex pluribus, circa quorum compositionem vel divisionem possit accidere falsum.

« Et omnes »

Adaptat quod dixerat de substantiis simplicibus ad principale propositum : scilicet ad ostendendum quod verum magis est actu quam in potentia. Ostenderat quidem hoc circa composita, pro eo quod verum est circa compositionem et divisionem, quæ actum designant : in substantiis vero simplicibus ex eo quod non est in eis falsum, sed tantum verum. Propter quod non sunt in potentia, sed in actu. Dicit ergo quod omnes substantiæ simplices sunt actu entes, et nunquam entes in potentia : quia, si quandoque essent in actu, et quandoque in potentia, generarentur et corrumperentur : sed hoc non potest esse, ut ostensum est : nam hujusmodi substantiæ sunt formæ tantum, unde etiam secundum se sunt entes ; ens autem secundum seipsum non generatur neque corrumpitur. Omne enim quod generatur, ex aliquo generatur : ens autem simpliciter inquantum ens, non potest ex aliquo generari. Non enim est aliquid extra ens, sed extra tale ens ; utputa extra hominem est aliquod ens. Unde hoc ens potest generari secundum quid, sed ens simpliciter. Id ergo, quod est ens secundum se, per hoc, quod ipsum est forma, ad quam sequitur ens, non est generabile. Unde non est quandoque in potentia, quandoque in actu. Et ideo, quia circa actum maxime consistit verum, quæcumque sunt talia, quæ sunt solum in actu, et sunt id quod vere aliquid est, quia sunt quidditates et formæ, circa ea non contingit decipi, aut esse falsum. Sed oportet ut intelligantur si mente attingantur, vel penitus non intelligantur si mente non attingantur. Sed quamvis in eis non contingat decipi secundum se, contingit tamen cum « quæritur de eis quod quid est, » scilicet si talia sunt aut non. Et sic contingit decipi in eis per accidens : utputa si quis quærat de aliqua substantia simplici utrum sit ignis, aut substantia corporea, vel non : quia, si attribuitur ei esse substantiam corpoream, erit falsitas per accidens propter compositionem.

Deinde cum dixit « esse vero »

Colligit quod dixerat de vero et falso tam circa composita quam circa simplicia ; dicens quod hoc ipsum esse quod significat veritatem, et non esse quod significat falsitatem (quia qui dicit, homo est albus, significat hoc esse verum ; qui dicit, non est albus, significat hoc esse falsum) : hoc inquam esse et non esse, uno modo dicitur, scilicet in compositis, scilicet quod est verum si componitur in re quod intellectus componit : falsum autem si non componitur in re quod intellectus componit, intelligens aut denuntians. Alio vero modo in rebus simplicibus verum est, si id « quod est vere ens, » id est quod est ipsum quod quid est, idest substantia rei simplex, sic est sicut intelligitur : si vero non est ita sicut intelligitur, non est verum in intellectu. Et sic est verum intelligere ipsa, sed falsum non est ibi, neque deceptio, ut expositum est, sed ignorantia. Quia si non attingit ad quod quid est, penitus ignorat rem illam. In compositis autem potest unum scire, et circa alias proprietates ejus decipi. Qualis autem ignorantia est, ostendit cum dicit, quod illa ignorantia non est « talis privatio sicut cæcitas » quæ est privatio potentiæ visivæ. Unde illa ignorantia similis cæcitati esset, si aliquis non haberet vim intellectivam ad attingendum substantias simplices. Ex quo patet quod secundum sententiam Aristotelis humanus intellectus potest pertingere ad intelligendum substantias simplices. Quod videtur sub dubio reliquisse in tertio *De anima*.

Deinde cum dicit « palam etiam »

Inducit quoddam corollarium ; dicens quod ex dictis manifestum est quod de immobilibus non est deceptio secundum quando. In contingentibus vero contingit decipi secundum quando, in his scilicet quæ non semper sunt : utputa, si Socrates est sessurus et hoc aliquis putet, potest aliquis decipi in eo quod putet eum sessurum quando non est sessurus ; et similiter si putet eclipsim futu-

ram quando non est futura. Sed in rebus immobilibus et quæ semper sunt, non potest contingere nisi uno modo : scilicet si quis putet ea esse mobilia, et non semper esse : tunc enim decipitur in eis, sed non secundum quando. Et ideo dicit : si quis putet ea esse immobilia, non decipitur in eis secundum quando. Et hoc ideo dicit, quia si quis putat ea esse immobilia, non putabit ea quandoque esse et quandoque non esse, et sic non decipitur in eis secundum quando. Ut si quis putet triangulum non permutari, non opinabitur quod quandoque habeat duos rectos, quantum ad æquivalentiam, et quandoque non. Sic enim permutaretur et non permutaretur. Sed in rebus immobilibus contingit sub aliquo communi accipere aliquid, quod sic se habet, et aliquid quod non sic : puta sub triangulo aliquem æquilaterum, et aliquem non. Et convenit dubitari de numero pari, utrum nullus sit primus, vel aliqui sint primi, aliqui non. Numerus primus dicitur quem sola unitas mensurat. Unde inter numeros pares, solius binarius est primus, et nullus aliorum. Et circa unum numero in rebus immobilibus non contingit errare ac decipi, neque quantum ad hoc. Non enim in eodem numero potest aliquis putare aliquem sic se habere, et aliquem non sic. Unum enim numero non dividitur in multa. Unde oportebit quod simpliciter dicat verum vel falsum, cum illud unum numero semper similiter se habeat, nec sit in eo accipere diversitatem, neque quantum ad tempus, neque quantum ad supposita. Ex quibus apparet quod verum est magis circa actum. Immobilia enim, inquantum hujusmodi, semper sunt actu.

LIBER DECIMUS

SUMMA LIBRI. — DE UNO ET DE HIS QUÆ CONSEQUUNTUR AD UNUM.

LECTIO I [1].

Modis quatuor dici unum ostendit, qui ad unam reducuntur indivisibilis rationem: et qua ratione de rebus prædicantur. — Unius ratio quod in mensura consistat quæ item mensuræ conditiones sint ostendit, et quibus attribuantur. — Unum non esse substantiam: et quomodo idem quod ens significet, ostendit.

ANTIQUA.

Unum quia multis modis dicitur, in divisis de quoties dictum est prius. Multipliciter vero dicto, capitales modi sunt quatuor primorum et secundum se dictorum unum, sed non secundum accidens. Continuum enim aut simpliciter, aut maxime quod natura, et non tactu, nec ligatione, Et horum magis unum et prius, cujus indivisibilior motus est, et magis simplex.

Amplius tale, et magis totum, et habens aliquam formam et speciem. Maxime autem si quid natura est tale, et non vi, ut quæcumque visco aut clavo, aut conjunctione; sed habeat in se quod est causa sibi quod sit continuum.

Tale vero, eo quod in motu unum esse et indivisibile loco et tempore. Quare palam, si quid per naturam, motus habet principium primi primum, utputa dico lationis circulationem, quia hæc prima magnitudo una. Hoc quidem itaque sic unum continuum aut totum.

Hæc autem si ratio una fuerit. Talia vero sunt quorum intelligentia una. Talia autem quorum indivisibilis. Indivisibilis vero ejus quod indivisibile specie, aut numero. Numero vero singulare indivisibile. Specie vero quod noscibili et scientia. Quare unum utique erit primum quod substantiis causa unius.

Dicitur quidem igitur unum tot modis, continuum natura, et totum, et singulare, et universale. Omnia enim hæc unum per indivisibile esse. Horum quidem motum, illorum autem intelligentiam, aut rationem.

Oportet enim intelligere, quia non similiter sumendum qualia una dicuntur, et quidem uni esse, et quæ ipsius ratio. Dicitur enim unum tot modis. Et unumquodque erit unum horum, cuicumque extiterit horum aliquis modorum. Uni autem esse, quandoque quidem horum alicui inerit, quandoque autem alii, quod et magis propinquum nomini est, potentia vero illa. Sicut de elemento et causa si oportet dicere in rebus determinantem, et nominis terminum reddentem. Est quidem enim ut elementum ignis. Est autem forsan secundum se et infinitum, aut aliud aliquid tale; est autem ut non. Non enim idem igni, et elemento esse : sed ut quidem et natura, ignis elementum. Nomen vero significat ex quod accidit ipsi, quia est aliquid ex hoc, ut primo inexistente. Sic et in causa, et in uno et talibus omnibus. Propter quod

RECENS.

Quod unum multis dicatur modis, in divisione de quoties dictis expositum est prius. Quum autem multipliciter dicatur, primorum, et eorum, quæ secundum se, non secundum accidens dicuntur unum, quatuor in summa modi sunt. Et ipsum namque continuum aut simpliciter, aut maxime, quod natura, et non tactu, neque ligatione: et horum illud magis unum et prius, cujus motus indivisibilior, et magis simplex est.

Item tale etiam magis est, quod totum est, aliquamque formam et speciem habens, et maxime quodcumque natura tale sit, et non vi, quemadmodum quæcumque aut glutine, aut clavo, aut conjunctione : at habeat in se quod causa ei sit ut continuum sit. Tale vero est, quia unus motus loco et tempore indivisibilis sit. Quare manifestum est quod, si quid natura motionis primæ principium habet primum (dico autem, lationis circulationem), id prima magnitudo una.

Quædam igitur ita unum sunt, aut continuum, aut totum; quædam autem quorum una ratio est. Talia vero quorum intellectio una : talia autem, quorum indivisibilis. Indivisibilis vero, ejus est, quod aut specie, aut numero indivisibilis est. Numero igitur indivisibile, est singulare ; specie vero, quod est cognoscibili et scientia. Quare unum utique erit primum, quod substantiis ut unum sint, causa est.

Toties igitur dicitur unum, quod natura continuum est, totum, singulare, et universale : hæc autem omnia unum sunt, eo quod quorumdam motus, et quorumdam intellectio aut ratio indivisibilis est.

Oportet autem considerare, quod non est eodem modo accipiendum, quum dicatur, quæ unum dicuntur, et quid est unum esse, quæve ratio ejus est ; (unum etenim toties dicitur, et unumquodque eorum, cui aliquis horum modorum insit, unum erit. Esse unum autem quandoque quidem alicui horum erit, quandoque vero alteri, quod et magis propinquum nomini est ; illa vero potentia), quemadmodum si de elemento et causa oporteat dicere, et de ipsis rebus determinando, et nominis definitionem reddendo.

Ignis etenim quodam modo quidem est elementum (fortassis vero, secundum se etiam ipsum infinitum, aut aliquid aliud tale), quodam modo vero, minime est. Non enim est idem, ignem, et elementum esse : sed tamquam res quædam et natura, ignis elementum. Nomen autem significat, quod hoc ei competat,

[1] Codd. ex tribus primis lectionibus Parm. hujus libri unicam efficiunt.

et uni esse, indivisibili est esse. Quod quidem hoc enti et inseparabili, aut loco, aut specie, aut mente, aut et toto, et determinato.

Maxime vero in eo quod est metrum, id est mensuram esse primum uniuscujusque generis, et maxime proprie quantitatis. Hinc enim ad alia venit. Metrum etenim, idest mensura est, quo primo quantitas cognoscitur. Cognoscitur vero aut uno aut numero quantitas inquantum quantitas. Numerus autem omnis, uno. Quare omnis quantitas cognoscitur, in quantum quantitas, uno.

Et quo primo cognoscitur, hoc ipsum unum. Quapropter, unum numeri principium secundum quod numerus.

Hinc autem et in aliis dicitur metrum, quo primo unumquodque cognoscitur. Et metrum, id est mensura uniuscujusque unum, in longitudine, in latitudine, in profunditate, in gravitate et velocitate. Gravitas enim et velocitas commune est in contrariis. Duplex enim eorum utrumque. Ut grave, et quod est ut quantamcumque habens inclinationem, et quod est habens excessum inclinationis. Et velocitas, et quantumcumque motus habens, et excessum motus. Est enim velocitas quædam et tardi, et gravitas levioris.

In omnibus autem his, metrum, et principium unum aliquid et indivisibile. Quoniam et in lineis utimur quasi indivisibili pedali ubique. Namque metrum unum aliquid quærunt et indivisibile. Hoc autem aut simpliciter, aut quali, aut quanto. Ubicumque quidem igitur videtur non esse auferre aut addere, hoc est certum metrum. Quapropter numerus certissimum. Unitatem enim ponunt omnino indivisibilem. In aliis vero imitantur tale. A stadio enim et talento, et semper majore, latebit utique et additum aliquid et ablatum, magis quam a minore. Quare a quo primo secundum sensum non contingit, hoc omnes metrum faciunt, et humidorum, et siccorum, et gravitatis et magnitudinis; et tunc putant cognoscere quantum, quando cognoscunt per hoc metrum.

Et motum simplici motu et velocissimo. Parvissimum enim hoc habet tempus. Quapropter in astrologia, tale unum principium et metrum. Motum enim regularem supponunt et velocissimum eum qui cœli, ad quem alis judicant. Et in musica diesis, quia minimum. Et in voce elementum. Et hæc omnia unum aliquid, non ita ut commune aliquid quod unum, sed sicut dictum est.

Non semper autem numero unum metrum, verum aliquando plura; ut diesis duæ, quæ non secundum auditum, sed in rationibus. Et voces plures quibus mensuramus. Et diameter duobus mensuratur, et latus, et magnitudines omnes. Sic itaque metrum omnium quod unum, quia cognoscimus ex quibus est substantia, dividentes aut secundum quantitatem, aut secundum speciem. Et ideo quod unum, indivisibile; quia quod primum singulorum indivisibile. Non similiter autem omne indivisibile, ut pes, et unitas. Sed hoc quidem omnino, illud vero indivisibile ad sensum voluit, sicut dictum est jam. Nam forsan omne continuum est divisibile.

Semper autem cognatum est metrum. Magnitudinum quidem enim magnitudo, et secundum unumquodque, longitudinis longitudo, et latitudinis latitudo, vocis vox, gravitatis gravitas, unitatum unitas. Sic enim oportet accipere. Sed non quod numerorum, numerus. Et quidem oportebat si similiter. Sed non similiter significant, sed ac si unitatum unitates significarent metrum, sed non unitatem. Numerus autem, pluralitas unitatum est.

Et scientiam autem rerum metrum dicimus, et sensum propter idem, quia cognoscimus aliquid ipsis, sed mensurantur magis quam mensurant. Sed accidit nobis, veluti si alio nos mensurante, cognoscamus quanti sumus, per cubitum ad tantum nostri abjicere. Protagoras vero hominem ait omnium esse metrum, ac utique si scientem diceret aut sentien-

quod ex eo tamquam ex primo inexistente aliquid sit. Ita etiam de causa, et uno, et cunctis hujusmodi.

Propter quod, unum esse, est indivisibilis esse, hoc aliquid, et per se exsistens, sejunctumque aut loco, aut specie, aut mente, aut toto, atque determinato.

Maxime autem mensuram esse cujusque generis primum, et maxime proprie quantitatis. Hinc etenim ad cetera etiam advenit. Mensura enim id est, quo quantum cognoscitur. Cognoscitur autem quantum prout quantum, aut uno, aut numero : omnis vero numerus, uno. Quare omne quantum, prout quantum, uno cognoscitur : et quo primo hoc cognoscitur, ipsum unum : propter quod, unum principium est numeri, prout numerus est.

Hinc autem et in aliis id dicitur mensura, quo primo unumquodque cognoscitur : et cujusque mensura unum est, in longitudine, in latitudine, in profunditate, in gravitate, in celeritate. Gravitas enim et celeritas, communis est in contrariis. Duplex enim et unumquodque horum est : ut gravitas, et quæ quantumcumque ponderis habet, et quæ excedit pondere : et celeritas, quæ quantumcumque motum habet, et quæ excedit in motu. Etenim est aliqua etiam tardi celeritas, et levis gravitas.

In his itaque omnibus, mensura et principium unum quiddam et indivisibile est. Nam et in lineis utuntur pedali, tamquam indivisibile. Ubique etenim mensuram, unum quiddam et indivisibili quærunt. Hoc autem, simplex, aut quali aut quanto Ubi itaque videtur non esse aut auferendum, aut addendum, illa certa mensura est : quare numeri certissima est. Unitatem etenim ponunt, quæ omnino indivisibilis est : in ceteris vero imitantur hujuscemodi. Ex stadio namque et talento, ac semper a majore, magis profecto latebit et additum aliquid et demptum, quam ex minore.

Quare a quo primo secundum sensum non contingit, hoc omnes mensuram, et humidorum, et siccorum, et gravis et extensi faciunt : et tunc putant cognoscere quantum, quum per hanc mensuram sciant : atque etiam motum simplici et velocissimo motu : minimum enim tempus hic habet. Quapropter in astrologia, tale unum, principium et mensura est. Motum enim æqualem et velocissimum eum qui est cœli, supponunt : ad quem ceteros judicant. Et in musica diesis, quia minimum. Et in voce elementum. Et hæc omnia, ita unum quiddam, non ut commune quiddam unum, sed ut prædictum est.

Non semper autem mensura numero unum est, verum aliquando plura : utputa dieses duæ, quæ non secundum auditum, sed in rationibus sunt. Et voces plures quibus mensuramus; et diameter, duobus mensuratur; et latus, et omnes magnitudines.

Sic igitur mensura omnium, unum est : quia cognoscimus ex quibus substantia est, aut secundum quantum, aut speciem dividentes. Et propterea unum indivisibile est, quia singulorum quorumcumque indivisibile est : non tamen omnia similiter indivisibilia sunt, ut pes, et unitas; sed hoc quidem omnino, illud vero [esse] indivisibile secundum sensum vult, ut jam dictum est. Fortassis etenim omne continuum divisibile est.

Semper autem mensura, congenera est. Magnitudinum namque magnitudo, et secundum unumquodque, longitudinis longitudo, latitudinis latitudo, vocum vox, gravitatis gravitas, unitas unitatum. Ita enim accipere oportet, et non quod numerorum numerus. At oporteret, et similiter. Non tamen similiter censet, sed ac si unitatum unitates, et non unitatem censeret esse mensuram. Numerus enim, unitatum est multitudo.

At scientiam quoque, et sensum, mensuram rerum dicimus esse, propterea quia per ea aliquid cognoscimus. Atqui mensurantur magis quam mensurant. Sed accidit nobis ac si alio nos mensurante cognosceremus quantinam sumus, eo quod toties nobis cubitalis mensura admota est. Protagoras autem, hominem ait mensuram esse cunctorum : perinde ac

tem. Hos autem, quia habent hic quidem sensum, ille vero scientiam, quæ dicimus esse metra eorum, quæ subjiciuntur. Nihil itaque dicentes superabundans, videntur aliquid dicere.

Quod quidem igitur uni esse maxime est secundum nomen determinat metrum quoddam, et maxime quantitatis, deinde qualitatis, palam. Erit autem tale, hoc quidem, si est indivisibile secundum quantitatem, illud autem si secundum qualitatem. Propter quod indivisibile est quod unum, aut simpliciter, aut inquantum unum.

Secundum substantiam vero et naturam quærendum est quo modo se habeat, quemadmodum in dubitationibus tractavimus quid quod unum est; et quomodo oportet de eo suscipere : utrum velut substantia aliqua existente ipso uno, sicut Pythagorici dicunt prius, et Plato posterius, aut magis supponitur aliqua natura. Et quomodo oportet notius dici et magis, sicut qui de natura. Illorum enim alius dixit amicitiam esse quidem unum, alius aerem, alius infinitum.

Si itaque nullum universalium esse substantiam est possibile, sicut in sermonibus de substantia et de ente dictum est, nec ipsum hoc substantia, nisi unum aliquid præter multa possibile est esse, (commune namque) sed sicut prædicatum solum, palam, quod neque ipsum unum. Nam ens et unum universaliter prædicantur de omnibus maxime. Quare nec genera naturæ quædam et substantiæ separabiles ab aliis sunt. Nec unum genus contingit esse propter easdem causas, propter quas quidem nec ens nec substantia.

Adhuc autem similiter in omnibus necesse est se habere. Dicuntur autem æqualiter ens et unum. Ergo, quoniam in qualitatibus est aliquid quod unum et aliqua natura, et similiter in quantis, palam quia et totaliter quærendum quid quod unum, quemadmodum et quid ens, tamquam non sufficiens quod hoc ipsum, ipsius natura. At vero et in coloribus est aliquid quod color unus, puta albus. Deinde alii ex hoc et nigro videntur geniti. Nigrum vero privatio albi est, ut lucis tenebra. Hæc enim est privatio lucis. Quare, si entia essent colores, essent utique numerus quidam entia. Sed quorum? palam utique quia colorum. Et ipsum unum, esset utique aliquid unum puta album. Similiter autem et si melodiæ essent, numerus utique essent, diesum equidem. Sed non numerus substantia ipsorum. Et ipsum unum esset utique aliquid, cujus substantia non ipsum unum, sed diesis. Similiter autem et in sonis, elementorum essent utique entia numerus, et ipsum unum elementum vocale. Et figuræ rectilineæ, figurarum utique esset numerus, et ipsum unum trigonum. Eadem autem ratio est in aliis generibus. Quare si quidem in passionibus, et in qualitatibus, et in quantitatibus, et in motu numeris existentibus, et uno aliquo in omnibus, numerus est quorumdam et ipsum unum aliquid unum, sed non hoc ipsius substantia, et in substantiis necesse est similiter se habere. Similiter enim se habet in omnibus. Quod quidem igitur unum in omni genere est quædam natura, et nullius natura hoc ipsum quod unum, palam. Sed sicut in coloribus colorem unum quærendum ipsum quod unum, sic et in substantia, substantiam unam ipsum unum.

Quia vero idem significant aliqualiter unum et ens, palam per assequi æqualiter categorias, et quia non sunt in nulla una, ut neque in quid est, neque in quale, sed similiter se habet sicut ens. Et per hoc quod unus homo non prædicat alterum aliquid ab homine, quemadmodum nec esse, præter quid, aut quale, aut quantum. Et uni esse, id quod unicuique esse.

si scientem, aut sentientem diceret. Istos autem, quia habent, ille quidem scientiam, hic vero sensum, quæ dicimus objectorum mensuras esse. Nihil itaque dicens doctum, aliquid dicere videtur.

Quod itaque unum esse, maxime secundum nomen si quis determinat, mensura quædam est, et maxime proprie quantitatis, deinde qualitatis, manifestum est. Tale autem erit, si hoc quidem secundum quantitatem, hoc vero secundum qualitatem indivisibile sit. Quare unum, aut simpliciter aut prout est unum, indivisibile est.

Secundum substantiam autem et naturam quonam modo se habeat, quærendum est : quemadmodum in dubitationibus tractavimus, quidnam unum sit, et quomodo de eo opinari oporteat : utrum ut ipsum unum, substantia sit, quemadmodum Pythagorici dixerunt prius, et Plato posterius : an magis aliqua subjicitur natura, et quomodo oporteat notius dici, et an magis, sicut Physici. Illorum enim quidam amicitiam ipsum unum ait esse, quidam aerem, quidam infinitum. Si autem nihil universalium possibile est substantiam esse, quemadmodum in sermonibus de substantia et de ente habitis dictum est, nec hoc ipsum ut unum quid præter multa, substantiam esse possibile est, (commune namque) sed ut prædicatio solum; patet quod nec ipsum unum. Ens enim, et unum, universaliter maxime de omnibus prædicatur.

Quare neque genera, naturæ quædam et substantiæ a ceteris separabiles sunt : nec ipsum unum, genus contingit esse, propter easdem causas, propter nec ens.

Adhuc autem similiter in omnibus necesse est se habere. Dicuntur autem æqualiter, ens et unum. Quare quum in qualitatibus sit aliquid ipsum unum, et aliqua natura, similiter autem et in quantitatibus : manifestum est quod omnino quærendum est, quidnam unum sit, sic uti quid ens, tamquam non sufficiens sit quod hoc ipsum ejus natura sit.

At vero in coloribus, est aliquid unus color, utputa album si ceteros ex hoc et nigro fieri apparet. Nigrum autem, privatio albi est, sicuti tenebræ lucis : hæ autem lucis privatio sunt. Quare si entia colores essent, aliquis profecto numerus entia essent. Sed quorum ? patet quod colorum : et ipsum unum esset utique aliquid unum, utputa album.

Similiter si entia modulationes essent, numerus essent profecto, attamen diesium : sed non esset numerus eorum substantia, et ipsum unum esset aliquid, cujus substantia non ipsum unum, sed diesis. Similiter autem et in sonis elementorum essent entia profecto numerus, et ipsum unum elementum vocale :et si figuræ linearum rectarum figurarum profecto numerus essent, et ipsum unum, triangulum. Eadem vero et in ceteris generibus est.

Quare si quum in passionibus, qualitatibus, quantitatibus, ac in motu numeri sint, et unum quoddam in omnibus, et ipse numerus aliquorum sit, et ipsum unum aliquid unum, non autem hoc ipsum substantia ejus sit : necesse est ut etiam in substantiis sic se habeat. Similiter namque in omnibus se habet.

Quod igitur in omni genere ipsum unum aliqua natura est, et quod nullius hoc ipsum unum natura est, patet. At quemadmodum in coloribus ipsum unum unus color quærendus est, ita in substantia una substantia ipsum unum.

Quod autem idem quodammodo significat unum et ens, patet etiam ex eo quod æqualiter sequitur prædicamenta, et in nullo est, velut nec in quid est, nec in quale; sed similiter se habet sicuti ens; et ex eo, quod in prædicatione unus homo, non addit aliquid aliud quam homo; sicut nec ipsum esse præter quid est, aut quale, aut quantum : et unum esse, est unumquemque esse.

Superius in quarto hujus Philosophus ostendit quod ista scientia habet pro subjecto ens, et unum, quod cum ente convertitur. Et ideo postquam determinavit de ente per accidens, et de ente quod significat veritatem propositionis, in sexto, et de ente per se secundum quod dividitur per decem prædicamenta, in septimo

et in octavo, et secundum quod dividitur per potentiam et actum, in nono : Nunc in hoc decimo intendit determinare de uno, et de his quæ consequuntur ad unum : et dividitur in duas partes. In prima determinat de uno secundum se. In secunda per comparationem ad multa, ibi, « Opponuntur autem unum ad multa. » Prima dividitur in duas. In prima determinat quot modis unum dicitur. In secunda determinat quamdam proprietatem ejus, ibi, « Maxime vero in eo quod est metrum esse. » Prima in tres. In prima determinat quot modis dicitur unum. In secunda reducit omnes illos ad rationem unam, ibi, Dicitur quidem igitur unum. » In tertia ostendit quot modis unum prædicatur de his de quibus dicitur, ibi, « Oportet enim intelligere. » Circa primum tria facit. Primo ponit duos modos unius. Secundo ostendit rationem unitatis in his duobus modis, ibi, « Tale vero. » Tertio ponit alios duos modos unius, ibi, « Hæc autem. » Circa primum primo ponit primum modum dicendi unum ; dicens quod in quinto libro ostensum est, quoties dicantur nomina quæ pertinent ad considerationem hujus scientiæ. Dictum est enim quod unum dicitur multis modis. Sed cum multipliciter dicatur unum, principales modi sunt quatuor : ita tamen quod dicamus modos unius secundum quos unum dicitur primo et per se et non per accidens. Nam unum per accidens habet alios suos modos. Et inter modos unius dicti per se, unus modus est secundum quod continuum dicitur unum. Quod quidem accipi potest dupliciter : aut universaliter, scilicet quocumque modo sit aliquid continuum dicatur unum : aut unum continuitate solum quod secundum naturam est continuum, quod maxime continuum est, et non est continuum per violentiam, aut per artem, neque per alium modum contactus, sicut patet in castraturis lignorum, neque per aliquam continuitatem, sicut in his quæ continuantur vel lignantur clavo vel quocumque vinculo. Continuum autem secundum naturam dicitur dupliciter : scilicet, quod est totum uniforme, ut linea recta, aut etiam circularis : et quod non est totum uniforme, sicut duæ lineæ constituentes angulum in quo continuantur. Maxime autem horum est unum et per prius unum, quod dicitur linea recta vel circularis, quam lineæ angulum constituentes. Nam linea recta oportet quod habeat unum motum. Non enim potest esse quod una pars moveatur et alia quiescat, nec una sic moveatur, alia vero aliter ; sed tota simul et uno motu movetur. Et similiter etiam in circulari est. Sed in duobus continuis constituentibus angulum, hoc non contingit. Possumus enim imaginari quod una linea quiescat, et altera moveatur ei appropinquans, et minorem angulum constituat aut ab ea elongata, et constituens angulum majorem. Vel etiam quod utraque moveatur in diversas partes. Et ideo dicit quod illud continuum est magis unum, cujus motus est indivisibilior, et magis simplex.

Secundo cum dicit « amplius tale »

Ponit secundum modum : in quo quidem consideratur non solum quod id quod dicitur unum, « sit tale, » id est continuum ; sed et quod plus habeat, scilicet quod sit quoddam totum habens aliquam formam aut speciem ; sicut animal est unum, et superficies triangularis est una. Hoc igitur unum supra unitatem continuitatem addit unitatem quæ est ex forma, secundum quam aliquid est totum, et speciem habens. Et quia aliquid est totum per naturam, aliquid vero per artem, addidit, quod « maxime est unum, » siquidem est unum per naturam, et non per violentiam. Sicut per violentiam ad aliquod totum constituendum conjunguntur quæcumque uniuntur aut visco aut aliqua tali conjunctione. Sed id quod est conjunctum per naturam est magis unum, quia scilicet est sibiipsi causa quod sit continuum, quia per suam naturam est tale.

Deinde cum dicit « tale vero »

Ostendit rationem unitatis in istis duobus modis ; dicens quod aliquid est tale et continuum et unum, eo quod motus ejus est et unus et indivisibilis loco et tempore. Loco quidem, quia versus quamcumque partem loci movetur una pars continui et alia. Tempore vero, quia quando movetur una, et alia. Unde si aliquod continuum ei totum per naturam dicitur unum quia motus ejus est unus, manifestum est quod si aliquod continuum et totum habet in se principium primi motus, hoc erit primum unum in magnitudine. Sicut inter motus, primus motus est localis ; et inter motus locales, primus est circularis, ut probatur in octavo *Physicorum*. Et inter corpora, quæ moventur motu circulari, aliquod est quod habet principium talis motus, scilicet

corpus quod revolvitur et revolvit alia corpora motu diurno. Unde manifestum est quod hæc est prima magnitudo una, quia habet primum principium motus primi. Sic igitur apparent duo modi unitatis : aut sicut continuum dicitur unum, aut sicut totum dicitur unum.

Deinde cum dicit « hæc autem »

Ponit alios modos unius ; dicens quod quædam alia dicuntur unum non propter motum unum, sed propter rationem unam. Hujusmodi autem sunt quorum intelligentia est una, quæ una apprehensione apprehenduntur ab anima. Et dicuntur una apprehensione apprehendi talia, quorum est una apprehensio indivisibilis. Quod quidem contingit dupliciter. Aut quia apprehensio indivisibilis est ejus quod est unum specie, aut ejus quod est unum numero. Numero quidem indivisibile est ipsum singulare, quod non potest prædicari de multis. Speciei autem unum, est indivisibile, quod est unum secundum scientiam et notitiam. Non enim in diversis singularibus est aliqua natura una numero, quæ possit dici species. Sed intellectus apprehendit ut unum id in quo omnia inferiora conveniunt. Et sic in apprehensione intellectus, species fit indivisibilis, quæ realiter est diversa in diversis individuis. Et quia substantia prior est ratione omnibus aliis generibus, cum unum dicatur his modis propter rationem unam, sequitur quod primum unum secundum hos modos, sit unum substantia ; quod scilicet est substantiis causa unius ; sicut secundum primos duos modos, primum unum erat magnitudo circulariter mota.

Deinde cum dicit « dicitur quidem »

Reducit modos unius supra positos ad unam rationem, colligendo quæ supra dixerat. Dicit ergo quod unum dicitur quatuor modis. Primo quidem continuum secundum naturam. Secundo totum. Tertio singulare. Quarto, universale ut species. Et omnia hæc dicuntur unum per rationem unam, scilicet per hoc quod est esse indivisibile. Nam proprie unum est ens indivisibile. Sed in primis duobus dicitur unum, quia est motus indivisibilis ; in aliis autem duobus, quia est intelligentia, aut ratio indivisibilis ; ut sub hoc etiam comprehendatur apprehensio rei particularis.

Deinde cum dicit « oportet enim »

Ostendit quomodo unum prædicatur de his quæ dicuntur unum ; dicens quod oportet intelligere quod non similiter sumendum est unum, cum aliqua res dicitur una, et cum dicitur quod quid est unum, quod est ratio unitatis. Sicut etiam non hoc modo dicitur lignum esse album, quia lignum sit hoc ipsum quod est album ; sed quia album accidit ei. Hoc autem quod dixerat sic manifestat. Quia unum dicitur multis modis, ut dictum est, quælibet res dicitur esse una ex eo, quod inest ei aliquis istorum modorum ; puta vel continuum, vel totum, vel species, vel singulare. Sed hoc ipsum quod est unum, quandoque quidem accipitur secundum quod inest alicui dictorum modorum, puta ut dicam quod unum secundum quod est continuum, unum est. Et similiter de aliis. Quandoque autem hoc ipsum quod est unum attribuitur ei quod est magis propinquum nomini unius, sicut indivisibili, quod tamen secundum se potestate continet prædictos modos, quia indivisibile secundum motum, est continuum et totum. Indivisibile autem secundum rationem, est singulare et universale. Et ad hoc subdit exemplum de elemento et causa, quæ quidem accipiuntur secundum determinationes ad res, prout dicimus rem talem esse elementum vel causam assignando definitionem nominis, prout dicimus causam hoc ipsum quod est esse causam. Quo modo dicimus quod ignis est elementum, aut « etiam infinitum secundum se, » idest hoc ipsum quod est infinitum, quod Pythagorici ponebant separatum, et elementum omnium, vel aliquid aliud tale, propter quod potest dici elementum esse. Sed quodammodo ignis non est elementum neque infinitum. Non enim ignis est hoc ipsum quod est elementum, quia non est eadem ratio ignis et elementi ; sed quantum in re est et in natura, ignis est elementum. Sed nomen elementi cum de igne prædicatur, significat aliquid « accidisse igni, » scilicet quod ignis sit ex quo aliquid est, ut ex primo interius existente, quod est ratio elementi. Dicit autem « inexistente, » ad removendum privationes. Sicut autem dictum est de elemento, sic est in causa, et uno et omnibus talibus ; quia res de quibus dicuntur non sunt hoc ipsum quod significant nomina : sicut homo albus, non est hoc ipsum quod significat hoc nomen album. Album enim significat quantitatem. Propter quod et hoc unum esse est indivisibile esse. Quod quidem

competit enti, quod est inseparabile loco et specie, vel quocumque alio modo.

Postquam ostendit Philosophus quot modis unum dicitur, et quæ sit ratio unius, ad quam omnes modi reducuntur, scilicet esse indivisibile ; hic ex hac ratione unius ostendit quamdam ejus proprietatem, scilicet esse mensuram : et dividitur in partes duas. In prima ostendit, quomodo uni competit ratio mensuræ, et aliis generibus accidentium. In secunda vero ostendit quomodo unum habens rationem mensuræ inveniatur in substantia, ibi, « Secundum substantiam vero et naturam. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in quo genere primo inveniatur unum habens rationem mensuræ ; et quomodo exinde ad alia derivetur secundum propriam rationem mensuræ. Secundo ponit quomodo derivetur ad alia secundum quamdam similitudinem, ibi, «Et scientiam autem rerum metrum. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ubi primo sit unum rationem mensuræ habens, et quomodo exinde ad alia fiat derivatio. Secundo ponit quædam consideranda circa mensuras, ibi, « Non semper autem numero unum. Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo unum quod est mensura inveniatur in quantitate, et exinde ad alia genera derivetur. Secundo in qua specie quantitatis est primo, ibi, « Et quo primo cognoscitur. » Tertio quomodo derivetur in alias species quantitatis, ibi « Hinc autem et in aliis. » Dicit ergo primo, quod cum ratio unius sit indivisibile esse ; id autem quod est aliquo modo indivisibile in quolibet genere sit mensura ; maxime dicetur in hoc quod est esse primam mensuram cujuslibet generis. Et hoc maxime producitur in quantitate, et inde derivatur ad alia genera ratio mensuræ. Mensura autem nihil aliud est quam id quo quantitas rei cognoscitur. Quantitas vero rei cognoscitur per unum aut numerum. Per unum quidem, sicut cum dicimus, unum stadium, vel unum pedem. Per numerum autem, sicut dicimus tria stadia vel tres pedes. Ulterius autem omnis numerus cognoscitur per unum, eo quod unitas aliquoties sumpta quemlibet numerum reddit. Unde relinquitur quod omnis quantitas cognoscatur per unum. Addit autem « inquantum quantitas, » ut hoc referatur ad mensuram quantitatis. Nam proprietates et alia accidentia quantitatis alio modo cognoscuntur.

Deinde cum dicit « et quo primo »

Ostendit quod ratio mensuræ primo invenitur in discreta quantitate, quæ est numerus ; dicens quod id quo primo cognoscitur quantitas « est ipsum unum, » id est unitas, quæ est principium numeri. Nam unum in aliis speciebus quantitatis non est ipsum unum, sed aliquid cui accidit unum ; sicut dicimus unam manum, aut unam magnitudinem. Unde sequitur, quod ipsum unum, quod est prima mensura, sit principium numeri secundum quod est numerus.

Deinde cum dicit « hinc autem »

Ostendit quomodo derivetur in alias species quantitatis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit ad quas quantitatis derivetur ; dicens, quod hinc, scilicet ex numero et uno quod est principium numeri, dicitur mensura in aliis quantitatibus, id scilicet quo primo cognoscitur unumquodque eorum. Et id quod est mensura cujuslibet generis quantitatis dicitur unum in illo genere. Et hoc exemplificat in tribus generibus : scilicet in dimensionibns quæ sunt scilicet longitudo, et latitudo, et profunditas. Et in ponderibus, in hoc quod dicit, « in gravitate. » Et, in motibus, in hoc, quod dicit, « in velocitate, » quod referatur ad mensuram temporis. Et de dimensionibus quidem nulli dubium erat, quin quantitates essent, et quod proprie eis primo competeret mensurari. Sed de gravitate et velocitate poterat esse dubium, eo quod magis videntur esse qualitates quam quantitates. Et ideo dicit quomodo pertinent ad genus quantitatis, et quomodo competit eis mensurari ; dicens quod gravitas et velocitas habent aliquid commune in contrariis, quia scilicet in uno contrariorum invenitur alterum ; nam grave est aliquo modo leve, et é converso ; et velox est aliquo modo tardum. Utrumque enim eorum est duplex. Sicut grave, uno modo dicitur absolute, scilicet quod habet inclinationem ut feratur ad medium sine hoc quod consideretur quantum habeat de tali inclinatione et sic non pertinet ad genus quantitatis, nec competit ei mensurari. Alio modo dicitur grave per comparationem ad aliud, scilicet quod excedit alterum in inclinatione prædicta : ut scilicet dicamus, quod terra est gravis in comparatione ad aquam, et plumbum in comparatione ad lignum. Sic igitur ratione

hujus excessus invenitur aliqua ratio quantitatis et mensuræ. Et similiter velox dicitur dupliciter. Uno modo absolute, scilicet quod habet motum quemcumque. Et alio modo quod habet excessum motus. Et uno modo competit sibi ratio quantitatis et mensuræ. Alio modo non. Et ut exponat quod dixerat de conditione gravitatis et velocitatis in contrariis, subdit quod in ipso tardo invenitur velocitas, inquantum id quod est simpliciter et absolute tardum, per excessum se habet ad tardiora. Et similiter gravitas invenitur in levi, sicut aer est levis ad terram, et gravis ad ignem comparatus.

Deinde cum dicit « in omnibus »

Ostendit qualiter a numero derivetur ratio mensuræ ad alia. Et primo hoc manifestat simul in dimensionibus et ponderibus. Secundo in velocitate motuum, ibi, « Et motu simplici. » Dicit ergo primo quod hoc modo derivatur ratio mensuræ a numero ad alias quantitates, quod sicut unum quod est mensura numeri est indivisibile, ita in omnibus aliis generibus quantitatis aliquod unum indivisibile est mensura et principium. Sicut in mensuratione linearum utuntur homines quasi indivisibili, « mensura pedali, » id est unius pedis : ubique enim quæritur pro mensura aliquid indivisibile, quod est aliquod simplex, vel secundum qualitatem, vel secundum quantitatem. Secundum qualitatem quidem, ut album in coloribus, quod quodammodo est mensura colorum, ut dicetur infra. Secundum quantitatem vero, ut unitas in numero, et mensura pedalis in lineis. Assignat autem rationem, quare mensuram oportet esse aliquid indivisibile ; quia scilicet hoc est certa mensura, a qua non potest aliquid auferri vel addi. Et ideo unum est mensura certissima ; quia unum, quod est principium numeri, est omnino indivisibile, nullamque additionem aut subtractionem suscipiens manet unum. Sed mensuræ aliorum generum quantitatis imitantur hoc unum, quod est indivisibile, accipiens aliquid minimum pro mensura secundum quod possibile est. Quia si acciperetur aliquid magnum, utpote stadium in longitudinibus, et talentum in ponderibus, lateret, si aliquod modicum subtraheretur vel adderetur ; et semper in majori mensura hoc magis lateret quam in minori. Et ideo omnes accipiunt hoc pro mensura tam in humidis, ut est oleum et vinum, quam in siccis, ut est granum et hordeum, quam in ponderibus et dimensionibus, quæ significantur per grave et magnitudinem ; quod primo invenitur tale, ut ab eo non possit aliquid auferri sensibile vel addi quod lateat. Et tunc putant se cognoscere quantitatem rei certitudinaliter, quando cognoscunt per hujusmodi mensuram minimam.

Deinde cum dicit « et motum »

Manifestat idem in velocitate motuum ; dicens quod etiam motum mensurant homines « motu simplici, » id est uniformi et velocissimo quod habet minimum de tempore. Et ideo in astrologia accipiunt tale principium ad mensurandum. Accipiunt enim motum « primi cœli, » scilicet motum diurnum, qui est regularis et velocissimus, ad quem judicant et mensurant omnes alios motus. Et quia ex velocitate et tarditate motuum contingit gravitas et acuitas in sonis, ut determinatur in musica, subdit exemplum de mensuratione sonorum ; dicens quod in musica prima mensura « diesis est, » id est differentia duorum semitonorum. Tonus enim dividitur in duo semitona inæqualia, ut in musica probatur. Et similiter in voce, mensura est elementum, quia etiam brevitas et longitudo vocis, velocitatem et tarditatem motus consequitur. Omnes autem istæ mensuræ sunt aliquid unum ; non ita quod aliqua mensura sit communis omnibus ; sed quia quælibet mensura in se est aliquid unum, ut dictum est.

Deinde cum dicit « non semper »

Postquam ostendit Philosophus ubi sit primo unum habens rationem mensuræ, hic determinat quædam circa mensuras consideranda. Et est primum, quod licet id quod est mensura habeat rationem unius, inquantum accedit ad indivisibilitatem, non tamen necessarium est unum numero esse quod mensurat. Sed aliquando plura sunt mensurantia, sicut in melodiis « sunt duæ dieses, » id est duo semitona. Sed propter parvitatem non discernitur secundum auditum. Nam sensus non percipit differentiam valde parvorum, sed eorum differentia percipitur « in rationibus, » id est secundum diversas rationes proportionum, quia ex diversis proportionibus numeralibus causantur. Similiter etiam voces quibus etiam mensuramus, plures sunt. Quan-

titas enim unius metri vel unius pedis, mensuratur ex diversis syllabis, quarum aliæ sunt breves, et aliæ longæ. Similiter etiam est diameter circuli vel quadrati, et etiam latus quadrati : et quælibet magnitudo mensuratur duobus : non enim invenitur quantitas ignota nisi per duas quantitates notas. Hoc autem dicto concludit epilogando quæ supra dicta sunt, scilicet quod unum est mensura omnium. Cujus ratio est quia unum est ad quod terminatur divisio. Ea vero, ex quibus est substantia uniuscujusque, cognoscuntur per divisionem sive resolutionem totius in componentia ; sive sint partes secundum quantitatem, sive sint partes secundum speciem, ut materia et forma, et elementa corporum mixtorum. Et ideo oportet id quod est per se unum, esse indivisibile, cum sit mensura qua cognoscitur res ; quia quod in singulis est primum in compositione et ultimum in resolutione, est indivisibile, et per hoc cognoscitur res, ut dictum est. Sed tamen non similiter in omnibus invenitur indivisibile ; sed quædam sunt omnino indivisibilia, sicut unitas quæ est principium numeri. Quædam vero non sunt omnino indivisibilia, sed indivisibilia secundum sensum, secundum quod voluit auctoritas instituentium tale aliquid pro mensura : sicut mensura pedalis, quæ quidem indivisibilis est proportione, sed non natura. Nam omne continuum forsan divisibile est. Dicit autem « forsan » propter dubitationem quorumdam ponentium magnitudinem componi ex indivisibilibus ; vel quia magnitudines naturales non dividuntur in infinitum, sed solæ mathematicæ. Est enim invenire minimam carnem, ut tangitur primo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « semper autem »

Ponit secundum quod considerandum est circa mensuram ; dicens « quod metrum, » id est mensura, semper debet esse cognatum, scilicet ejusdem naturæ vel mensuræ cum mensurato : sicut mensura magnitudinum debet esse magnitudo : et non sufficit quod conveniat in natura communi, sicut omnes magnitudines conveniunt : sed oportet esse convenientiam mensuræ ad mensuratum in natura speciali secundum unumquodque, sic quod longitudinis sit longitudo mensura, latitudinis latitudo, vox vocis, et gravitas gravitatis, et unitatem unitas. Sic enim oportet accipere ut absque calumnia loquamur ; sed non quod numerorum mensura sit numerus. Numerus autem non habet rationem mensuræ primæ, sed unitas. Et si unitas mensura est, ad significandum convenientiam inter mensuram et mensuratam, oportet dicere, quod unitas sit mensura unitatum et non numerorum. Et tamen si rei veritas attendatur, oportebit hoc etiam concedere, quod numerus esset mensura numerorum, aut etiam unitas numerorum similiter acciperetur. Sed non similiter dignum videtur dicere unitatem esse mensuram unitatum numeri, vel unitatem numeri ; propter differentiam, quæ videtur esse inter unitatem et numerum. Sed istam differentiam observare, idem est, ac si quis dignum diceret quod unitas essent mensuræ unitatum, sed non unitas ; quia unitas differt ab unitatibus ut singulariter prolatum ab his quæ pluraliter proferuntur. Et similis ratio est de numero ad unitatem ; quia numerus nihil aliud est quam pluralitas unitatum. Unde nihil aliud est dicere unitatem esse mensura numeri, quam unitatem esse mensuram unitatum.

Deinde cum dicit « et scientiam »

Ostendit qualiter mensura transfertur ad quædam secundum similitudinem ; dicens quod cum dictum sit quod mensura est, qua quantitas rei cognoscitur, dicemus scientiam esse mensuram rerum scibilium et sensum rerum sensibilium, quia ipsis aliquid cognoscimus, sensu scilicet sensibilia et scientia scibilia. Non tamen eodem modo sicut mensura. Nam per mensuram cognoscitur aliquid sicut principium cognoscendi : per sensum autem et scientiam sicut per potentiam cognoscitivam, aut habitum cognoscitivum. Sic igitur per hanc similitudinem dicuntur mensuræ, quia secundum rei veritatem magis mensurantur quam mensurent. Non enim quia nos aliquid sentimus aut scimus, ideo sic est in rerum natura. Sed quia sic est in rerum natura, ideo vere aliquid scimus, aut sentimus, ut dicitur nono *Meteororum*. Et sic accidit nobis, quod in sentiendo et sciendo mensuramur per res quæ extra nos sunt. Nobis autem cognoscentibus et mensurantibus, sicut aliquo alio nos mensurante, cognoscimus quanti sumus in quantitate corporali per mensuram cubitalem applicatam nobis. Et sic sicut cubitus exterius appositus est mensura quantitatis corporalis nostræ, ita res scitæ vel per sensum

apprehensæ, sunt mensuræ per quas potest sciri utrum vere cognoscamus aliquid per sensum vel per intellectum. Si qua vero scientia, est quæ est causa rei scitæ, oportebit quod sit mensura. Ut scientia artificis est mensura artificiatorum; quia unumquodque artificiatum secundum hoc perfectum est, quod attingit ad similitudinem artis. Et hoc modo se habet scientia Dei respectu omnium. Sed Protagoras dixit hominem esse mensuram omnium rerum inquantum est sciens aut sentiens, quia scientia et sensus sunt mensura substantiarum, scilicet sensibilium et scibilium. Dicebant enim Protagorici, ut in quarto habitum est, quod res sunt tales, quia sic sentimus eas, vel sic opinamur in eis. Cum igitur nihil superabundans vel magnum dicant, videntur tamen aliquid dicere, quia occulte insinuant quæ dicere volunt.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Epilogat quæ dicta sunt; scilicet quod de ratione unius est, quod sit mensura. Et hoc maxime proprium est, prout est in quantitate; deinde in qualitate, et in aliis generibus; quia id quod est mensura, debet esse indivisibile, aut secundum quantitatem, aut secundum qualitatem. Et ita sequitur quod unum sit indivisibile, aut simpliciter, sicut unitas, quæ est principium numeri, aut « secundum quid, » id est inquantum est unum, ut dictum est in aliis mensuris.

Postquam ostendit Philosophus, quomodo unum sit in quantitate primum secundum quamlibet rationem mensuræ, et exinde ad alia genera derivetur, nunc determinat de uno qualiter se habeat ad substantiam; utrum scilicet unum sit ipsa substantia rei: et dividitur in tres partes. In prima movet quæstionem et ponit opiniones diversas. In secunda autem determinat veritatem, ostendendo quod unum et ens non sunt substantia eorum de quibus dicuntur, ibi, « Si itaque nullum. » In tertia comparat unum ad ens, ibi, « Quia vero idem significant. » Dicit ergo primo, quod quia jam manifestum est qualiter unum secundum quod habet rationem mensuræ se habet in quantitate et in aliis generibus, quærendum est de uno quomodo se habeat quantum pertinet ad substantias et naturas rerum. Quæ quidem dubitatio est mota superius in tertio libro in quo motæ sunt quæstiones diversæ. Est autem dubitatio, utrum hoc ipsum quod dicitur unum, sit substantia aliqua et per se subsistens, ut dixerunt Pythagorici, et postea Platonici eos sequentes; aut magis ei quod est unum supponatur quædam natura subsistens, secundum quam notius et magis debet dici quid est quod dicitur unum. Et hoc supposuerunt naturales: quorum unus dixit amorem esse aliquid quod est unum; sicut Empedocles qui ponebat quatuor principia materialia, scilicet quatuor elementa, quibus priora dicunt esse principia agentia, quæ ipse ponebat, scilicet amorem et odium. Inter quæ præcellit amor, inquantum perfectum et bonorum principium. Unde, si id quod est primum principium dicitur unum, consequitur secundum opinionem ejus, quod amor sit illud quod est unum. Quod est conveniens, inquantum amor unionem quamdam indicat amantis et amati. Alius vero, scilicet Diogenes, ponens aerem principium omnium rerum, dixit aerem esse id quod est unum. Alius vero dixit infinitum esse id quod est unum, sicut Melissus, quia possit esse unum ens infinitum et immobile, ut patet in primo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « si itaque »

Determinat propositam quæstionem; dicens quod unum non est substantia subsistens, de qua dicitur quod sit unum. Probat autem hoc dupliciter. Primo ratione. Secundo similitudine, ibi, « Adhuc similiter. » Dicit ergo quod probatum est superius in septimo, scilicet in quo agebat de ente et præcipue de substantia, quod nullum universalium esse potest substantia, quæ scilicet per se sit subsistens; quia omne universale commune est multis. Nec possibile est universale esse substantiam subsistentem; quia sic oporteret quod esset unum præter multa, et ita non esset commune, sed esset quoddam singulare in se. Nisi forte diceretur commune per modum causæ. Sed alia est communitas universalis et causæ. Nam causa non prædicatur de suis effectibus, quia non est idem causa suiipsius. Sed universale est commune, quasi aliquid prædicatum de multis; et sic oportet quod aliquo modo sit unum in multis, et non seorsum subsistens ab eis. Sed oportet ens et unum magis universaliter et communiter de omnibus prædicari. Non ergo sunt ipsa substantia subsistens, quæ dicitur ens vel unum, sicut Plato posuit. Per hanc rationem concluditur, quod nulla genera sunt ali-

quæ naturæ et substantiæ per se subsistentes, quasi separabiles ab aliis, de quibus dicuntur. Quod etiam superius inter quæstiones fuit dubitatum. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quod unum sit genus. Eadem enim ratione unum non potest esse genus, qua nec ens, quia nec univoce prædicatur, et propter alia quæ superius in tertio tacta sunt. Et ex eadem ratione unum et ens non potest esse substantia subsistens.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit idem ex similitudine; dicens quod oportet quod unum similiter se habeat in omnibus generibus, quia ens et unum æqualiter de omnibus generibus prædicantur. In omnibus autem generibus quæritur aliquid quod est unum, quasi ipsa unitas non sit ipsa natura quæ dicitur una; sicut patet in qualitatibus et quantitatibus. Unde manifestum est, quod in omnibus generibus non est sufficiens dicere, quod hoc ipsum quod est unum, sit natura ipsius quod unum dicitur; sed oportet quærere quid est quod est unum, quia ens. Et quod in qualitatibus et quantitatibus oporteat quærere quid est quod dicitur unum, manifestat per exempla. Et primo in coloribus. Quærimus enim aliquid quod est unum, sicut album quod est primum inter colores. Unde si in quolibet genere est unum id quod est primum, oportet quod album sit unum in genere colorum, et quasi mensura aliorum colorum; quia unusquisque color tanto perfectior est, quanto magis accedit ad album. Et quod album sit primum in coloribus, ostendit, quia colores medii generantur ex albo et nigro, et ita sunt posteriores. Nigrum etiam est posterius albo, quia est privatio albi, sicut tenebræ privatio lucis. Non autem sic est intelligendum, quod nigrum sit pura privatio, sicut tenebræ; cum nigrum sit species coloris, et per consequens natura coloris in eo servetur; sed quia in nigro est minimum de luce, quæ facit colores. Et sic comparatur ad album, sicut defectus lucis ad lucem. Et quia in coloribus quæritur aliquid quod possit dici primum et unum, scilicet album; manifestum est quod si omnia entia colores essent, haberent quidem aliquem numerum. Non tamen ita quod numerus esset ipsæ res subsistentes; sed esset numerus aliquarum rerum subsistentium, scilicet colorum. Et per consequens esset aliquid quod subjiceretur ipsi uni, scilicet album. Et similiter esset si omnia essent melodia; quia entia haberent aliquem numerum, qui quidem esset numerus diesum sive tonorum. Sed tamen numerus non est ipsa substantia entium. Et per consequens oporteret quærere aliquid quod esset unum, scilicet quod est diesis. Non tamen ita quod ipsum unum esset substantia. Et similiter si omnia entia essent toni, esset quidem numerus entium, quia aliquorum subjectorum ipsi numero, scilicet « elementorum, » id est litterarum. Et per consequens littera vocalis quæ est prima inter litteras, cum sine ea consonantes sonum reddere non possint, essent unum : similiter si omnia essent figuræ rectilineæ, numerus esset aliquorum subjectorum, scilicet figurarum, et unum esset triangulus, quæ est prima rectilinea figura. Omnes enim figuræ rectilineæ in triangulum resolvuntur. Et eadem ratio est in omnibus generibus. Si igitur ita est quod in omnibus aliis generibus, scilicet passionibus et qualitatibus et quantitatibus, et in motu, inveniatur numerus et unum, et numerus et unum non sunt substantia eorum de quibus dicuntur, sed numerus dicitur de quibusdam substantiis; et similiter unum requirat aliquod subjectum quod dicatur unum; necesse est quod similiter se habeat in substantiis, quia ens et unum similiter prædicantur de omnibus. Manifestum est igitur quod in quolibet genere est aliqua natura, de qua dicitur unum; non tamen ita quod ipsum unum sit ipsa natura : sed quia dicitur de ea. Et sicut in coloribus cum dicimus unum, quærimus aliquem colorem qui dicatur unum; sic in substantia cum dicimus unum, necesse est quærere aliquam substantiam, de qua dicatur ipsum unum. Et hoc primo et principaliter dicitur de eo, quod est primum in substantiis (quod inquiret inferius), et per consequens de aliis generibus etc.

Deinde cum dicit « quia vero »

Quia eamdem rationem dixerat de ente et de uno, ostendit quod ens et unum aliqualiter idem significant. Et dicit aliqualiter; quia ens et unum sunt idem subjecto, differunt tantum sola ratione. Unum enim addit indivisionem supra ens. Dicitur enim unum, ens indivisibile vel indivisum. Ostendit autem quod significant idem, tribus rationibus. Quarum prima est, quod unum consequitur omnia alia prædicamenta, et non est in ali-

quo uno prædicamento tantum : neque in substantia, neque in quantitate, neque in aliquo alio : sicut se habet et de ente. Secundo, quia cum dicitur unus homo, non aliquam naturam aliam ab homine prædicat, sicut nec ipsum quod est ens prædicat aliam naturam a decem prædicamentis; quia si prædicaret aliam naturam, oporteret abire in infinitum, quia etiam illa natura dicetur unum et ens. Et sic unum unicuique idem est. Et si ens de eis prædicare aliam naturam, procederetur in infinitum. Si autem non, pari ratione standum fuit in primo. Tertia ratio est, quia unumquodque dicitur unum inquantum est ens. Unde per dissolutionem, res ad non esse rediguntur.

Videtur autem in hac determinatione Philosophus sibi contrarius esse. Nam primo dixit quod unum et ens non sunt substantia eorum de quibus dicuntur. Hic autem dicit quod unum et ens non prædicant aliquam aliam naturam ab his de quibus dicuntur. Secundum est igitur quod substantia dicitur dupliciter. Uno modo suppositum in genere substantiæ, quod dicitur substantia prima et hypostasis, cujus proprie est subsistere. Alio modo quod quid est, quod etiam dicitur natura rei. Secundum ergo Platonis opinionem, cum universalia essent res subsistentes, significabant substantiam non solum secundo modo, sed primo. Aristoteles vero probat in septimo quod universalia non subsistunt. Unde sequitur quod universalia non sunt substantiæ primo modo, sed secundo modo tantum. Propter quod dicitur in prædicamentis, quod secundæ substantiæ quæ sunt genera et species, non significant hoc aliquid quod est substantia subsistens, sed « significant quale quid, » id est naturam quamdam in genere substantiæ. Sic igitur Philosophus supra probavit quod unum et ens non significant substantiam quæ est hoc aliquid, sed oportet quærere aliquid quod sit unum et ens. Sicut quæritur aliquid quod sit homo vel animal, ut Socrates vel Plato. Postmodum vero ostendit quod significant naturam eorum de quibus dicuntur, et non aliquid additum sicut accidentia. In hoc enim differunt communia ab accidentibus, quamvis utrisque sit commune non esse hoc aliquid : quia communia significant ipsam naturam suppositorum, non autem accidentia, sed aliquam naturam additam. Hoc autem non considerans Avicenna posuit quod unum et ens sunt prædicata accidentalia, et quod significant naturam additam supra ea de quibus dicuntur. Deceptus enim fuit ex æquivocatione unius. Quod quidem secundum quod est principium numeri habens rationem mensuræ in genere quantitatis, significat quamdam naturam additam his de quibus dicitur, cum sit in genere accidentis. Sed unum quod convertitur cum ente circuit omnia entia. Unde non significat aliquam naturam determinatam ad aliquod genus. Similiter etiam deceptus est ex æquivocatione entis. Nam ens quod significat compositionem propositionis est prædicatum accidentale, quia compositio fit per intellectum secundum determinatum tempus. Esse autem in hoc tempore vel in illo, est accidentale prædicatum. Sed ens quod dividitur per decem prædicamenta, significat ipsas naturas decem generum secundum quod sunt actu vel potentia.

LECTIO II [1].

Utrum et multa qua oppositionis specie opponantur : de his item, quæ ad unum et multa consequuntur, videlicet de eodem, et simili, et æquali, quæ ad unum, de diverso, dissimili et inæquali modos exponit. — Quid nam sit contrarietas, quod videlicet est maxima et perfecta differentia; quot item contraria, ostendit.

ANTIQUA.

Opponuntur autem unum et multa secundum plures modos. Quorum uno unum et multitudo, ut indivisibile, et divisibile. Quod quidem enim divisum aut divisibile, multitudo quædam dicitur ; indivisibile vero aut non divisum, unum.

Quoniam ergo quatuor modis oppositiones dicun-

RECENS.

Opponuntur autem unum et multa multis modis : quorum uno unum et multitudo, ut indivisibile et divisibile : quod enim aut divisum aut divisibile est multitudo quædam dicitur; quod vero indivisibile, aut non divisum, unum.

Quum autem oppositiones quatuor sint modis, et

[1] Codd. ex hac et sequenti lectione Parm. unicam efficiunt.

tur, et horum secundum privationem dicitur alterum contraria utique erunt, et neque ut contradictio, neque ut ad aliquid dicta.

Dicitur autem ex contrario, et ostenditur ipsum unum ex divisibili indivisibile; propter magis sensibilem multitudinem esse, et divisibile; quam indivisibile. Quare ratione prior multitudo indivisibili propter sensum.

Est autem unius quidem, (sicut et in divisione contrariorum descripsimus) idem, et simile, et æquale. Pluralitatis vero, diversum, et dissimile, et inæquale

Dicto vero eodem multipliciter, uno quidem, modo modo secundum numerum, quod dicimus aliquando ipsum; hoc autem si ratione et numero unum fiunt ut tu tibipsi et specie et materia unum. Amplius autem si ratio primæ substantiæ una fuerit, ut æquales lineæ rectæ eadem et æqualia, et isagonia, et tertragonia, et etiam plura. Sed in his æqualitas unitas.

Similia vero, si non eadem simpliciter entia, nec secundum substantiam in differentia subjectam, sed si secundum speciem eadem sint. Ut majus tetragonum, minori simile, et inæquales rectæ. Hæ namque similes quidem, eædem vero simpliciter non. Alia, si eamdem speciem habentia in quibus majus et minus sit, nec majus sit, nec minus. Alia, si sit eadem passio, et una specie, ut album valde, et minus, similia dicuntur esse, quia una species ipsorum. Alia, si plura habent eadem qua altera, aut simpliciter, aut quæ in promptu, ut stannum argento, vel auro ignis, aut rubicundum et rufum.

Quare palam quod diversum et dissimile multipliciter dicitur. Et hoc quidem aliud opposite, et idem. Propter quod omne ad omne, aut idem aut aliud. Hoc autem si non et materia et ratio est una. Quapropter, et tu et propinquus diversus. Tertium autem ut quæ in mathematicis. Diversum quidem igitur aut idem propter hoc omne ad omne dicitur, quæcumque dicunt et unum et ens. Non enim contradictio est ipsius ejusdem. Quapropter non dicitur in non entibus (non idem autem dicitur) in entibus vero omnibus dicitur. Aut enim unum. aut non unum, aptum natum et ens et unum. Diversum igitur et idem ita opponitur.

Differentia vero et diversitas aliud. Diversum enim a quo est diversum non necesse aliquo esse diversum. Omne namque diversum aut idem quodcumque est ens. Differens vero ab aliquo differens. Quare necesse ipsum idem aliquid esse, quo differunt. Hoc autem ipsum idem genus aut species. Omne namque differens, differt aut genere, aut specie. Genere quidem, quorum non est communis materia, nec generatio ad invicem, quorumcumque alia figura categoriæ. Specie vero, quorum idem est genus. Dicitur autem genus, secundum quod ambo idem dicuntur, secundum substantiam differentia. Contraria vero differentia sunt, et contrarietates differentia quædam.

Quod autemhoc bene supponimus, palam ex inductione. Omnia enim differentia, videntur eadem, et non solum diversa entia. Sed hæc quidem genere diversa, hæc autem in eadem coelementatione categoriæ; quare in eodem genere, et in eadem specie. Determinatum autem et in aliis, quæ sunt genere eadem. et quæ diversa.

Quoniam autem differre contingit ab invicem differentia plus et minus, est aliqua maxime differentia.

Et hanc dico contrarietatem. Quia vero maxima est differentia, palam ex inductione. Genere namque differentia, non habent viam in invicem, sed distant magis, et incomparabiliter. Differentibus vero specie, generationes ex contrariis sunt, ut ultimis. Ultimorum vero distantia, maxima est. Quare et quæ contrariorum.

At vero maximum unoquoque genere perfectum. Maximum enim cujus non est excessus. Et perfectum cujus non est adhuc extra sumere aliquid possibile. Finem enim habet perfecta differentia. Sicut et alia eo quod finem habeant dicuntur perfecta. Nihil autem extra finem. Ultimum autem in omni, et continet. Propter quod nihil extra finem, nec eget aliquo

horum alterum secundum privationem dicatur, contraria erunt profecto, et neque ut contradictio, nec ut quæ ad aliquid dicuntur. Dicitur autem ex contrario ipsum unum, et significatur ex divisibili indivisibile, eo quod multitudinem esse et divisibile magis est sensibile quam esse indivisibile. Quare multitudo, ratione prior quam indivisibile propter sensum est.

Item, unius quidem est (quemadmodum et in divisione contrariorum descripsimus) et idem, et simile, et æquale: multitudinis vero, diversum, et dissimile et inæquale est. Quum autem idem multipliciter dicatur, uno quidem modo secundum numerum hoc quandoque dicimus; tum vero, si ratione et numero unum sit: utputa, tu tibi ipsi, et specie et materia unum. Item, si primæ substantiæ ratio una sit; ut æquales lineæ, eædem, et æqualia, et æqualium angulorum quadrata, tametsi plura sint: in his tamen æqualitas est unitas.

Similia vero, si quum non sint eadem simpliciter, nec secundum concretam existentiam indifferentia, secundum speciem eadem sint: quemadmodum majus quadratum minori simile est, et lineæ rectæ inæquales. Hæ enim similes quidem, verum non eædem simpliciter sunt. Quædam vero, si quum eamdem speciem habeant, in quibus magis et minus sit, neque magis neque minus sit. Quædam autem, si eadem et una specie passio sit valde et minus, velut album, similia esse aiunt, quia una species eorum est. Quædam vero, si plura habet eadem quam diversa, aut simpliciter, aut quæ in promptu sunt; ut stannum, argento, aurum vero igni, prout flavus et rufus est. Quare manifestum est quod et diversum et dissimile multipliciter dicuntur.

Atque aliud quidem opposite et dicitur quod est idem. Unde omne ad omne, aut idem aut aliud est. Alterum vero, si non sit et materia et ratio una: quare tu et propinquus, diversum: tertium autem, sicuti illa, quæ in mathematicis sunt.

Diversum igitur, aut idem ideo omne ad omne dicitur, quæcumque unum et ens dicuntur. Nec enim est contradictio ipsius ejusdem. Quare non dicitur de non entibus, (at non idem dicitur), sed de omnibus entibus. Aut enim unum aut non unum, natura aptum et ens et unum esse. Diversum igitur et idem, ita opponuntur: differentia vero et diversitas, aliud est. Diversum namque et illud a quo diversum, non est necesse aliquo esse diversum. Omne etenim quodcumque sit ens, aut idem aut diversum est. Differens vero ab aliquo, ali quo differens est. Quare necesse est aliquid idem esse quo differunt: hoc vero idem, aut genus aut species est. Omne namque differens, aut genere aut specie differt: genere, quorum non est communis materia, neque mutua generatio: utputa, quorum alia prædicationis figura est. Specie vero, quorum idem genus. Dicitur autem genus quo ambo, quæ differunt, secundum substantiam idem dicuntur. Contraria vero, differentia; et contrarietas quædam differentia est.

Quod autem recte hoc supponimus, ex inductione patet. Cuncta enim differentia apparet etiam eadem esse, non solum diversa esse. Sed quædam secundum genus diversa, quædam in eadem prædictionis coordinatione. Quare et quæ eadem genere, in eodem genere sunt. Determinatum autem in aliis est, quæ eadem aut diversa genere sint.

Quum autem contingat invicem differre, quæ differunt et plus et minus, est etiam quædam maxima differentia: et hanc dico contrarietatem. Quod autem maxima differentia est, manifestum est ex inductione. Quæ enim genere differunt, non habet ad se mutuo viam, sed plus distant, et non conveniunt: illis vero, quæ specie differunt, generationes ex contrariis tamquam ex ultimis sunt. Distantia vero ultimorum, maxima est: quare etiam contrariorum.

Atqui quod maximum est in quoque genere perfectum est. Etenim maximum est, cujus non est excessus: perfectum vero, extra quod non est possibile aliquid sumere. Finem namque habet perfecta differentia: quemadmodum cetera quoque perfecta dicuntur, eo quod habeant finem. Extra finem autem nihil est. Ultimum enim in re omni, est et continet.

quod perfectum. Quod quidem igitur contrarietas est differentia perfecta, ex his palam. Multipliciter autem dictis contrariis, sequetur quod perfecte, ita sicut utique quod est contrariis esse, extiterit ipsis.

Hic enim entibus, palam quod non contingit uni plura contraria esse. Nec enim ultimo ulterius. Et erit utique aliquid. Nec distantiæ unius, plura sunt quam duo ultima.

Totaliter autem si est contrarietas differentia. Differentia vero duorum. Quare, et perfecta.

Necesse autem, et alios terminos esse veros contrariorum, Etenim plurimum differt perfecta differentia. Genere autem differentibus non est magis extra accipere, his quæ specie. Ostensum enim, quia ad ea quæ sunt extra genus non est differentia. Horum autem hæc maxima. Et in eodem genere plurimum differentia contraria. Maxima namque differentia horum quæ perfecta. Et quæ in eodem susceptivo plurimum differentia. Eadem enim est materia contrariis. Et quæ sub eadem potentia plurimum differentia. Etenim scientia circa unum genus, quæ una, in quibus perfecta differentia maxima.

Quare nihil extra finem est, nec indiget aliquo, quod perfectum est.

Quod igitur contrarietas est differentia perfecta, ex his patet. Quum autem multipliciter dicantur contraria, ita perfectum inhærebit, sicut eis inest esse contrariis.

His autem existentibus, patet quod non contingit uni plura contraria esse. Nec enim ultimo ulterius aliquid erit : nec unius distantiæ plura, quam duo ultima. Et omnino si contrarietas differentia est, differentia vero duorum est, ergo et ipsa perfecta.

Necesse autem est etiam reliquas contrariorum definitiones veras esse. Etenim plurimum differt perfecta differentia. Namque non posset aliquid sumi extra ea quæ et genere differunt, et specie : ostensum est enim quod ad ea que extra genus sunt, non est differentia. Horum autem, hæc maxima est. Et quæ in eodem genere plurimum differunt, contraria sunt. Maxima enim horum differentia est, quæ perfecta est. Et quæ in eodem susceptivo plurimum differunt contraria sunt. Materia enim eadem contrariis. Et quæ sub eadem potentia, plurimum differunt. Etenim scientia circa unum eorum genus una, in quibus perfecta differentia, maxima est.

Postquam Philosophus determinavit de uno secundum se, hic determinat de uno per comparationem ad multitudinem ; et dividitur in partes duas. In prima determinat de uno et multitudine, et de his quæ ad ea consequuntur. In secunda determinat de contrarietate quæ inter unum et multa invenitur, eo quod specialem difficultatem habeat consideratio ejus, ibi, « Quoniam autem differre contingit ab invicem. » Prima dividitur in duas. In prima ostendit quomodo unum opponitur multitudini. In secunda determinat de his quæ consequuntur ad unum et multitudinem, ibi, « Est autem unius. » Circa primum tria facit. Primo ostendit secundum quid accipienda sit oppositio quæ est inter unum et multa; dicens, quod licet unum et multa multis modis opponantur, ut patet infra, eorum tamen unus et principalior est secundum quod unum et multitudo opponuntur ut divisibile et indivisibile ; quia hic oppositionis modus attenditur secundum propriam rationem utriusque. Ratio enim multitudinis consistit in hoc quod est esse divisa ad invicem, aut divisibilia. Dicit autem divisa propter ea quæ actu a se invicem separata sunt, et propter hoc multa dicuntur. Divisibilia autem propter ea quæ non sunt actu separata, sed appropinquant separationi, sicut humida, ut aer, et aqua, et alia his similia, in quibus propter facilitatem divisionis, multitudinem dicimus. Dicitur enim multa aqua et multus aer. Ratio vero unius consistit in hoc, quod est esse indivisibile, aut non esse divisum. Dicitur enim et continuum unum, quia non est actu divisum, licet sit divisibile.

Secundo ibi « quoniam ergo »

Ostendit ad quod genus oppositionis prædictus modus oppositionis reducatur ; dicens quod cum quatuor sint oppositionis genera, quorum unum est oppositio, quæ dicitur secundum privationem ; manifestum est quod unum et multa non opponuntur ut contradictio, neque ut ad aliquid, quæ sunt duo genera oppositionis, sed opponuntur ut contraria. Et quidem quod non opponantur secundum contradictionem, manifestum est, quia neutrum eorum verificatur de non ente. Non ens enim neque unum neque multa est. Oporteret autem alteram partem contradictionis verificari tam de ente quam de non ente. Similiter etiam manifestum est, quod non opponuntur ut ad aliquid dicta. Nam unum et multitudo dicuntur absolute. Sed cum dixerit quod unum et multitudo opponuntur ut indivisibile et divisibile, quæ videntur opponi secundum privationem et habitum, concludit tamen quod unum et multitudo opponuntur ut contraria. Oppositio enim quæ est secundum privationem et habitum, est principium oppositionis quæ est secundum contrarietatem, ut infra patebit. Alterum enim contrariorum semper est privatio, sed non privatio pura. Sic enim non participaret naturam generis, cum contraria sint in eodem genere. Oportet igitur quod utrumque contrariorum sit natura quædam, licet alterum eorum participet naturam generis cum quodam defectu, sicut nigrum se habet ad album,

ut supra dictum est. Quia igitur unum non significat privationem puram, non enim significat ipsam indivisionem, sed ipsum ens indivisum, manifestum est quod unum et multitudo non opponuntur secundum privationem puram et habitum, sed sicut contraria.

Tertio ibi « dicitur autem »

Respondet tacitæ quæstioni. Quia enim dixerat quod unum se habet ad multitudinem ut divisibile ad indivisibile, indivisibile autem videtur privatio esse divisibilis, cum privatio sit posterior habitu et forma, videtur sequi, quod unum sit posterius multitudine : cum tamen supra dixerit quod unum est principium multitudinis, ex quo cognoscitur. Ad hujus igitur objectionis solutionem videndam considerandum est, quod ea quæ sunt priora secundum naturam et magis nota, sunt posteriora et minus nota quo ad nos, eo quod rerum notitiam per sensum accipiamus. Composita autem et confusa prius cadunt in sensu, ut dicitur in primo *Physicorum*. Et inde est quod composita prius cadunt in nostram cognitionem. Simpliciora autem quæ sunt priora et notiora secundum naturam, cadunt in cognitionem nostram per posterius. Inde est quod prima rerum principia non definimus nisi per negationes posteriorum; sicut dicimus quod punctum est, cujus pars non est; et Deum cognoscimus per negationes, inquantum dicimus Deum incorporeum esse, immobilem, infinitum. Sic igitur licet unum prius secundum naturam si multitudine, tamen secundum cognitionem nostram definitur et nominatur ex privatione divisionis. Et propter hoc Philosophus dicit quod « ipsum unum dicitur, » idest nominatur « et ostenditur, » idest cognoscitur ex suo contrario, sicut indivisibile ex divisibili. Propter hoc quod multitudo est magis sensibilis quam unum, divisibile magis quam indivisibile. Unde multitudo ratione prius est quam indivisibile, non quidem secundum ordinem naturæ, sed propter sensum qui est principium nostræ cognitionis.

Sed contra ea quæ hic Philosophus determinat, duplex dubitatio consurgit. Prima quidem circa hoc quod dicit quod unum et multa opponuntur ut contraria. Hoc enim videtur impossibile, quia unum constituit multitudinem. Unum autem contrariorum non constituit aliud, sed magis destruit. Sciendum igitur est, quod cum contraria differant secundum formam, ut infra dicetur, cum dicimus aliqua esse contraria, accipiendum est utrumque eorum secundum quod habet formam, non autem secundum quod est pars habentis formam. Corpus enim secundum quod absque anima accipitur ut formam habens, opponitur animali ut inanimatum animato. Secundum vero quod accipitur non quasi aliquod perfectum et formatum, non opponitur animali, sed est pars materialis ipsius. Et sic etiam videmus in numeris. Nam binarius secundum quod est quoddam totum, speciem et formam determinatam habens, est diversum specie a ternario; si vero consideretur absque hoc quod sit perfectum per formam, est pars ternarii. Sic igitur et ipsum unum secundum quod consideratur ut in se perfectum et speciem quamdam habens, opponitur multitudini; quia quod est unum, non est multa, neque e contra. Prout vero consideratur ut non completum secundum speciem et formam, sic non opponitur multitudini, sed est pars ejus. Secunda autem dubitatio oritur circa hoc quod dicit, quod multitudo est prior ratione quam unum. Cum enim unum sit de ratione multitudinis, eo quod multitudo non est aliud quam aggregatio unitatum, si ipsum unum est posterius ratione quam multitudo, sequitur quod in ratione unius et multitudinis, est quidam circulus; ita quod necesse sit per multitudinem intelligi unitatem, et e converso. Circulus autem in rationibus rerum non suscipitur, quia esset idem eodem notius et minus notum, quod est impossibile. Dicendum igitur quod nihil prohibet aliquid esse prius et posterius in eodem secundum rationem, secundum diversa in eo considerata. In multitudine enim considerari potest, et quod multitudo est, et ipsa divisio. Ratione igitur divisionis prior est quam unum secundum rationem. Nam unum est quod non dividitur. Secundum autem quod est multitudo, posterius est uno secundum rationem, cum multitudo dicatur aggregatio unitatum. Divisio autem quæ præsupponitur ad rationem unius, secundum quod convertitur cum ente, non est divisio quantitatis continuæ, quæ præintelligitur uni quod est principium numeri. Sed est divisio quam causat contradictio, prout hoc ens et illud, dicuntur divisa ex eo quod hoc non est illud. Sic ergo primo in intellectu

nostro cadit ens, et deinde divisio; et post hoc unum quod divisionem privat, et ultimo multitudo quæ ex unitatibus constituitur. Nam licet ea quæ sunt divisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic et illi attribuitur quod sit unum. Quamvis etiam nihil prohiberet dici rationem multitudinis dependere ex uno, secundum quod est mensurata per unum, quod jam ad rationem numeri pertinet.

Deinde cum dicit « est autem »

Determinat de his quæ causantur ex uno et multo; et circa hoc duo facit. Primo ponit ea quæ consequuntur unum et multa; dicens quod sicut superius in quinto dictum est, ubi divisit sive distinxit quot modis dicantur contraria, ad unum consequitur idem et simile et æquale.

Nam idem est unum in substantia, simile unum in qualitate, æquale vero unum in quantitate. Ad pluralitatem vero pertinent contraria horum, scilicet dissimile et inæquale. Nam diversa sunt quorum non est substantia una, et dissimilia quæ non habent qualitatem unam, et inæqualia quæ non habent unam quantitatem.

Deinde cum dicit « dicto vero »

Ostendit quot modis dicantur prædicta; et circa hoc duo facit. Primo distinguit modos eorum, quæ consequuntur ad unum. Secundo distinguit modos eorum quæ consequuntur pluralitatem, ibi, « Quare palam quod diversum et dissimile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur idem. Secundo quot modis dicitur simile, ibi, « Similia vero, si non sunt etc. » Æquale vero non distinguit, quia non dicitur multipliciter, nisi forte secundum diversas species quantitatis. Ponit ergo tres modos quibus dicitur idem. Cum enim idem sit unum in substantia, substantia autem dupliciter dicatur, scilicet ipsum suppositum, et natura sive species, tripliciter dicitur idem. Vel secundum suppositum solum, ut hoc album, hoc musicum, si Socrates sit albus vel musicus; vel solum per naturam suppositi sive rationem vel speciem ejus, sicut Socrates et Plato sunt idem humanitate. Vel secundum utrumque, sicut Socrates est idem Socrates. Hos igitur tres modos Philosophus assignans dicit, quod cum idem multipliciter dicatur, uno modo dicitur idem secundum numerum, quod aliquando dicimus ipsum, sicut si dicamus : Socrates est homo, et ipsum est album. Cum enim hoc pronomen, ipsum, sit relativum, relativum autem idem suppositum referat, ubicumque ponitur hoc quod dico ipsum, designat quod sit idem suppositum numero. Alio modo dicitur idem si fuerit unum, non solum unitate suppositi, ut hoc lignum et hoc album, sed simul ratione et numero, ut tu tibiipsi es idem et specie et materia; ut materia referatur ad suppositum quæ est individuationis principium, et species pro natura suppositi accipiatur. Tertio modo dicitur idem quando « ratio prima substantiæ, » idest suppositi est una, licet suppositum non sit unum. Et hoc est idem specie vel genere, sed non numero. Ponit autem exemplum in quantitatibus, secundum opinionem eorum, qui ponebant quantitates esse substantias rerum : secundum quam quidem opinionem plures lineæ rectæ, sunt sicut plura supposita in genere substantiæ : mensura autem lineæ est sicut species ejus. Unde multæ lineæ rectæ æquales sunt unum secundum hanc positionem, sicut diversa supposita sunt unum quæ communicant in una ratione speciei. Et quia mathematici utuntur lineis in abstractione, apud eos plures lineæ æquales rectæ accipiuntur ut una. Et similiter plura « tetragona, » scilicet figuræ quatuor angulorum quæ sunt æqualia quantitate, et sunt « isagona, » idest æqualium angulorum, accipiuntur ut idem. Et æqualitas in eis est quasi unitas secundum rationem speciei.

Deinde cum dicit « similia vero »

Ostendit quot modis dicitur simile; et ponit quatuor modos : quorum primus respondet tertio modo ejus, quod dicitur idem. Quia enim idem est unum in substantia, simile vero unum in qualitate, oportet illud, secundum quod dicitur simile, se habere ad id, secundum quod dicitur idem, sicut se habet qualitas ad substantiam. Et quia usus est qualitate quasi unitate in substantia, utitur figura et proportione quasi qualitate. Attendendum est quod cum qualitas et quantitas fundentur in substantia : ubi est unitas substantiæ, sequitur quod sit unitas quantitatis et qualitatis, non tamen unitas nominatur a quantitate et qualitate, sed a principaliori, scilicet substantia. Et ideo ubi est unitas substantiæ, non dicitur similitudo vel æqualitas, sed identitas tan-

tum. Ad similitudinem ergo vel æqualitatem requiritur diversitas substantiæ. Et propter hoc dicit quod similia dicuntur aliqua, licet non sint simpliciter eadem secundum speciem substantiæ, etsi non sint etiam in differentia secundum substantiam subjectam quæ dicitur suppositum, sed sunt eadem secundum speciem aliquo modo, sicut majus tetragonum dicitur esse simile minori tetragono, quando scilicet anguli unius sunt æquales angulis alterius, et latera æquales angulos continentia sunt proportionalia. Sic igitur patet quod hæc similitudo attenditur secundum unitatem figuræ et proportionis. Et similiter multæ rectæ lineæ inæquales non sunt eadem simpliciter, licet sint similes.

Potest autem et hic considerari quod quando est unitas secundum rationem perfectam speciei, dicitur identitas ; quando autem est unitas non secundum totam rationem speciei, dicitur similitudo. Ut si quis dicat quod ea quæ sunt unum genere, sunt similia; ea vero quæ sunt unum specie, sunt eadem; ut videntur innuere exempla posita. Nam lineas rectas æquales et tetragona æqualia dixit habere identitatem ad invicem tetragona autem inæqualia; et rectas lineas inæquales habere similitudinem. Secundus modus est si aliqua conveniunt in una forma quæ nata sit suscipere magis et minus, et tamen participent illam formam sine magis et minus; sicut albedo recipit intensionem et remissionem. Unde si aliqua sunt alba æqualiter sine magis et minus, dicuntur similia. Tertius modus est quando aliqua conveniunt in una forma aut passione, etiam secundum magis et minus ; sicut magis album et minus album dicuntur similia, quia est « una species, » idest qualitas ipsorum. Quartus modus est secundum quod aliqua dicuntur similia, non propter unam qualitatem tantum, sed consideratione multorum : ut dicantur illa esse similia quæ in pluribus conveniunt quam differant, vel simpliciter, vel quantum ad ea quæ in promptu apparent. Sicut stannum argento dicitur simile, quia in multis convenit. Et similiter ignis auro, et crocus rubeo.

Deinde cum dicit « quare palam »

Prosequitur de illis quæ consequuntur ad pluralitatem. Et primo de dissimili et de diverso. Secundo de differenti, ibi, « Differentia vero et diversitas etc. » Dicit ergo primo, quod quia idem et diversum opponuntur, et simile et dissimile: idem autem et simile multipliciter dicuntur; manifestum est quod diversum et dissimile multipliciter dicentur, quia scilicet quando unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum, ut dicitur in primo *Topicorum*. Omissa autem multiplicitate dissimilis quia facile apparet qualiter modi ejus accipiantur per oppositum ad modos similis, ponit tres modos ejus quod est diversum. Quorum primus est quod diversum dicitur omne quod est aliud per oppositum ad idem. Sicut enim idem dicebatur omne quod est ipsum quod est relativum identitatis, ita diversum dicitur esse quod est aliud, quod est relativum diversitatis. Et propter hoc, unumquodque ad aliud comparatum, aut est idem aut diversum. Alius modus est quando non est una materia et una ratio; sicut tu et propinquus tibi, diversi estis. Tertius autem modus est, sicut in mathematicis; ut si dicantur lineæ inæquales diversæ. Et quia dixerat quod omne ad omne est idem aut diversum, ne quis crederet hoc esse verum, tam in entibus quam in non entibus, removet hoc dicens. Diversum aut idem dicitur omne ad omne in his quæ dicuntur unum et ens, non autem in non entibus. Idem enim et diversum non opponuntur ut contradictoria, quorum alterum necesse est verum esse de quolibet ente aut non ente sed opponuntur ut contraria, quæ non verificantur nisi de ente. Et ideo diversum non dicitur de non entibus. Sed non idem, quod contradictorie opponitur eidem, dicitur etiam de non entibus. Sed in omnibus entibus dicitur idem aut diversum. Omne enim quod est ens et unum in se, comparatum alteri, aut est unum ei, et sic est idem, aut non unum, aptum natum esse unum, et sic est diversum. Sic igitur diversum et idem opponuntur. Si quis autem objiciat quod diversum et idem non sunt in omnibus entibus, cum idem sequatur unitatem substantiæ, diversitas autem substantiæ pluralitatem; dicendum est, quod quia substantia radix est aliorum generum, illud quod est substantiæ, transfertur ad omnia alia genera, sicut de eo quod quid est Philosophus dixit supra in septimo.

Deinde cum dicit « differentia vero »

Ostendit in quo differat differentia et diversitas; dicens quod aliud est differentia, aliud diversitas. Duo enim quorum

unum est diversum ab altero non est necesse per aliquid esse diversa. Possunt enim esse diversa seipsis. Et hoc ex prædictis patet ; quia quodcumque ens alteri comparatum, aut est diversum, aut est idem. Sed quod est differens ab aliquo, oportet quod per aliquid sit differens. Unde necesse est ut id quo differentia differunt sit aliquid idem in illis quæ non sic differunt. Hoc autem quod est idem in pluribus, vel est genus, vel est species. Unde omne differens, differt aut genere, aut specie. Genere quidem differunt, quorum non est communis materia. Dictum est enim supra in octavo, quod licet materia non sit genus, tamen ab eo quod est materiale in re, sumitur ratio generis. Sicut natura sensibilis est materialis in homine respectu rationis. Et ideo illud quod non communicat in natura sensibili cum homine, est alterius generis. Et quia ea quæ non communicant in materia, non generantur ad invicem, sequitur ea genere esse diversa, quorum non est generatio ad invicem. Quod etiam necesse fuit addere propter ea quæ non habent materiam, sicut accidentia sunt. Ut sint genere diversa quæcumque sunt in diversis prædicamentis, ut linea et albedo, quorum unum non fit ex alio. Specie vero differentia dicuntur, quorum est idem genus, et secundum formam differunt. Dicitur autem genus quod prædicatur de duobus specie differentibus, sicut de homine et de equo. Contraria autem differunt, et contrarietas est differentia quædam.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat per inductionem quod dixerat de ratione differentiæ ; quia omnia differentia videntur esse talia, scilicet quod non solum sint diversa, sed aliquo modo diversa : sicut hæc quidem diversa sunt genere, hæc autem sunt in eodem prædicamento, et in eodem genere, sed differunt specie ; et quædam sunt eadem specie. Quæ aut sunt genere eadem aut diversa, determinatum est in aliis, idest in quinto hujus.

Postquam Philosophus determinavit de uno et multo, et de his quæ ad ea consequuntur, quorum unum est contrarietas, quæ est differentia quædam, ut dictum est, hic determinat de contrarietate, quia ejus consideratio specialem habet difficultatem. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quod contrarietas est differentia maxima. In secunda inquirit, utrum contraria differant genere, aut specie, ibi, « Diversum autem specie ab aliquo etc. » Prima dividitur in duas. In prima determinat de contrariis. In secunda de mediis, ibi, « Quoniam vero contrariorum contingit etc. » Prima dividitur in duas. In prima ostendit naturam contrarietatis. In secunda movet quasdam dubitationes circa prædeterminata, ibi, « Quoniam autem unum uni contrarium est. » Prima dividitur in duas partes. In prima ostendit quid sit contrarietas. In secunda determinat de contrarietate per comparationem ad alias species oppositionis ibi, « Prima vero contrarietas etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit definitionem contrarietatis. Secundo ad definitionem assignatam reducit omnes alias definitiones, quæ de contrariis assignantur, ibi, « Necesse est alios terminos, etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit definitionem contrarietatis. Secundo ex definitione assignata quædam corollaria concludit, ibi, « At vero maximum in unoquoque genere etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit aliquam esse differentiam maximam, hoc modo. In quibuscumque est invenire magis et minus, est invenire maximum, cum non sit procedere in infinitum : sed contingit differre aliquid ab altero magis et minus : ergo et contingit aliqua duo maxime differre. Et ita est aliqua differentia maxima.

Secundo ibi « et hanc »

Ostendit quod contrarietas sit maxima differentia per inductionem. Quæcumque enim differunt, aut differunt genere, aut differunt specie. Illa autem quæ differunt genere, non sunt comparabilia ad invicem, sed magis distant quam possit in eis accipi magis et minus differre. Hoc enim accipitur in illis quorum est transmutatio invicem. Intelligitur enim processus quidam et via transmutationis de uno in aliud per hoc primo quod magis differunt, et postea minus, et sic quousque unum transmutatur in alterum. In illis autem quæ differunt genere, non est accipere hujusmodi viam transmutationis unius in alterum. Unde in eis non est accipere magis et minus differre, et per consequens nec maxime differre : et sic in differentibus genere non est maxima differentia. In illis vero quæ differunt specie, oportet maximam differentiam

esse inter contraria, quia generationes mutuæ sunt ex contrariis sicut ex ultimis. Generatur quidem medium ex extremo aut e converso, aut etiam medium ex medio, ut pallidum ex nigro vel ex rubeo non tamen hujusmodi generationes sunt ex duobus quasi ultimis. Cum enim in generatione ex nigro procedit pallidum, adhuc ulterius potest procedere ad aliquid magis differens. Sed cum jam pervenerit ad album, non potest ulterius procedere ad aliquid magis differens a nigro. Et sic ibi est status sicut in ultimo. Et propter hoc dicit quod generationes fiunt ex contrariis sicut ex ultimis. Sed manifestum est, quod distantia ultimorum semper est maxima. Relinquitur ergo quod inter ea quæ differunt specie, maxime differunt contraria. Cum autem ostenderimus quod ea quæ differunt genere non dicuntur maxime differre, et tamen est aliqua maxima differentia, sequitur quod contrarietas non sit aliud quam maxima differentia.

Deinde cum dicit « at vero »

Inducit duo corollaria ex præmissis : quorum primum est quod contrarietas sit perfecta differentia. Quod sic probatur. Maximum in unoquoque genere est idem quod perfectum est. Quod patet ex hoc quod maximum est quod non exceditur; et perfectum est, extra quod non potest aliquid sumi. Et sic eadem videtur esse differentia maximi et perfecti. Et quod perfectum sit extra quod non potest aliquid sumi, patet; quia omnia dicuntur perfecta, eo quod deveniunt ad finem. Extra finem autem nihil est : quia finis est id quod est ultimum in omni re, et quod continet rem. Unde nihil est extra finem. Nec id quod perfectum est indiget aliquo exteriori; sed totum continetur sub sua perfectione. Et sic patet quod perfecta differentia est quæ pervenit ad finem. Et sic cum contrarietas sit maxima differentia, ut probatum est, sequitur quod sit differentia perfecta. Sed quia contraria dicuntur multipliciter, ut postmodum dicetur, non omnia contraria dicuntur perfecte differentia. Sed ita consequitur quælibet contraria perfecte differre, sicut competit eis esse contraria ; quibusdam scilicet primo, et quibusdam secundario.

« His enim »

Secundum corollarium ponit dicens quod cum prædicta sint vera, manifestum est quod non contingit plura esse contraria uni. Quod quidem probat dupliciter. Primo , quia contrarietas est maxima et perfecta differentia quasi ultimorum. Unius autem distantiæ non possunt esse plura ultima quam duo. Sicut videmus quod unius rectæ lineæ sunt duo puncta extrema. Nec iterum ultimo est aliquid ulterius. Unde impossibile est, si contrarietas est una distantia, quod uni contrariorum contrarientur aliqua duo quasi ultima. Nec quod unum contrarietur magis, et alterum minus : quia id quod contrarietur minus, non esset ultimum, sed aliquid haberet ulterius.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Probat idem alio modo ; dicens quod contrarietas est differentia quædam. Omnis differentia est aliquorum duorum. Unde et perfecta differentia est duorum. Et sic unum uni tantum est contrarium.

Deinde cum dicit « necesse autem »

Ostendit quod omnes definitiones de contrariis datæ, secundum prædictam definitionem contrarietatis verificantur. Et ponit « quatuor terminos, » idest definitiones contrariorum ab aliis assignatas ; quarum prima est, quod contraria sunt quæ plurimum differunt. Hoc enim verificatur secundum prædicta, cum contrarietas sit perfecta differentia, quæ facit plurimum differre. Manifestum est enim ex prædictis quod in his quæ differunt genere non est accipere quid magis differens his quæ differunt specie : quia ad ea quæ sunt extra genus, non est differentia, ut dictum est. Eorum vero, quæ differunt specie, maxima differentia est contrariorum. Et sic sequitur quod contraria sunt quæ plurimum differunt. Secunda definitio est quod contraria sunt quæ plurimum differunt in eodem genere. Quæ etiam verificatur secundum prædicta : quia contrarietas est perfecta differentia. Maxima autem differentia eorum quæ sunt in eodem genere est perfecta differentia. Unde relinquitur quod contraria sunt quæ plurimum differunt in eodem genere. Tertia definitio est quod contraria sunt quæ plurimum differunt in eodem susceptibili. Quod etiam verificatur ex prædictis ; quia eadem est materia contrariorum, cum ex invicem generentur. Quarta definitio est, quod contraria sunt, quæ plurimum differunt « sub eadem potentia, » idest arte vel scientia. Nam scientia est potentia rationalis, ut in nono dictum est. Et hæc etiam definitio ex prædictis verificatur ;

quia una scientia est circa unum genus. Cum igitur contraria sint in eodem genere, oportet quod sint sub eadem potentia sive scientia. Et quia contrarietas est perfecta differentia in eodem genere, oportet quod contraria plurimum differant eorum quæ sunt sub eadem scientia.

LECTIO III[1].

Habitum et privationem, communem esse omnium contrariorum rationem, et quomodocumque oppositorum radicem. — Quarumdam dubitationem circa determinata, solutio, videlicet circa oppositionem æqualis ad magnum. — Quomodo et qua ratione unum et multa opponantur. — Aliquod esse medium inter contraria docet, quod ejusdem generis cum illis existens, componitur ex ipsis. — Quomodo contraria distingui semper oporteat secundum speciem ostendit.

ANTIQUA.

Prima vero contrarietas, habitus et privatio est. Sed non omnis privatio (multipliciter enim privatio), sed quæcumque perfecta fuerit.

Alia autem contraria secundum hoc dicentur. Hæc quidem per habere, alia vero per facere aut facta esse. Alia autem per acceptiones esse, et abjectiones horum, aut aliorum contrariorum.

Si opponuntur contradictio, et privatio, et contrarietas, et ad aliquid : horum autem primum contradictio, contradictionis autem nihil est medium, contrariorum autem contingit : quod quidem non idem contradictio et contraria, palam.

Privatio vero contradictio quædam est. Aut enim quod impossibile est totaliter habere. Aut si quod aptum natum habere non habeat, privatum est aut totaliter aut aliqualiter determinatum. Multipliciter enim jam hoc dicimus, sicut divisum est a nobis in aliis. Ergo privatio quædam est contradictio, aut in potentia determinata, aut concepta cum susceptivo. Quapropter contradictionis quidem non est medium. Sed privationis alicujus est. Æquale namque aut non æquale omne. Æquale vero aut inæquale non omne, nisi solum in susceptivo æqualitatis.

Si itaque generationes ipsi materiæ ex contrariis, fiunt vero aut ex specie et ex speciei habitu, aut privatione aliqua speciei et formæ ; palam quia contrarietas privatio quædam utique erit omnis.

Privatio vero non omnis forsan contrarietas. Causa vero quia multipliciter contingit privari privatum. Ex quibus enim permutationes extremis, contraria.

Palam autem et per inductionem. Omnis enim contrarietas habet privationem alterius contrariorum. Sed non similiter omnia. Nam inæqualitas æqualitatis, et dissimilitudo similitudinis, et malitia virtutis.

Differt autem ut dictum est. Hoc quidem enim si solum sit privatum, hoc autem si est, aut quando, aut in quo, ut si certa ætate aliqua, aut principali, aut omnino. Quapropter horum quidem medium est sed neque bonus homo neque malus. Aliorum vero non est; sed necesse esse aut parem, aut imparem. Amplius alia quidem habent subjectum determinatum, alia autem non. Quare palam quia semper alterum contrariorum dicitur secundum privationem.

Sufficit autem, et si prima, et genera contrariorum puta unum, et multa. Alia namque ad hæc reducuntur.

RECENS.

Prima vero contrarietas, habitus et privatio est : non tamen omnis privatio (multipliciter enim privatio dicitur), sed quæcumque perfecta sit. Cetera vero contraria secundum hæc dicentur : quædam eo quod habeant; quædam eo quod faciant, aut factiva sint ; quædam eo quod accipiant, abjiciant hæc, aut alia contraria. Si opponuntur itaque contradictio, privatio, contrarietas, et ad aliquid; horum autem primum contradictio; contradictionis vero nihil medium est, contrariorum autem contingit : patet quod non idem est contradictio, et contraria. Privatio vero quædam contradictio est. Aut enim, quod omnino impossibile est habere ; aut quod quum natura aptum habere sit, non habeat, privatum est, aut totaliter, aut modo quodam determinatum. Multipliciter enim jam hoc, ut in aliis divisum a nobis est, dicimus.

Quare privatio, quædam contradictio est aut impossibilitas distincta aut complexa in se susceptivum. Ideo contradictionis quidem non est medium; sed privationis alicujus est. Omne enim aut æquale, aut non æquale ; æquale vero, aut inæquale, non omne, nisi solum in susceptivo æqualitatis. Si itaque generationes ipsi materiæ ex contrariis, fiunt autem aut ex specie et habitu speciei, aut ex aliqua privatione speciei et formæ: patet quod omnis quidem contrarietas, privatio est : privatio vero non omnis fortasse contrarietas est. Causa vero est, quia multipliciter privari contingit, quod privatum est. A quibus enim ultimis transmutationes, hæc contraria sunt.

Hoc autem et per inductionem manifestum est. Omnis namque contrarietas habet alterius contrariorum privationem : verum non omnia similiter: inæqualitas enim, æqualitatis ; dissimilitudo vero, similitudinis ; vitium autem, virtutis.

Differt autem, ut dictum est. Etenim hoc quidem, si solum privatum sit; hoc vero, si sit aliquando, aut in aliquo, utputa in aliqua ætate, aut in principali, aut omnino. Ideo horum quidem est aliquid medium et est nec bonus homo, nec malus : illorum vero non est, sed necesse est esse parem vel imparem : quia quædam habent subjectum determinatum, quædam non.

Quare manifestum est quod semper alterum contrariorum secundum privationem dicitur. Sufficit vero etiam si prima et genera contrariorum, utputa unum, et multa : cetera enim ad hæc reducuntur.

[1] Codd. ex hac et quinque seqq. lect. Parm. unicam efficiunt.

Quoniam autem unum uni contrarium est, dubitabit aliquis quomodo opponuntur una et multa, et æquale magno et parvo.

Utrum enim semper in oppositione dicimus, ut utrum albus aut nigrum, et utrum album aut non album. Utrum vero album aut homo non dicimus nisi ex suppositione quærentes : ut utrum venit Cleon aut Socrates? Sed non necesse in uno aliquo genere hoc. Sed hoc inde venit : nam opposita sola non contingit simul existere, quo et hic utitur in eo quod, uter venit? Si enim simul contingeret, ridiculosa erit interrogatio. Si vero et ita, similiter incidunt in oppositionem in id quod unum aut multa, ut utrum ambo venerunt aut alter.

Si itaque in oppositis semper est ipsius utrum interrogatio, dicitur autem utrum majus, aut minus, aut æquale, aliqua oppositio adhuc æqualis. Non enim alteri soli contrarium, nec ambobus. Quid enim magis vel majori aut minori.

Amplius inæquali contrarium est æquale. Quare in pluribus erit, aut in uno. Si vero inæquale significat idem simul amborum, utique erit quidem oppositum ambobus.

Et dubitatio juvat, dicentes inæquale dualitatem esse.

Sed accidit unum duobus contrarium, quod est impossibile.

Amplius æquale quidem medium videtur esse magni et parvi. Contrarietas autem inter media, neque videtur neque est definitione possibile. Non enim utique esset perfecta, mediatio alicujus existens; sed magis habet semper suimet aliquod medium.

Restat igitur aut ut negationem opponi, aut ut privationem. Alterius quidem utique itaque non contingit. Quod enim magis magni, aut parvi? amborum igitur negatio privativa. Quapropter ad ambo utrum dicitur; ad alterum vero non. Ut utrum majus, aut æquale, aut utrum æquale, aut minus? Sed semper tria.

Non autem privatio ex necessitate, Non enim omne æquale aut majus aut minus; sed in quibus aptum natum est esse. Est itaque æquale quod neque magnum neque parvum, aptum natum magnum et parvum esse, et opponitur ambobus ut negatio privativa.

Quapropter, et medium est. Et quod neque malum neque bonum opponitur ambobus, sed innominatum. Multipliciter enim dicitur utrumque, et non est unum susceptivum, sed magis quod neque album neque nigrum. Unum vero non hoc dicitur, sed determinati coloris, in quibus dicitur privative negatio hæc. Nam necesse aut pallidum, aut rubeum esse, aut tale aliquid aliud.

Quare non recte increpant opinantes similiter dici omnia, ut si calcei et manus medium, quod neque calceus neque manus, quoniam quidem et quod neque bonum neque malum, boni et mali, tamquam omnium futuro aliquo medio. Non necesse autem accidere hoc. Hæc quidem oppositorum connegatio est, quorum est medium aliquod, et distantia aliqua nata est esse. Horum autem non est differentia. Nam in alio genere, quorum connegationes. Quare non unum quod subjicitur.

Similiter autem, et de uno et de multis dubitabit utique aliquis. Nam si multa simpliciter uni opponuntur, accidunt quædam impossibilia.

Nam unum paucum, aut pauca erit. Nam multa paucis opponuntur. Amplius ipsa duo sunt multa si duplex multiplex, dicitur autem duplex secundum duo. Quare unum paucum. Ad quid enim sunt multa ipsa duo, nisi ad unum et paucum? Nihil enim est minus.

Amplius si ut in longitudine productum et breve, sic in multitudine multum et paucum, et quodcumque fuerit multum, et multa; et multa, et multum. Si non aliquid differat forte in continuo bene terminabili, paucum multitudo quædam erit. Quare unum multitudo quædam est, siquidem est et paucum. Hoc autem necesse et si duo sunt multa.

Quum autem unum uni contrarium sit, dubitaverit quispiam quonam modo unum et multa opponantur, et æquale, magno et parvo. Ipsum enim Utrum, semper in oppositione dicimus : utputa, utrum album, an nigrum; utrum album, aut non album : utrum vero homo an album, non dicimus, nisi ex suppositione, et quærentes : utputa, utrum Cleon venit, an Socrates.

Sed hoc in nullo genere necesse est. Verum hoc quoque illinc advenit. Sola namque opposita non contingunt simul esse, quo et hic utitur, in eo quod est Uter venit. Nam si simul contingeret, ridicula esset interrogatio. Quod si etiam ita, similiter etiam in oppositionem cadit, ad unum, aut multa : utputa, utrum ambo venerunt, an alter.

Si sane ipsius. Utrum quæstio semper in oppositis fit; dicitur autem utrum majus an minus, an æquale : quænam æqualis ad hæc oppositio est? nam nec alteri soli contrarium, nec ambobus est : cur enim magis majori, quam minori?

Præterea, inæquali æquale contrarium. Quare pluribus quam uno erit. Quod si inæquale idem ambobus simul significat, erit quidem ambobus oppositum : et dubitatio juvat illos qui dicunt inæquale dualitatem esse. Verum accidit, unum duobus contrarium esse : quod impossibile est.

Item æquale quidem, medium magni et parvi videtur : contrarietas vero. neque media videtur, neque ex definitione possibile est. Non enim esset perfecta, si alicujus media esset : sed magis semper aliquid sui ipsius medium habet. Restat itaque, aut ut negationem opponi, aut ut privationem. Alterius igitur non contingit : cur enim magis magni quam parvi? amborum ergo privativa negatio. Ideo ipsum Utrum ad ambo, non ad alterum solum dicitur : utputa, utrum majus an æquale, vel utrum æquale an minus; sed tria, semper : non autem privatio necessaria : etenim non omne, quod non majus aut minus, æquale est; sed in quibus apta natura sunt illa esse.

Est igitur æquale, quod quum nec magnum aut parvum sit, natura tamen aptum est magnum nec parvum esse : et ambobus, tamquam privativa negatio, opponitur : ideo et medium est. Et quod nec bonum nec malum est, ambobus opponitur, verum innominatum est. Multipliciter namque utrumque dicitur, et susceptivum non est unum : sed magis, quod nec album, neque nigrum. Unum tamen nec hoc dicitur : sed determinati quodam modo colores sunt, de quibus privative hæc negatio dicitur. Necesse est enim, aut fuscum, aut pallidum, aut hujuscemodi aliquid aliud determinatum esse.

Quare non recte reprehendunt, qui similiter putant omnia dici : ut calcei et manus medium sit, quod neque calceus neque manus est : quandoquidem et quod nec bonum nec malum est boni et mali, ac si omnium foret aliquod medium. Verum non est necesse ut hoc accidat. Etenim hæc negatio simul oppositorum est, quorum aliquod medium ac aliqua distantia natura apta est esse : illorum autem non est differentia. In alio enim genere ea sunt, quorum simul erant negationes. Quare quod subjicitur, non est unum.

Similiter autem et de uno et multis quispiam dubitare possit. Etenim si multa una simpliciter opponuntur, accidunt quædam impossibilia. Unum etenim paucum, aut pauca erit : multa enim paucis etiam opponuntur.

Præterea, duo sunt multa (siquidem duplex, multiplex); dicitur autem duplum a duobus. Quare ipsum unum paucum erit. Ad quid enim ipsa duo dicerentur multa, nisi ad unum et paucum? nihil namque est minus.

Præterea, si ut in longitudine longum et breve, ita in multitudine multum et paucum, et quodcumque sit multum et multa : et rursus, quæ multa, etiam multum : nisi forte in continuo facile terminabili differat, quod paucum est, quædam multitudo erit : quare ipsum unum, multitudo quædam est : siquidem et paucum : hoc vero necesse est, si ipsa duo multa sunt.

Sed forsan multa dicuntur quidem ut et multum, sed ut differens; velut aqua est multum, multa autem non; sed quæcumque divisa in his dicuntur.

Uno quidem modo si fuerit multitudo habens excedentiam, aut simpliciter, aut ad aliquid; et paucum similiter multitudo defectum habens. Hoc autem numerus, quod et opponitur uni solum. Ita enim dicimus unum aut multa, ut si quis dicat unum et pluraliter una, ut album et alba, et mensurata ad metrum, idest mensura et mensurabile. Sic, et multiplicia dicuntur. Multa enim unusquisque numerus, quia unum, et quia mensurabile uno unusquisque, et ut quod opponitur uni, non pauco. Sic igitur sunt multa et ipsa duo. Ut autem multitudo habens excedentiam, aut ad aliquid, aut simpliciter, non sunt. Sed primum pauca simpliciter ipsa duo. Multitudo enim est quod defectum habens prima.

Quapropter non recte dixit Anaxagoras, cum dixisset, quia simul omnes res erant infinitæ et multitudine et parvitate et paucitate. Non enim infinitæ. Quoniam paucum, non propter unum (ut quidam dicunt) sed propter duo.

Opponitur itaque unum multis, ut metrum mensurabili. Hoc autem ut quæ ad aliquid, quæcumque non secundum se eorum quæ ad aliquid. Divisum est autem a nobis in aliis quia dupliciter dicuntur quæ ad aliquid. Alia namque ut contraria, alia ut scientia ad scibile, quia dicitur aliquid aliud ad ipsum.

Unum vero, esse minus aliquo, puta duobus, nihil prohibet. Non enim si minus et parvum. Multitudo autem quasi genus est numeri. Est enim numerus multitudo uno mensurabilis. Et opponuntur aliqualiter unum et numerus; non ut contrarium, sed sicut dictum est, eorum quæ ad aliquid quædam. Inquantum enim metrum, hoc autem mensurabile, sic opponuntur. Quapropter non omne quodcumque fuerit unum, numerus est; puta si quid divisibile est.

Similiter autem dicta scientia ad scibile, non similiter assignatur. Videbitur enim utique scientia ad metrum esse, scibile vero quod mensuratur. Accidit autem scientiam quidem omnem scibile esse, scibile vero non esse scientiam, quia modo quodam scientia mensuratur scibili.

Pluralitas autem nec pauco est contraria; sed huic quidem multum, sicut excedens multitudo excessæ multitudini. Neque ipsi uni omnino; sed hoc quidem, ut dictum est, quia divisibile, illud autem quia indivisibile. Hoc autem ut ad aliquid, ut scientia scibili, si fuerit numerus : unum vero metrum.

Quoniam autem contrariorum contingit medium esse aliquod, et quorumdam est, necesse ex contrariis esse.

Omnia namque media in eodem sunt genere, et quorum sunt media. Media enim hæc dicimus, in quæcumque permutari prius est necesse quod permutatur, ut ab hypate in netem, si transit per mediam rationem, veniet prius ad medios sonos. Et in coloribus, si veniet ex albo in nigrum, prius veniet ad puniceum et ad plumbeum quam ad nigrum. Similiter autem et in aliis. Permutari vero ex alio genere in aliud genus non est, nisi secundum accidens ut ex colore in figuram. Necesse est ergo media et quorum sunt media, in eodem genere esse.

At vero omnia media sunt oppositorum quorumdam. Ex his enim solis secundum se est permutari. Quapropter impossibile est esse media non oppositorum : esset enim permutatio et non ex oppositis.

Oppositorum enim contradictionis quidem medium non est. Hæc enim est contradictio, oppositio ejus cuicumque adest altera pars non habentis medium ullum. Cæterorum vero, alia ad aliquid, alia ut privativa, alia contraria. Eorum vero quæ ad aliquid, quæcumque non contraria, non habent media. Causa vero, quia non in eodem genere sunt. Quid enim scientiæ et scibilis medium ? Sed magni et parvi.

Verum fortassis, multa dicuntur quodammodo etiam multum, sed ut differens : veluti aqua multum, multa [*plur.*] vero minime. Sed quæcumque divisibilia sunt, in his dicuntur : uno quidem modo, si qua multitudo sit, excessum aut simpliciter, aut ad aliquid habens : paucumque similiter, multitudo defectum habens, hoc vero ut numerus, quod uni solum opponitur. Ita enim dicimus unum aut multa, quemadmodum si quis dicat unum, et ipsa una, aut album et ipsa alba, et mensurata ad mensuram et mensuratum.

Sic et multiplicia dicuntur multa : multa namque unusquisque numerus, quia multa una, et quia unusquisque uno mensurabilis : et tamquam uni, non pauco, oppositus. Hoc itaque modo, multa sunt et ipsa duo; tamquam vero multitudo, aut ad aliquid, aut simpliciter excessum habens, non sunt, sed prima. Simpliciter vero sunt pauca, ipsa duo : multitudo namque est prima, defectum habens.

Quare non recte dissensit Anaxagoras dicens quod simul cunctæ res erant, multitudine et parvitate infinitæ. Decebat namque pro « et parvitate » dicere « et paucitate. » Non enim infinitæ, quum paucum, non propter unum, ut quidam aiunt, sed propter duo.

Opponuntur igitur unum et multa, quæ in numeris, ut mensura mensurato : hæc vero ut ea quæ ad aliquid, quæcumque eorum quæ ad aliquid, non secundum se dicuntur. Distinctum autem a nobis in aliis est, quod ea quæ ad aliquid, dupliciter dicuntur : quædam ut contraria, quædam ut scientia ad scibile, eo quod aliquid aliud dicatur ad ipsum.

Unum vero aliquo minus esse, utputa duobus, nihil prohibet. Non enim si minus est, etiam parvum est. Multitudo autem quasi genus numeri est. Numerus etenim est multitudo uno mensurabilis. Et quodammodo unum et numerus opponuntur, non ut contraria, sed (quemadmodum dictum est) ut quædam eorum quæ ad aliquid. Quatenus enim hoc quidem mensura, illud vero mensurabile, eatenus opponuntur. Ideo non omne, quod unum sit, numerus est : utputa, si quid indivisibile sit.

Quum autem similiter dicatur scientia ad scibile, non similiter assignatur. Videri namque possit scientia quidem mensura esse, scibile vero quod mensuratur. Accidit autem omnem quidem scientiam scibile esse, scibile non omne scientiam esse, eo quod modo quodam scientia scibili mensuratur.

Multitudo autem neque pauco contraria est; sed huic multum tamquam excedens multitudo excessæ multitudini : nec uni omnino; sed hoc quidem ut dictum est, quod divisibile hoc, illud indivisibile; illud autem tamquam ad aliquid, quemadmodum scientia scibili, si fuerit numerus : scibile vero, unum et mensura est.

Quum vero contrariorum contingat aliquid medium esse, et quorumdam sit, necesse est ex contrariis media esse. Omnia enim media et illa quorum media sunt, in eodem genere sunt. Media namque illa dicimus, in quæ necesse est primo transmutari quod transmutatur : utputa si ab hypate in netem paulatim pertranseat, prius ad medios sonos veniet; et in coloribus, si ex albo ad nigrum veniat, prius ad puniceum et fuscum, quam ad nigrum, veniet. Similiter autem et in ceteris.

Transmutari vero ex alio genere in aliud genus, non est nisi secundum accidens : ut ex colore in figuram. Necesse igitur, ut media, et sibi invicem et quorum media sunt, in eodem genere sint.

At vero omnia media aliquorum oppositorum sunt : ex his namque solis, per se transmutari est. Quare impossibile est, media esse non oppositorum : esset namque profecto transmutatio etiam ex non oppositis.

Oppositorum vero contradictionis quidem nullum est medium. Hoc enim est contradictio, oppositio cujus, quum nihil habeat medium, cuicumque altera pars adest : ceterorum vero, quædam ad aliquid, quædam privatio, quædam contraria sunt.

Eorum vero, quæ ad aliquid, quæcumque non sunt contraria, non habent medium. Causa vero, quia non in eodem genere sunt. Quod namque scientiæ et scibilis medium ? Verum, magni et parvi est.

Si vero sunt in eodem genere media (ut ostensum est) et media contrariorum, necesse ipsa componi ex his contrariis.

Nam erit aut aliquid genus ipsorum, aut nullum. Et si quidem genus erit, ita ut sit prius aliquid contrariis, differentiæ priores contrariæ erunt facientes contrarias species, ut generis. Ex genere enim et differentiis species. Ut si album et nigrum contraria : est autem hic quidem disgregativus color, ille vero congregativus color : hæ differentiæ congregativum et disgregativum priores. Quare hæc contraria invicem priora. At vero contrariæ differentiæ, magis sunt contraria.

Et reliqua et media ex genere erunt et differentiis. Ut quicumque colores albi et nigri sunt medii, oportet hos ex genere dici (est autem genus color), et ex differentiis quibusdam. Hæc vero non erunt prima contraria. Si autem non, erit unusquisque aut albus aut niger. Altera igitur media. Ergo primorum contrariorum hæ erunt.

Primæ autem differentiæ congregativum et disgregativum, quia hæc prima sunt. Quærendum autem quæcumque contraria non in genere, ex quo media ipsorum. Necesse enim quæ sunt in eodem genere ex incompositis genere componi, aut incomposita esse. Contraria namque incomposita sunt ex invicem, quare principia : quæ autem sunt intermedia, aut omnia, aut nullum. Ex contrariis vero fit aliquid. Quare erit transmutatio in hoc prius quam in ipsa; utriusque enim et minus erit et magis. Medium igitur erit et hoc contrariorum. Et alia igitur omnia composita, quæ sunt media. Nam hujus quidem magis istius vero minus compositum et aliqualiter ex illis quorum dicitur esse; hujus quidem magis, illius vero minus. Quoniam autem non sunt alia priora ejusdem generis contrariis, omnia utique ex contrariis media erunt. Quare et inferiora omnia et contraria et media, ex primis contrariis erunt.

Quod quidem igitur media et in eodem genere omnia, et intermedia contrariorum, et componuntur ex contrariis omnia, palam.

Diversum autem specie, ab aliquo diversum est, et oportet hoc ambobus inesse. Ut si animal diversum est specie, ambo animalia : necesse ergo in eodem genere esse diversa specie. Tale enim genus voco, quo ambo unum et idem dicuntur, non secundum accidens habens differentiam, sive ut materia ens, sive aliter. Non solum enim oportet commune existere, puta animalia ambo, sed et alterum in talibus hoc ipsum animal. Ut hoc quidem equum, illud vero hominem. Propter quod hoc commune diversum ab invicem est specie. Erit itaque secundum se hoc tale quidem animal, illud vero tale ; ut hoc quidem equus, illud vero homo. Necesse ergo differentiam hanc, diversitatem esse generis. Dico enim generis differentiam, diversitatem, quæ diversum facit hoc ipsum.

Contrarietas igitur hæc erit. Palam autem et ex inductione. Omnia enim dividuntur oppositis.

Et quod contraria in eodem genere sunt ostensum est. Nam contrarietas erat differentia perfecta. Differentia vero quæ specie, omnis alicujus aliquid. Quare hoc idem et genus in ambobus. Quare et in eadem coelementatione omnia contraria categoriæ, quæcumque specie differentia et non genere, diversaque ab invicem maxime. Perfecta enim ipsorum differentia, et simul invicem non fiunt. Ergo differentia contrarietas est. Hoc enim est diversa esse specie in eodem genere entia, contrarietatem habere entia individua. Eadem vero specie quæcumque contrarietatem non habent, individua entia. In divisione enim et mediis fiunt contrarietates prius, quam ad individua perveniant.

Quare palam quia ad id quod vocatur genus, nec idem, neque diversum specie, nihil est eorum quæ conveniunt, ut generis specierum. Nam materia negatione ostenditur. Genus autem materia. Quod dicitur genus, non ut Heraclidarum, sed ut in natura : neque ad ea quæ non in eodem genere, sed differunt

Quod si media in eodem genere sunt (ut ostensum est),et contrariorum media, necesse est ea ex his contrariis componi. Aut enim erit aliquod genus eorum, aut nullum. Et si genus quidem ita erit, ut aliquid prius contrariis sit, differentiæ priores contrariæ erunt, quæ faciunt contrarias species, tamquam generis. Ex genere namque et differentia, species sunt : utpute si album et nigrum contraria sunt ; est autem illud segregativus color, hoc vero congregativus hæ differentiæ, congregativum et segregativum, priores : quare hæc priora invicem contraria sunt.

At vero quæ contrario differentia sunt, magis contraria sunt. Cetera quoque et media ex genere et differentia erunt : utputa quicumque colores medii inter album et nigrum sunt, hi oportet ut et ex genere dicantur. (est autem genus color), et ex quibusdam differentiis : hæ vero non erunt prima contraria. Quod si secus, unumquodque aut album aut nigrum erit. Ergo sunt aliæ. Mediæ igitur primorum contrariorum hæ erunt : primæ vero differentiæ, segregativum et congregativum.

Quare hoc primum quærendum est, quæcumque contraria non in genere, ex quo media eorum? Quæ enim in eodem genere sunt, necesse est ut aut ex incompositis genere componantur, aut incomposita sint. Et quidem contraria invicem incomposita, propterea quod principia sunt : media vero aut omnia, aut nullum. Ex contrariis vero aliquid fit. Quare erit in hoc transmutatio antequam in illa : utroque enim, et magis et minus erit : medium igitur contrariorum hoc etiam erit.

Ergo cetera quoque media, composita sunt. Id enim, quod uno minus, altero magis est, compositum ex illis quodammodo est, quorum uno minus, altero magis dicitur esse. Quum vero contrariorum alia priora ejusdem generis non sint, omnia media profecto ex contrariis erunt. Quare et omnia inferiora, tum contraria, tum media, ex primis contrariis erunt.

Et quidem quod cuncta media in eodem genere, et contrariorum media sint, ac ex contrariis componantur omnia, jam patet.

Diversum autem specie ab aliquo, diversum aliquid est. Et hoc ambobus inesse oportet : ut si animal specie diversum, ambo animalia. Necesse est igitur in eodem genere esse, quæ specie diversa sunt. Hujusmodi enim appello genus, quo unum et idem ambo dicuntur, non secundum accidens differentiam habens, sive ut materia exsistens, sive ut aliter. Etenim non solum commune oportet existere, ut ambo animalia; verum etiam utrique diversum hoc ipsum animal : ut hoc quidem equum, hoc vero hominem. Quare hoc commune, diversum specie vicissim est.

Erit utique secundum se hoc quidem tale quid animal, hoc vero tale quid : ut hoc quidem equus, hoc vero homo. Necesse igitur, hanc differentiam generis diversitatem esse. Dico namque differentiam generis, diversitatem, quæ diversum hoc ipsum facit. Contrarietas igitur hæc erit.

Patet vero etiam ex inductione. Cuncta namque oppositis dividuntur. Et quod contraria in eodem genere sint, ostensum est. Contrarietas enim, perfecta differentia erat. Omnis vero specie differentia ab aliquo, aliquid : quare hoc et idem et genus in ambobus. Ideo in eadem coordinatione prædicationis sunt omnia contraria, quæcumque non genere differunt, et invicem maxime diversa. Perfecta namque differentia, et simul invicem non fiunt. Differentia ergo, contratietas est. Hoc igitur est diversa specie esse, quod quum in eodem genere sint, contrarietatem habent individua exsistentia. Eadem autem specie, quæcumque contrarietatem non habent individua existentia. In divisione namque et in mediis fiunt contrarietates antequam ad individua deveniatur.

Quare manifestum est quod ad [universale] genus, nec eadem, neque diversa specie, ulla, quæ ut generis species, conveniunt. Materia namque negatione ostenditur : genus vero materia ejus est, cujus genus dicitur : non ut quod Heraclidarum, sed ut quod est in natura. Nec ad ea quæ non in eodem genere

genere ab illis, specie vero ab eis quæ in eodem genere. Contrarietatem enim necesse est differentiam esse, non differre specie. Hoc autem inest in eodem genere existentibus solum.

sunt, sed ab illis genere differunt, specie vero ab iis quæ in eodem genere sunt. Etenim differentiam necesse est esse contrarietatem ejus a quo specie differt. Hæc autem iis solis inest, quæ in eodem genere sunt.

Postquam Philosophus definivit contrarietatem hic comparat ipsam ad alias species oppositionis; et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; scilicet quod contrarietatis principium est oppositio privationis et habitus. Secundo manifestat quod supposuerat, ibi, « Si ergo opponuntur etc. » Circa primum duo facit. Primo duo facit. Primo enim proponit quod principium contrarietatis est privatio et habitus; dicens quod prima contrarietas est privatio et habitus, quia scilicet in omni contrarietate privatio et habitus includitur. Sed ne aliquis crederet quod idem esset opponi secundum privationem et habitum et secundum contrarietatem, subjungitur quod non omnis privatio sit contrarium: quia privatio, sicut in superioribus habitum est, multipliciter dicitur. Aliquando enim quocumque modo, si non habeat quod natum est haberi, dicitur esse privatio. Sed talis privatio non est contrarium, quia talis privatio non ponit aliquam naturam oppositam habitui, licet supponat subjectum determinatum. Sed privatio dicitur esse contrarium, quæcumque fuerit perfecta privatio. Cum autem privatio secundum id quod est non recipiat magis et minus, non potest dici perfecta privatio nisi ratione alicujus naturæ, quæ perfectam distantiam habeat ad habitum. Sicut non omnis privatio albi est contraria albo; sed privatio magis distans ab albo, quam oportet fundari in aliqua natura ejusdem generis, maxime distante ab albo. Et secundum hoc dicimus quod nigrum est contrarium albo.

Deinde cum dicit « alia autem »

Secundo ostendit qualiter ab ista prima contrarietate, alia contraria deriventur; dicens quod alia contraria « dicuntur secundum hoc, » scilicet secundum privationem et habitum diversimode. Quædam enim dicuntur contraria in eo quod habent in se inclusam privationem et habitum; sicut album et nigrum, et calidum et frigidum. Alia per hoc quod actu faciunt privationem et habitum, sicut sunt calefaciens et infrigidans. Aut per hoc quod sunt virtute activa privationis et habitus, sicut calefactivum et infrigidativum. Alia vero per hoc quod sunt acceptiones dictorum, sicut calefieri et infrigidari. Aut per hoc quod sunt abjectiones eorum, sicut corruptio caliditatis et frigiditatis. Et non solum aliqua dicuntur contraria per hoc, quod dicunt dictas habitudines ad prima contraria; sed etiam per hoc, quod habent habitudines easdem ad contraria sequentia. Sicut si dicamus quod ignis et aqua sunt contraria, quia habent calidum et frigidum, quæ etiam dicebantur contraria per hoc quod includunt privationem et habitum.

Deinde cum dicit « si ergo »

Manifestat quod supposuerat, scilicet quod prima contrarietas est privatio et habitus; et hoc dupliciter. Primo per syllogismum. Secundo per inductionem, ibi, « Palam autem et per inductionem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod contrarietas non est contradictio; dicens quod cum quatuor modis aliqua alicui opponantur: uno modo ut contradictio, sicut sedens non sedenti: alio modo ut privatio, sicut cæcus videnti: tertio modo ut contrarietas, sicut nigrum albo: quarto modo ad aliquid, sicut filius patri: inter ista quatuor genera oppositionis primum est contradictio. Cujus ratio est, quia contradictio includitur in omnibus aliis tamquam prius et simplicius. Opposita enim secundum quodcumque oppositionis genus impossibile est simul existere. Quod quidem contingit ex hoc, quod alterum oppositorum de sui ratione habet negationem alterius. Sicut de ratione cæci est quod sit non videns. Et de ratione nigri, quod non sit album. Et similiter de ratione filii est quod non sit pater ejus cujus est filius. Manifestum est autem quod in contradictione non est aliquod medium. Necesse est enim aut affirmare aut negare, ut supra in quarto manifestum fuit. Contrariorum autem contingit esse medium. Et sic manifestum est quod contrarietas et contradictio non sunt idem.

Deinde cum dicit « privatio vero »

Ostendit qualiter se habeat privatio ad

contradictionem, manifestans qualiter conveniant et qualiter differant. Dicit ergo, quod privatio est quædam contradictio. Dicitur enim privatio uno modo, quando aliquid non habet quod nullo modo natum est habere; ut si diceremus quod lapis non habet visum. Alio modo dicitur aliquid privari, si non habeat quod natum est habere: sicut animal si non habeat visum. Et hoc dupliciter : uno modo qualitercumque non habeat. Alio modo si non habeat cum aliqua determinatione, puta in tempore determinato, aut aliquo modo determinato; quia privatio multipliciter dicitur, sicut supra habitum est in quinto et nono. Ex his ergo patet quod privatio est quædam contradictio. Et quidem, quod sit contradictio patet ex hoc quod aliquid dicitur privatum ex hoc quod non habet. Sed quod non sit contradictio absoluta, sed contradictio quædam, patet ex hoc quod contradictio de sui ratione non requirit neque aptitudinem, neque etiam essentiam alicujus subjecti. Verificatur enim de ente quocumque. Dicimus enim quod animal non videt, et lignum non videt, et quod non ens non videt. Sed privatio de necessitate requirit aliquod subjectum, et quandoque etiam requirit aptitudinem in subjecto : quod enim est omnino non ens non dicitur privatum. Et ideo dicit quod privatio aut est in determinata potentia, scilicet cum aptitudine ad habitum, aut saltem « concepta cum susceptivo, » idest cum subjecto, licet non habente aptitudinem ad habitum. Sicut si dicamus vocem invisibilem, aut lapidem rem mortuam. Et ideo contradictio non potest habere medium : sed privatio aliquo modo medium habet. Necesse est enim omne aut æquale aut non æquale esse, sive sit ens sive non ens. Sed non necesse est dici de omni quod sit æquale aut inæquale; sed solum hoc necesse est in susceptivo æqualitatis. Sic igitur oppositio contradictionis omnino est immediata : oppositio vero privationis est immediate in determinato susceptivo; non autem est immediata simpliciter. Ex quo patet quod contrarietas, quæ nata est habere medium, propinquior est privationi quam contradictioni. Nondum tamen habetur, quod privatio sit contrarietas.

« Si itaque »

Restat tertio ostendendum quod contrarietas sit privatio; et circa hoc duo facit. Primo ostendit per syllogismum quod contrarietas sit privatio, hoc modo: Omne illud ex quo fit generatio, aut est species sive quicumque habitus speciei; aut est privatio speciei, sive cujuscumque formæ. Omne quidem dicit, quia est duplex generatio. Generatur enim aliquid simpliciter in genere substantiæ, et secundum quid in genere accidentium. Generationes enim sunt ex contrariis in materia. Manifestum est ergo, quod omnis contrarietas est aliqua privatio. Si enim alterum extremorum in qualibet generatione est privatio, et utrumque contrariorum est extremum generationis, quia contraria generantur ex invicem, sicut album ex nigro, et nigrum ex albo; necesse est quod semper alterum contrariorum sit privatio.

Deinde cum dicit « privatio vero »

Ostendit quod non omnis privatio est contrarietas : quod etiam supra dixerat, dicens : Non omnis privatio est contrarietas. Et causa hujus est quia privatum contingit multipliciter privari. Quocumque enim modo id quod natum est habere aliquam formam, non habeat illam, dici potest esse privatum; sive sit in dispositione propinqua ad formam illam, sive remota. Sed contrarium est semper in dispositione remota : quia contraria sunt ex quibus fiunt permutationes sicut ex extremis. Unde supra dictum est quod sunt maxime distantia. Aliquid enim privari dicitur albedine si non sit album, sive sit pallidum, sive quocumque alio colore coloratum. Sed non ideo dicitur esse contrarium nisi quando est maxime distans ab albo, scilicet quando est nigrum. Unde manifestum est quod non omnis privatio est contrarietas. Ex hoc etiam apparet quod, cum privatio nihil aliud requirat nisi absentiam formæ, supposita tantum habitudine in subjecto, sine hoc quod determinet aliquam dispositionem in subjecto, per quam subjectum sit propinquum formæ vel distans ab ea : quod privatio non significat aliquam naturam in subjecto, sed præsupponit subjectum cum aptitudine. Contrarium vero requirit determinatam dispositionem subjecti, secundum quam maxime distet a forma. Unde de necessitate aliquam naturam significat in subjecto, quæ est ejusdem generis cum forma absente; sicut nigrum est in genere albi. Considerandum est etiam quod est duplex privatio. Quædam quæ

habet immediatum ordinem ad subjectum formæ, sicut tenebra habet immediatum ordinem ad diaphanum. Et inter hujusmodi privationem et formam oppositam est mutua transmutatio. Aer enim de lucido fit tenebrosus, et de tenebroso fit lucidus. Quædam autem privatio est quæ non comparatur ad subjectum formæ nisi mediante forma, cum sit ut quædam corruptio ejus : sicut cæcitas est corruptio visus, mors est corruptio vitæ. Et in talibus non est mutua conversio, sicut supra in nono habitum est. Cum igitur hic ostenditur contrarietatem esse privationem ex mutua transmutatione, quæ est in contrariis et privatione et forma, manifestum est quod non dicitur ista esse contrarietas quæ est corruptio formæ, sed quæ habet immediatum ordinem ad subjectum formæ. Et sic cessat illa objectio quæ ponitur in *Prædicamentis*, quod a privatione ad habitum non fit reversio. Contraria autem transmutantur invicem.

Deinde cum dicit « palam autem »

Ostendit per inductionem quod contrarietas sit privatio; et hoc dupliciter. Primo inducendo in singulis contrariis. Secundo reducendo ad prima contraria, ibi, « Sufficit autem et si prima etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit per inductionem quod contrarietas sit privatio; dicens quod hoc quod supra ratione syllogistica ostensum est palam est etiam per inductionem. Quia omnis contrarietas invenitur habere privationem alterius contrariorum. Semper enim duorum contrariorum unum est defectivum respectu alterius. Sed tamen in omnibus contrariis similiter invenitur unum privatio alterius, ut infra dicetur. Et quod unum contrariorum sit privatio alterius, ex hoc apparet, quia inæqualitas est privatio æqualitatis, et similitudo similitudinis, et malitia virtutis.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quod diversimode unum contrariorum est privatio alterius. Hoc enim contingit secundum diversam rationem privationis. Quæ quidem diversitas attenditur dupliciter. Uno modo ex hoc quod privatio potest dici, vel quia solum aliquod privatum est modo quocumque. Vel quia est privatum in aliquo tempore determinato, vel in aliqua parte determinata. In tempore quidem determinato, sicut si sit privatum in aliqua ætate. In parte autem determinata, sicut si sit privatum in aliqua parte principali. Aut « etiam in omni, » idest in toto. Dicitur enim aliquis insensatus, si in ætate perfecta discretione careat, non autem in puerili ætate. Et similiter aliquis nudus, non si aliqua pars ejus non sit tecta, sed si plures aut principales partes intectæ remaneant. Et propter istam diversitatem privationis, quæ in contrarietate includitur, contingit quod quorumdam contrariorum est medium, et quorumdam non. Inter bonum enim et malum, medium est. Est enim aliquis homo neque bonus neque malus. Dicitur enim bonus homo secundum virtutem. Nam virtus est quæ bonum facit habentem. Non autem omnis qui caret virtute malus est. Nam puer caret virtute, et tamen non dicitur malus. Sed si in ætate, in qua debet habere virtutem, non habeat, malus dicitur. Vel etiam si aliquis virtute careat quantum ad aliquos actus minimos et quasi indifferentes ad vitam, non dicitur malus ; sed solum si careat virtute quantum ad actus principales et necessarios ad vitam. Sed par et impar in numeris non habent medium : quia numerus dicitur impar ex hoc quod quocumque modo caret paritate. Alia vero diversitas privationis est, quod privatio quædam determinat sibi subjectum, quædam vero non. Dictum est enim supra quod id quod caret aliquo, etiam si non natum sit habere, quandoque dicitur privatum. Ex hac autem diversitate privationis potest contingere in aliquibus contrariis, quod habeant medium vel non habeant : sicut si dicamus quod cum homo dicatur bonus secundum virtutes politicas, si malum quod includit privationem boni requirat determinatum subjectum, rusticus qui non participat conversatione civili, nec bonus nec malus est bonitate vel malitia civili. Sic igitur patet ex prædictis quod alterum contrariorum dicitur secundum privationem.

Deinde cum dicit « sufficit autem »

Ostendit idem reducendo ad prima contraria; dicens quod sufficit ad ostendendum quod alterum contrariorum sit privatio, si hoc invenitur in primis contrariis, quæ sunt genera aliorum contrariorum, sicut sunt unum et multa. Et quod ista sint prima contraria, patet ex hoc quod omnia alia contraria reducuntur ad illa. Nam ad unum et multa reducuntur æquale et inæquale, simile et

dissimile, idem et diversum. Differentia autem, diversitas quædam est, et contrarietas differentia quædam, ut supra habitum. Et sic patet quod omnis contrarietas reducitur ad unum et multa. Unum autem et multa opponuntur ut divisibile et indivisibile, ut supra habitum est. Et ita relinquitur, quod omnia contraria privationem includant.

Postquam Philosophus ostendit quid est contrarietas, hic determinat quasdam dubitationes circa pradeterminata; et circa hoc duo facit. Primo movet dubitationes. Secundo prosequitur eas, ibi, « Verum enim semper in oppositione dicimus etc. » Oriuntur autem dubitationes ex hoc quod supra dictum est, quod unum uni contrarium est. Quod quidem in duplici oppositione fallere videtur. Nam unum et multa opponuntur, cum tamen et multis opponantur pauca. Similiter autem et æquale videtur opponi duobus, scilicet magno et parvo. Unde relinquitur dubitatio quomodo prædicta opponuntur. Si enim opponantur secundum contrarietatem, videtur falsum esse quod dictum est, quod unum uni contrarium est.

Deinde cum dicit « utrum enim »

Prosequitur prædictas dubitationes; et primo dubitationem æqualis ad magnum et parvum. Secundo prosequitur dubitationem de oppositione unius ad multa, ibi, « Similiter autem et de uno et de multis etc. » Circa primum duo facit. Primo disputat quæstionem. Secundo veritatem determinat quæstionis, ibi, « Restat igitur aut ut negationem opponi. » Et circa primum duo facit. Primo objicit ad ostendendum æquale esse contrarium magno et parvo. Secundo objicit ad oppositum, ibi, « Sed accidit unum etc. » Circa primum tres ponit rationes. In prima quarum duo facit. Primo manifestat quoddam ex quo ratio procedit; dicens quod hac dictione, utrum, semper utimur in oppositis. Ut cum quærimus utrum aliquid sit album aut nigrum, quæ sunt opposita secundum contrarietatem; et utrum sit album aut non album, quæ sunt opposita secundum contradictionem. Sed utrum aliquid sit homo aut album non dicimus, nisi ex hac suppositione, quod non possit aliquid esse album et homo. Et sic quærimus, utrum sit album vel homo, sicut quærimus utrum veniat Cleo aut Socrates, supponentes quod non ambo simul veniant. Sed hic modus quærendi in his quæ non sunt opposita, in nullo genere est secundum necessitatem, sed solum secundum oppositionem. Et hoc ideo, quia hac dictione, « utrum, » utimur solum in oppositis ex necessitate. In aliis autem ex suppositione tantum, quia sola opposita ex natura non contingit simul existere. Et hoc, scilicet si non simul sit verum utrumque quo utitur qui quærit, utrum veniat Socrates aut Cleon; quia si contingeret eos simul venire, derisoria esset interrogatio. Et si ita est quod simul non contingat eos venire, incidet prædicta quæstio in oppositione quæ est inter unum et multa. Oportet enim quærere de Socrate et Cleone, utrum ambo veniant, vel alter tantum. Quæ quidem quæstio est secundum oppositionem unius ad multa. Et supposito quod alter veniat, tunc demum habet locum quæstio, utrum veniat Socrates aut Cleon.

Deinde cum dicit « si itaque »

Ex propositione jam manifesta argumentatur hoc modo: Hac particula, « utrum, » interrogantes, in oppositis semper utimur, ut supra dictum est. Sed utimur hac particula in æquali, magno et parvo. Quærimus enim utrum hoc illo sit majus, aut minus, aut æquale. Est ergo aliqua oppositio æqualis ad magnum et parvum. Sed non potest dici, quod alterum horum sit contrarium magno vel parvo; quia nulla ratio est quare magis sit contrarium magno quam parvo. Nec iterum secundum prædicta videtur quod ambobus sit contrarium, quia unum uni est contrarium.

Secundam rationem ponit ibi « amplius »

Quæ talis est: Æquale est contrarium inæquali. Sed inæquale significat aliquid inesse ambobus, scilicet magno et parvo; ergo æquale est contrarium ambobus.

Tertiam rationem ponit ibi « et dubitatio »

Quæ procedit ex opinione Pythagoræ, qui attribuebat inæqualitatem et alteritatem dualitatibus et numero pari identitatem vero numero impari. Et est ratio talis: Æquale opponitur inæquali. Sed inæquale competit dualitatibus. Ergo æquale est contrarium duobus.

Deinde cum dicit « sed accidit »

Objicit in oppositum duabus oppositionibus: quarum prima talis est: Magnum et parvum sunt duo. Si igitur æquale est contrarium magno et parvo, unum est

contrarium duobus. Quod quidem est impossibile, ut supra ostensum est.

Secundam rationem ponit ibi « amplius æquale »

Quæ talis est : Non est contrarietas medii ad extrema. Quod quidem et secundum seipsum apparet, et ex definitione contrarietatis manifestatur, quia contrarietas perfecta est distantia. Quod autem est medium duorum aliquorum, non est perfecte distans ab altero eorum, quia extrema magis differunt ab invicem quam a medio. Et sic relinquitur quod contrarietas non est mediorum ad extrema. Sed magis contrarietas est eorum quæ habent inter se aliquod medium. Æquale autem videtur esse medium magni et parvi. Non igitur æquale est contrarium magno et parvo.

Deinde cum dicit « restat igitur »

Determinat veritatem quæstionis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit æquale opponi magno et parvo, alio modo quam secundum contrarietatem, concludens hoc ex rationibus supra positis ad utramque partem. Nam primæ rationes ostenderunt quod æquale opponitur magno et parvo. Secundæ autem quod non est contrarium eis. Restat igitur quod opponatur eis alio modo oppositionis. Et remota ratione oppositionis secundum quam æquale dicitur ad inæquale, non ad magnum et parvum, restat quod æquale opponatur magno et parvo, aut sicut negatio eorum aut sicut privatio. Et quod altero istorum modorum opponatur utrique eorum, et non alteri tantum, ostendit dupliciter. Primo quidem, quia non est ratio quare æquale sit magis negatio aut privatio magni quam parvi, aut e converso. Unde oportet quod si negatio aut privatio amborum. Item ostendit hoc per signum. Quia enim æquale opponitur utrique, propter hoc utimur hac particula utrum, interrogantes de æquali per comparationem ad ambo, et non alterum tantum. Non enim quærimus utrum hoc illo sit majus vel æquale, aut æquale vel minus. Sed semper ponimus tria ; scilicet utrum majus aut minus aut æquale.

Secundo ibi « non autem »

Ostendit determinate, quo genere opponatur æquale magno et parvo ; dicens quod hæc particula non, quæ includitur in ratione æqualis, cum dicimus æquale esse quod nec est majus neque minus, non est negatio simpliciter, sed ex necessitate est privatio. Negatio enim absolute, de quolibet dicitur cui non inest sua opposita affirmatio. Quod non accidit in proposito. Non enim esse dicimus æquale omne id quod non est majus ; sed solum hoc dicimus in illis, in quibus aptum natum est esse majus aut minus. Hæc est igitur ratio æqualis, quod æquale est quod nec magnum nec parvum est, aptum tamen natum est esse magnum aut parvum, sicut aliæ privationes definiuntur. Et ita manifestum est quod æquale opponitur ambobus, scilicet magno et parvo, ut negatio privativa.

Tertio concludendo ibi « quapropter et »

Ostendit quod æquale est medium magni et parvi. Et circa hoc duo facit. Primo concludit ex dictis propositum. Cum enim dictum sit quod æquale est quod nec magnum nec parvum est, aptum tamen natum est esse aut hoc aut illud. Quod autem hoc modo se habet ad contraria, medium est inter ea : sicut quod nec malum nec bonum est opponitur ambobus, et est medium inter bonum et malum. Unde sequitur quod æquale sit medium inter magnum et parvum. Sed hæc est differentia inter utrumque : quia quod nec magnum nec parvum est, est nominatum. Dicitur enim æquale. Sed quod nec bonum nec malum est, innominatum est. Et ratio hujus est, quia quandoque ambæ privationes duorum contrariorum cadunt super aliquid unum determinatum, et tunc est unum tantum medium, et potest de facili nominari sicut æquale. Ex eo enim est aliquid nec majus nec minus, quod habet unam et eamdem quantitatem. Sed quandoque illud super quod cadunt duæ privationes contrariorum dicitur multipliciter et non est unum tantum susceptivum utriusque privationis conjunctæ ; et tunc non habet unum nomen, sed vel omnino remanet innominatum, sicut quod nec bonum nec malum est, quod multipliciter contingit : vel habet diversa nomina. Sicut hoc quod dicimus quod neque album neque nigrum est. Hoc enim est aliquid unum. Sed sunt quidam colores inde terminati, in quibus prædicta negatio privativa dicitur. Necesse est enim quod id quod neque est album nec nigrum, aut esse pallidum, aut croceum, aut aliquid tale.

Deinde cum dicit « quare non »

Excludit secundum prædicta quorumdam irrisionem de hoc, quod id, quod

nec bonum nec malum est, ponitur medium inter bonum et malum. Dicebant enim quod pari ratione posset assignari medium inter quæcumque. Dicit ergo quod cum dictum sit, quod oportet esse aliquod susceptivum, quod natum est esse utrumlibet extremorum in his, in quibus medium prædicto modo assignatur per abnegationem utriusque, manifestum est quod non recte increpant in assignatione hujusmodi medii illi qui opinantur sequi quod similiter posset dici in omnibus, puta, quod calcei et manus sit medium, quod nec calceus nec manus est, quia quod nec bonum nec malum est, medium est boni et mali : quod propter hunc modum quorumlibet sit futurum aliquod medium. Sed hoc non est necesse accidere : quia ista conjunctio negationum quæ perficit medium, est oppositorum quæ habent aliquod medium, et quæ sunt in una distantia, quasi unius generis extrema etc. Sed aliorum de quibus ipsi inducunt, sicut calcei et manus, non est talis differentia quod sint in una distantia, quia sunt in alio genere, quorum negationes simul accipiuntur. Unde non est aliquid unum quod subjiciatur hujusmodi negationibus ; et sic inter talia non est accipere medium.

Postquam prosecutus est Philosophus quæstionem, quæ nota fuerat de oppositione æqualis ad magnum et parvum, hic prosequitur quæstionem motam de oppositione unius ad multa. Et circa hoc duo facit. Primo objicit ad quæstionem. Secundo determinat veritatem, ibi, « Sed forsan multa dicuntur etc. » Circa primum tria facit. Primo assignat rationem dubitationis ; dicens quod sicut dubitabile est de oppositione æqualis ad magnum et parvum, similiter quidem potest dubitari de uno et multis, utrum opponantur ad invicem. Et ratio dubitationis est, quia si multa absque distinctione opponantur uni, sequuntur quædam impossibilia, nisi distinguatur de multo, sicut ipse post distinguit.

Deinde cum dicit « nam unum »

Probat quod dixerat. Probat enim, quod si unum opponitur multis, quod unum sit paucum vel pauca. Et hoc duabus rationibus : quarum prima talis est : Multa opponuntur paucis. Si igitur multa opponuntur uni simpliciter sine distinctione ; cum unum uni sit contrarium, sequitur quod unum sit paucum vel pauca. Secunda ratio talis est. Duo sunt multa. Quod probatur ex hoc quod duplex est multiplex. Sed multa opponuntur paucis. Ergo duo opponuntur aliquibus paucis. Sed duo non possunt esse multa ad aliquid paucum, nisi ad unum. Nihil enim minus est duobus nisi unum. Sequitur igitur quod unum sit paucum.

Deinde cum dicit « amplius si »

Ostendit hoc esse impossibile, scilicet quod unum sit paucum. Ita enim se habent unum et paucum ad pluralitatem sicut productum et breve ad longitudinem. Utraque enim utriusque, propriæ passiones sunt. Sed omne breve est longitudo quædam. Ergo omne paucum est pluralitas quædam. Si ergo unum est paucum, quod necesse videtur dicere si duo sunt multa, sequitur quod unum sit quædam pluralitas. Et ita unum erit non solum multum, sed etiam multa. Nam omne multum est etiam multa ; nisi forte hoc differat in humidis facile divisibilibus, ut sunt aqua, oleum, aer et hujusmodi, quæ nominat hic continua bene terminabilia. Nam humidum est, quod bene terminatur termino alieno. In talibus enim etiam aliquid continuum dicitur multum, sicut multa aqua vel multus aer, quia propter facilitatem divisionis sunt propinqua multitudini. Sed cum horum aliquid est continuum, ita dicitur esse multum singulariter, quod non dicitur esse multa pluraliter. Sed in aliis non dicimus multum, nisi quando sunt divisa actu. Non enim si lignum sit continuum, dicimus quod sit multum, sed magnum. Divisione autem actu adveniente, non solum dicimus quod sit multum, sed quod etiam sit multa. In aliis igitur non differt dicere multum et multa, sed solum in continuo bene terminabili. Si igitur unum sit multum, sequitur quod sit multa ; quod est impossibile.

Deinde cum dicit « sed forsan »

Solvit propositam dubitationem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod multum non eodem modo opponitur uni et pauco. Secundo ostendit qualiter multum opponitur uni, ibi, « Opponitur itaque unum multis etc. » Circa primum duo facit. Primo solvit propositam dubitationem. Secundo ex dictis excludit quemdam errorem, ibi, « Quapropter nec recte etc. » Duo autem superius in objiciendo tetigerat, ex quibus impossibile sequi videbatur : scilicet quod multum sit multa, et quod multa opponantur paucis. Primo ergo manifestat primum ; di-

cens quod forsan in quibusdam multa dicuntur indifferenter sicut multum. Sed in quibusdam multum et multa accipiuntur ut aliquid differens; scilicet in continuo bene terminabili; sicut de una aqua continua dicimus quod est aqua multa, et non quod sunt aquæ multæ. Sed in his quæ sunt divisa actu, quæcumque sint illa, in his indifferenter dicitur et multum et multa.

Deinde cum dicit « uno quidem »

Manifestat secundum, scilicet qualiter multa opponantur paucis; dicens quod multa dicuntur dupliciter. Uno enim modo significant pluralitatem excedentem, vel simpliciter, vel per respectum ad aliquid. Simpliciter quidem, sicut dicimus aliqua esse multa, eo quod excedunt pluralitatem, quæ solet communiter in rebus sui generis reperiri, ut si dicamus multam pluviam, quando ultra communem cursum pluit. Per respectum autem ad aliquid, ut si dicamus decem homines multos in comparatione ad tres. Et similiter paucum dicitur « pluralitas habens defectum, » id est deficiens a pluralitate excedente. Alio modo dicitur multum absolute, sicut numerus dicitur quædam multitudo. Et sic multum opponitur tantum uni, non autem pauca. Nam multa secundum hanc significationem sunt quasi plurale ejus quod dicitur unum; ut ita dicamus unum et multa, ac si diceremus unum et una pluraliter, sicut dicimus album et alba, et sicut mensurata dicuntur ad mensurabile. Nam multa mensurantur per unum, ut infra dicetur. Et secundum hanc significationem, a multis, dicuntur multiplicia. Manifestum est enim quod secundum quemlibet numerum dicitur aliquid multipliciter; sicut a binario, duplum, et a ternario triplum, et sic de aliis. Unusquisque enim numerus est multa hoc modo, quia refertur ad unum, et quia quodlibet mensurabile est uno. Et hoc, secundum quod multa opponuntur uni, non autem secundum quod opponuntur pauco. Unde et ipsa duo quæ sunt numerus quidam, sunt multa secundum quod multa opponuntur uni. Sed secundum quod multa significant pluralitatem excedentem, duo non sunt mula, sed sunt pauca. Nihil enim est paucius duobus, quia unum non est paucum, ut supra probatum est. Paucitas enim est pluralitas habens defectum. Prima vero pluralitas habens defectum est dualitas. Unde dualitas est prima paucitas.

Deinde cum dicit « quapropter non »

Excludit, secundum prædicta, quemdam errorem. Sciendum est quod Anaxagoras posuit generationem rerum fieri per extractionem. Unde posuit a principio omnia existere simul in quodam mixto, sed intellectus incepit segregare ab illo mixto singulas res, et hæc est rerum generatio. Et quia generatio, secundum eum, est in infinitum, ideo posuit quod res in illo mixto existentes infinitatem habeant. Dixit igitur quod ante distinctionem rerum omnes res essent simul, infinitæ quidem et pluralitate et parvitate. Et quod quidem infinitum in parvitate posuit, recte dictum est : quia in quantitatibus continuis invenitur infinitum per divisionem ; quam quidem infinitatem significavit per parvitatem. In quantitatibus autem discretis invenitur infinitum per additionem, quam quidem significavit per pluralitatem. Cum igitur hic recte dixisset, destitit ab hoc suo dicto non recte. Visum enim fuit ei postmodum quod loco ejus quod dixit parvitatem, debuit dicere et paucitatem. Quæ quidem correptio, ideo non recta fuit, quia res non sunt infinitæ paucitate. Est enim invenire paucum primum, scilicet duo, non autem unum « ut quidam dicunt » Ubi enim est invenire aliquid primum, non proceditur in infinitum. Si autem unum esset paucum, oportet in infinitum procedere. Sequeretur enim quod unum esset multa, quia omne paucum est multum, vel multa, ut supra dictum est. Si autem unum esset multa, oporteret esse aliquid minus eo, quod esset paucum, et illud iterum oporteret esse multum, et sic in infinitum abiretur.

Deinde cum dicit « opponitur itaque »

Ostendit quomodo unum et multa opponantur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod multitudo absoluta non opponitur pauco, ibi, « Pluralitas autem. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod unum opponitur multis relative ; dicens quod unum opponitur multis, sicut mensura mensurabili ; quæ quidem opponuntur ut ad aliquid. Non tamen ita quod sit de numero eorum quæ sunt ad aliquid secundum seipsa. Supra enim in quinto dictum est, quod dupliciter dicuntur aliqua esse ad aliquid. Quædam namque referuntur ad invicem ex æquo,

sicut dominus et servus, pater et filius, magnum et parvum ; et hæc dicit esse ad aliquid ut contraria ; et sunt ad aliquid secundum seipsa, quia utrumque eorum hoc ipsum quod est, ad alterum dicitur. Alia vero sunt ad aliquid non ex æquo ; sed unum eorum dicitur ad aliquid, non quod ipsum referatur, sed quia aliquid refertur ad ipsum, sicut in scientia et scibili contingit. Scibile enim dicitur relative, non quia ipsum refertur ad scientiam, sed quia scientia refertur ad ipsum. Et sic patet quod hujusmodi non sunt relativa secundum se, quia scibile non hoc ipsum quod est, ad alterum dicitur, sed magis aliud dicitur ad ipsum.

Deinde cum dicit « unum vero »

Manifestat qualiter unum opponitur multis ut mensurabili. Et quia de ratione mensuræ est quod sit minimum aliquod modo, ideo primo dicitur quod unum est minus multis, et etiam duobus, licet non sit paucum. Non enim sequitur, si aliquid sit minus, quod sit paucum ; licet de ratione pauci sit quod sit minus, quia omnis paucitas pluraliter quædam est. Sciendum vero est, quod pluralitas sive multitudo absoluta, quæ opponitur uni quod convertitur cum ente, est quasi genus numeri : quia numerus nihil aliud est quam pluralitas et multitudo mensurabilis uno. Sic igitur unum, secundum quod simpliciter dicitur ens indivisibile, convertitur cum ente. Secundum autem quod accipit rationem mensuræ, sic determinatur ad aliquod genus quantitatis, in quo proprie invenitur ratio mensuræ. Et similiter pluralitas vel multitudo, secundum quod significat entia divisa, non determinatur ad aliquod genus. Secundum autem quod significat aliquid mensuratum, determinatur ad genus quantitatis, cujus species est numerus. Et ideo dicit quod numerus est pluralitas mensurata uno, et quod pluralitas est quasi genus numeri. Et non dicit quod sit simpliciter genus ; quia sicut ens genus non est, proprie loquendo, ita nec unum quod convertitur cum ente, nec pluralitas ei opposita. Sed est quasi genus, quia habet aliquid de ratione generis inquantum est communis. Sic igitur accipiendo unum quod est principium numeri et habet rationem mensuræ, et numerum qui est species quantitatis et est multitudo mensurata uno opponuntur et multa, non ut contraria, ut supra dictum est de uno quod convertitur cum ente, et de pluralitate sibi opposita ; sed opponuntur sicut aliqua eorum quæ sunt ad aliquid, quorum scilicet unum dicitur relative, quia alterum refertur ad ipsum. Sic igitur opponitur unum et numerus, inquantum unum est mensura et numerus est mensurabilis. Et quia talis est natura horum relativorum quod unum potest esse sine altero, sed non e converso, ideo hoc invenitur in uno et numero, quia si est numero, oportet quod sit unum. Sed non oportet quod ubicumque est unum, quod sit numerus. Quia si est aliquid indivisibile ut punctus, ibi est unum, et non numerus. In aliis vero relativis quorum utrumque secundum se dicitur ad aliquid, neutrum est sine reliquo. Non enim est sine servo dominus, nec servus sine domino.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Manifestat similitudinem relationis scibilis ad scientiam et unius ad multa ; dicens quod cum scientia similiter secundum rei veritatem dicatur ad scibile sicut numerus ad unum, non similiter assignatur a quibusdam ; quia videtur quibusdam sicut Phythagoricis, sicut supra dictum est, quod scientia sit mensura et scibile mensuratum. Sed contrarium apparet. Dictum est enim quod, si est unum quod est mensura, non est necesse numerum esse qui est mensuratum, sed e converso. Videmus enim quod si est scientia, oportet scibile esse. Non autem oportet, si est aliquid scibile, quod sit ejus scientia. Unde apparet quod magis scibile est sicut mensura et scientia sicut mensuratum. Quodam enim modo mensuratur scibili scientia, sicut numerus uno. Ex hoc enim vera scientia rei habetur, quod intellectus apprehendit rem sicuti est.

Deinde cum dicit « pluralitas autem »

Ostendit quod pluralitas vel multitudo absoluta non opponitur pauco, dicens : Dictum est quod pluralitas secundum quod est mensurata opponitur uni ut mensuræ, sed non est contraria pauco. Sed pauco, quod significat pluralitatem excessam, opponitur multum, quod significat pluralitatem excedentem. Similiter etiam pluralitas non uno modo opponitur uni, sed dupliciter. Uno modo, sicut supra dictum est, opponitur ei ut divisibile indivisibili. Et hoc si accipiatur communiter unum quod convertitur cum ente, et

pluralitas ei correspondens. Alio modo opponitur pluralitas uni ut ad aliquid, sicut scientia ad scibile. Et hoc dico si accipiatur pluralitas quæ est numerus, et unum quod habet rationem mensuræ, et est principium numeri.

Postquam Philosophus determinavit de contrariis, hic determinat de mediis contrariorum ; et circa hoc duo facit. Primo proponit de quo est intentio ; dicens : quia contrariorum contingit aliquid esse medium, ut supra dictum est, et quædam contrariorum medium habent, ostendendum est quod necesse est media esse ex contrariis. Non autem hoc solum ostendit, sed etiam quædam alia quæ ad hujus probationem sunt necessaria.

Deinde cum dicit « omnia namque »

Prosequitur suam intentionem ; et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod media sunt in eodem genere cum contrariis. Secundo ostendit quod media sunt inter contraria tantum, ibi, « At vero media etc. » Tertio vero ostendit quod media componuntur ex contrariis, quod est principaliter intentum, ibi, « Si vero sunt in eodem genere. » Dicit ergo primo quod omnia media sunt in eodem genere cum his quorum sunt media. Quod sic probat. Quia hæc est differentia mediorum, quod media sunt inter quæ prius venit illud quod mutatur de uno extremorum, quam in alterum extremum. Et hoc manifestat per duo exempla. Primo quidem in sonis. Sunt enim quidam soni graves, et quidam acuti, et quidam medii. Et secundum hanc distinctionem sonorum, distinguuntur chordæ in musicis instrumentis. Illæ enim chordæ, quæ reddunt graves sonos, dicuntur hypatæ, quia principales. Illæ vero quæ reddunt acutos sonos, dicuntur netæ. Si igitur musicus paulatim a gravibus ad acutos descendere velit, quod est transire per mediam rationem, necesse est quod prius veniat ad sonos medios. Secundo autem manifestat in coloribus. Si enim aliquid mutatur ex albo in nigrum, oportet quod primum veniat ad medios colores quam ad nigrum. Et similiter est in aliis mediis. Sic igitur patet quod de mediis fit transmutatio ad extrema, et e converso. Sed in his quæ sunt in diversis generibus, non fit transmutatio in invicem nisi per accidens, sicut patet in colore et figura. Non enim mutatur aliquid de colore in figuram aut e converso ; sed de colore in colorem, et de figura in figuram. Unde necesse est quod media et extrema sint in eodem genere.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit quod media sunt inter contraria ; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod media necesse est esse inter opposita. Secundo inter quæ opposita, quia inter contraria, ibi, « Oppositorum vero. » Dicit ergo primo quod omnia media necesse est esse inter opposita. Quod sic probat. Quia solum ex oppositis, per se loquendo, fiunt mutationes, ut probatur in primo *Physicorum*. Ex nigro enim aliquid fit album per se loquendo. Dulce autem non fit ex nigro nisi per accidens, inquantum dulce contingit esse album. Sed media sunt inter illa ex quibus est mutua transmutatio, sicut per definitionem mediorum suprapositam patet. Impossibile est ergo quod media sint non oppositorum ; quia sequeretur quod esset permutatio non ex oppositis.

Deinde cum dicit « oppositorum enim»

Manifestat inter quæ opposita possint esse media ; dicens quod inter opposita in contradictione nullo modo potest esse medium. Contradictio enim est oppositio, cujus altera pars ex necessitate adest cuicumque subjecto, sive sit ens, sive non ens. De quolibet enim ente vel non ente necesse est dicere quod sedet vel non sedet. Et sic patet quod contradictio nullum habet medium. Sed aliorum oppositorum alia sunt ad aliquid, alia privatio et forma, alia ut contraria. Eorum autem, quæ sunt ad aliquid, quædam se habent ut contraria, quæ ex æquo ad invicem referuntur ; et ista habent medium. Quædam vero non se habent ut contraria, quæ non ex æquo ad invicem referuntur, sicut scientia et scibile ; et ista non habent medium. Cujus causa est, quia media et extrema sunt in eodem genere. Hæc autem non sunt in eodem genere, cum unum secundum se referatur, ut scientia, non autem aliud, ut scibile. Quomodo ergo scientiæ et scibilis potest aliquid esse medium ? Sed magni et parvi potest esse « aliquid medium, » id est æquale, ut supra dictum est. Et similiter eorum quæ referuntur ad invicem, ut contraria. Quomodo autem ea quæ opponuntur privative habeant media vel non habeant, et quomodo hæc oppositio aliquo modo pertinet ad contrarietatem, hic tacet, quia supra exposuit.

Deinde cum dicit « si vero »

Ostendit tertium quod principaliter intendit, scilicet quod media sunt composita ex contrariis. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; dicens quod si media in eodem genere sint cum extremis, sicut ostensum est, et si iterum media sint solum contrariorum, ut etiam ostensum est; necesse est media componi ex his contrariis inter quæ sunt.

Deinde cum dicit « nam erit »

Probat propositum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod contrariæ species habent priora contraria ex quibus constituuntur. Quod sic probat. Oportet enim quod contrariorum, aut sit aliquod genus, aut nullum. Si autem nullum genus esset contrarium, non haberent medium; quia medium non est nisi eorum quæ sunt unius generis, ut ex dictis patet. Sed si contrariorum, quorum ponitur medium, sit aliquod genus prius ipsis contrariis, necesse est etiam quod sint differentiæ contrariæ priores speciebus contrariis, quæ faciant et constituant species contrarias ex ipso genere uno. Species enim ex genere et differentiis constituuntur. Et hoc manifestat per exemplum. Sicut si album et nigrum sint contrariæ species, et habeant unum genus quod est color, necesse est quod habeant aliquas differentias constitutivas; ita quod album sit color disgregativus visus, nigrum vero color congregativus. Et sic hæ differentiæ congregativum et disgregativum sunt priores albo et nigro. Unde, cum utrobique sit contrarietas, manifestum est quod contraria sunt se invicem priora. Contrariæ enim differentiæ sunt priores contrariis speciebus. Et sunt etiam magis contrariæ, quia sunt causæ contrarietatis ipsis speciebus. Considerandum tamen quod disgregativum et congregativum visus, non sunt veræ differentiæ constitutivæ albi et nigri, sed magis effectus eorum. Ponuntur tamen loco differentiarum, signa earum. Sicut interdum per accidentia, designantur differentiæ et formæ substantiales. Disgregatio enim visus provenit ex vehementia lucis, cujus plenitudo albedinem constituit. Et congregatio visus provenit ex causa contraria.

Deinde cum dicit « et reliqua »

Ostendit quod etiam mediæ species habent priora media, ex quibus constituuntur; dicens quod cum media sint species ejusdem generis et omnes species ex genere et differentia constituantur, necesse est quod media constituantur ex genere et differentiis. Sicut quicumque colores sunt medii inter album et nigrum, oportet hos definiri ex genere, quod est color, et ex quibusdam differentiis. Et hæ differentiæ, ex quibus constituuntur medii colores, non possunt esse « immediate prima contraria, » scilicet differentiæ contrariæ quæ constituebant contrarias species albi et nigri. Aliter oportet quod quilibet color medius esset albus aut niger. Nam color congregativus est niger, et disgregativus est albus. Oportet igitur quod differentiæ constitutivæ mediorum colorum sint alteræ a differentiis, quæ sunt constitutivæ contrariarum specierum. Et quia, sicut se habent species ad species, ita se habent differentiæ ad differentias: oportet quod sicut medii colores sunt species mediæ inter species contrarias, ita differentiæ constitutivæ earum sint mediæ inter differentias contrarias quæ dicuntur prima contraria.

Deinde cum dicit « primæ autem »

Ostendit quod mediæ differentiæ ex differentiis contrariis componuntur; dicens quod differentiæ primæ contrariæ sunt disgregativum visus et congregativum. Unde istæ differentiæ sunt illud primum, ex quo componimus omnes species generis. Sed, si aliqua contraria non essent in eodem genere, quærendum restaret ex quo eorum media constituerentur. Sed in his quæ sunt in eodem genere, non est difficile hoc accipere; quia necesse est omnia quæ sunt in eodem genere « aut esse incomposita, » id est simplicia, aut componi « ex incompositis, » id est simplicibus, quæ sunt in genere illo. Contraria enim sunt incomposita ex invicem; quia nec album componitur ex nigro, neque nigrum ex albo, neque congregativum ex disgregativo, neque e converso. Quare oportet quod contraria sint principia, quia simplicia in quolibet genere sunt principia. Sed de mediis oportet dicere quod aut omnia componantur « ex simplicibus, » id est ex contrariis, aut nullum; quia eadem ratio videtur de omnibus. Sed non potest dici quod nullum: quia aliquod est medium quod componitur ex contrariis: ex quo contingit quod transmutatio primo pervenit ad media quam ad extrema. Hoc autem sic apparet: quia illud in quod primo pervenit transmutatio, est magis et minus respectu utriusque extremo-

rum. Prius enim aliquid fit minus album et minus nigrum, quam totaliter album et totaliter nigrum : et hoc ipsum quod est minus album, quam album simpliciter, et minus nigrum quam nigrum simpliciter. Est etiam magis accedens ad album quam nigrum simpliciter ; et magis accedens ad nigrum quam album simpliciter. Et sic patet quod illud in quod primo venit transmutatio, est magis et minus respectu utriusque extremorum. Et propter hoc oportet quod sit medium contrariorum. Et sic sequitur quod omnia media sint composita ex contrariis. Nam idem medium quod est magis et minus respectu utriusque extremorum, oportet esse compositum ex extremis simplicibus, respectu quorum dicitur magis et minus. Et quia non sunt aliqua extrema priora contrariis in eodem genere, relinquitur quod duæ contrariæ constitutivæ mediorum sint compositæ ex contrariis differentiis. Et ita media erunt ex contrariis. Quod patet, quia « omnia inferiora,» id est omnes species generis, tam contraria quam media, sunt ex primis contrariis, scilicet differentiis.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Concludit epilogando quod supra de mediis dictum est. Et est *Littera* plana.

Quia Philosophus superius ostendit contrarietatem esse differentiam quamdam, differentia autem vel est secundum genus, vel secundum speciem ; intendit hic Aristoteles ostendere quomodo contraria se habeant ad hoc, ut differant genere et specie. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quod differentia secundum speciem pertinet ad contrarietatem. In secunda ostendit quomodo de quibusdam contrariis aliter est, ibi, « Dubitabit autem aliquis quare femina etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod differentia quæ facit differre specie, est secundum se ipsius generis, quasi ipsam naturam generis in diversas species dividens. Secundo ostendit quod hoc convenit contrarietati, ibi, « Contrarietas igitur hæc etc. » Tertio concludit quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Quare palam, quia ad id quod vocatur genus etc. » Dicit ergo primo quod in omni diversitate secundum speciem oportet duo accipere : scilicet ut hoc sit diversum ab aliquo, et ut sit aliquid diversificatum per hæc duo. Et hoc quod est diversificatum per hæc duo, oportet inesse ambobus. Sicut animal est quod est diversificatum in diversas species, scilicet in hominem et equum : et oportet quod ambo, scilicet homo et equus, sint animalia. Unde patet quod necesse est ea quæ sunt diversa specie ad invicem, in eodem genere esse. Id enim vocatur genus, quod est unum et idem ambobus, non secundum accidens de utroque prædicatum, neque secundum accidens diversificatum in utroque. Unde oportet, quod habeat differentiam non secundum accidens : sive genus ponatur ens quasi materia, sive qualitercumque aliter. Hoc autem ideo dicit, quia aliter diversificatur materia per formas et aliter genus per differentias. Forma enim non est hoc ipsum quod est materia, sed facit compositionem cum ea. Unde materia non est ipsum compositum, sed aliquid ejus. Differentia vero additur generi non quasi pars parti, sed quasi totum toti. Unde genus est hoc ipsum quod est species, et non solum aliquid ejus. Si autem esset pars, non prædicaretur de ea. Sed tamen, quia totum potest denominari ab una sola parte sua, puta si homo denominetur habens caput, vel habens manus, contingit ipsum compositum ex materia et forma denominari. Et quidem nomen, quo aliquid totum denominatur ab eo quod est materiale in ipso, est nomen generis. Nomen autem, quo denominatur a principio formali, est nomen differentiæ. Sicut homo nominatur animal a natura sensibili, rationale vero a natura intellectiva. Sicut igitur habens manum competit toti, licet manus sit pars, ita genus et differentia conveniunt toti, licet sumantur a partibus. Si ergo consideretur in genere et differentia id a quo utrumque sumitur, hoc modo genus se habet ad differentias, sicut materia ad formas. Si autem consideretur secundum quod nominant totum, sic aliter se habent. Hoc tamen commune est utrobique, quod sicut ipsa essentia materiæ dividitur per formas, ita ipsa natura generis diversificatur per differentias. Sed hoc utrobique distat, quia materia est in utroque divisorum, non tamen est utrumque eorum. Genus autem utrumque eorum est, quia materia nominat partem, genus autem totum. Et ideo exponens quod dixerat, genus esse quo ambo specie differentia dicuntur unum et idem, subjungit quod non solum oportet genus esse commune

duobus differentibus secundum speciem, sicut quod utrumque sit animal, sicut aliquid indivisum est commune diversis, ut eadem domus aut possessio; sed oportet hoc ipsum quod est animal esse alterum utrumque; ita quod hoc animal sit equus et hoc animal sit homo. Et hoc dicit contra Platonicos, qui ponebant communia separata, quasi ipsamet natura communis non diversificaretur, si natura speciei esset aliquid aliud præter naturam generis. Unde contra hoc concludit ex dictis quod hoc ipsum quod est commune, diversificatur secundum speciem. Unde oportet quod commune, ut animal, ipsum secundum se sit hoc tale secundum unam differentiam, et illud tale secundum aliam differentiam; sicut quod hoc sit equus, et illud homo. Et ita sequitur quod si animal sit secundum se hoc tale et hoc tale quod differentia faciens differre specie, sit quædam diversitas generis. Et exponit diversitatem generis, quæ ipsam naturam generis diversificat. Per hoc autem quod hic Philosophus dicit, non solum excluditur opinio Platonis ponentis commune unum et idem per se existere: sed etiam excluditur opinio eorum qui dicunt quod illud quod pertinet ad naturam generis, non differt specie in speciebus diversis; sicut quod anima sensibilis non differt specie in homine et equo.

Deinde cum dicit « contrarietas igitur »

Ostendit quod differentia diversificans secundum se genus modo prædicto, est contrarietas; dicens: Cum differentia secundum speciem sit secundum se diversificans genus, manifestum est quod hæc differentia est contrarietas. Et hoc primo manifestat ex inductione. Videmus enim quod omnia genera dividuntur per opposita. Quod quidem necesse est. Nam ea quæ non sunt opposita, possunt simul existere in eodem. Quæ autem hujusmodi sunt, non possunt esse diversa, cum non ex necessitate sint in diversis. Unde oportet quod solum oppositis aliquid commune dividatur. Non autem divisio generis in diversas species potest fieri per alia opposita. Nam contradictorie opposita non sunt in eodem genere, cum negatio nihil ponat. Et simile est de privative oppositis, cum privatio non sit nisi negatio in subjecto aliquo. Relativa etiam, ut supra habitum est, non sunt ejusdem generis, nisi quæ secundum se ad invicem referuntur, quæ quodammodo sunt contraria, ut supra dictum est. Et sic relinquitur quod sola contraria faciunt differre specie, ea quæ sunt unius generis.

Deinde cum dicit « et quod »

Manifestat idem per rationem; dicens quod contraria sunt in eodem genere, sicut ostensum est. Dictum est enim quod contrarietas est differentia perfecta. Et iterum dictum est quod differentia secundum speciem est « aliquid alicujus, » idest ab aliquo. Et quod præter hoc, idem genus oportet esse in ambobus differentibus specie. Et ex his duobus sequitur, quod omnia contraria sint in eadem « coelementatione categoriæ, » id est in eadem ordinatione prædicamenti. Ut hoc tamen intelligatur de contrariis, quæcumque sunt differentia specie, et non genere. Quod quidem dicit præservando se a corruptibili et incorruptibili, de quibus post dicetur quod sunt diversa genere. Et non solum contraria sunt in uno genere, sed sunt etiam diversa ad invicem. Quod patet: quia ea quæ perfecte differunt, sicut contraria, non sunt invicem simul. Unde, cum ad differentiam secundum speciem requiratur identitas generis, et diversificatio generis per diversas species, et cum utrumque in contrarietate reperiatur, sequitur quod differentia secundum speciem sit contrarietas. Quod manifestum est; quia hoc est aliqua esse diversa secundum speciem existentia in eodem genere, habere contrarietatem differentiarum, « cum sint individua, » id est non ulterius divisa in species, sicut sunt species specialissimæ. Quæ quidem dicuntur individua, inquantum ulterius non dividuntur formaliter. Particularia vero dicuntur individua, inquantum nec materialiter nec formaliter ulterius dividuntur. Et sicut diversa specie sunt quæ contrarietatem habent, ita eadem specie sunt, quæ non habent contrarietatem, cum sint individua secundum formalem differentiam. Contrarietates enim fiunt in divisione, non solum in supremis generibus, sed etiam in mediis, « prius quam veniatur ad individua, » idest ad ultimas species. Sic [1] igitur manifestum est quod licet non in omni genere sit

[1] Al.: « sicut. »

contrarietas specierum, in omni tamen genere est contrarietas differentiarum.

Deinde cum dicit « quare palam »

Concludit quoddam corollarium ex dictis; scilicet quod nihil eorum quæ conveniunt in genere, sicut sunt species generis, dicitur idem specie, nec diversum specie ad genus; quia id ad quod aliquid dicitur specie idem, habet unam et eamdem differentiam; illud autem ad quod aliquid dicitur diversum specie, habet oppositam differentiam. Si igitur aliqua specierum diceretur idem specie vel diversum ad genus, sequeretur quod genus haberet in sui ratione aliquam differentiam. Sed hoc falsum est. Quod sic patet. Materia enim « ostenditur negatione, » id est natura materiæ intelligitur per negationem omnium formarum. Genus autem est quodammodo materia, sicut expositum est. Et loquimur nunc de genere quod invenitur in naturis rerum, non de genere quod in hominibus dicitur, sicut genus Romanorum vel Heraclidarum. Unde patet quod etiam genus in sua ratione non habet differentiam aliquam. Et sic patet, quod nulla species a suo genere differt specie, nec est cum eo idem specie : et similiter non differunt aliqua specie ab illis quæ non sunt in eodem genere : proprie loquendo, sed differunt genere ab eis. Specie vero differunt ab his quæ sunt in eodem genere : quia contrarietas est differentia qua aliqua differunt specie, ut ostensum est : non quia ipsa contrarietas differentiarum differat specie, licet contraria differant specie; sed contrarietas est solum in his quæ sunt ejusdem generis. Unde relinquitur quod differre specie non sit proprie in his quæ sunt alterius generis.

LECTIO IV[1].

Cur quædam contraria non differant specie, et quædam manifestat.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis, quare femina a viro non specie differt, contrario masculino et feminino existente, differentia autem contrarietate. Neque animal masculinum et femininum diversum est specie, quamvis secundum se animalis hæc sit differentia, et non ut albedo aut nigredo, sed inquantum animal masculinum et femininum est. Est autem dubitatio hæc fere eadem, et quare hæc quidem contrarietas facit specie diversa, hæc vero non : ut ambulativum et volativum : sed albedo et nigredo sunt.

Aut quia hæc quidem sunt propriæ passiones generis, illa vero minus. Quoniam hæc est quidem ratio, hæc autem materia : quæcumque quidem in ratione sunt contrarietates, specie faciunt differentiam. Quæ vero in concepto cum materia, non faciunt. Quapropter hominis albedo non facit nec nigredo, nec albi hominis est differentia secundum speciem ad nigrum hominem, nec si unum nomen imponatur. Ut materia enim homo : non facit autem differentiam materia. Non enim hominis species sunt homines propter hoc, quamvis diversæ carnes et ossa ex quibus hic et hic : sed simul totum diversum quidem, specie vero non diversum, quia in ratione non est contrarietas. Hoc autem ultimum et individuum. Callias vero est ratio cum materia. Et albus itaque homo, quia Callias albus. Secundum vero accidens homo albus. Nec æreus itaque circulus, nec ligneus. Nam triangulus æreus et circulus ligneus, non propter materiam specie differunt, sed quia in ratione inest contrarietas. Utrum autem materia non facit diversa specie ens aliqualiter, aut est ut facit? Propter quid enim equus hic ab hoc homine diversus est specie? Equidem rationes ipsorum cum materia. Aut quia est in ratione contrarietas? Etenim albi hominis et nigri equi, diversitas est

RECENS.

Dubitabit autem quippiam, cur mulier a viro non specie differat, quum mas et femina contraria exsistant, differentia vero contrarietas sit : neque diversum specie animal masculinum et femininum, quum tamen hæc differentia per se animalis sit, et non ut albedo et nigredo, sed quatenus animali et masculinum et femininum insit.

Hæc autem dubitatio fere eadem est, atque illa : cur hæc quidem contrarietas diversa specie faciat, hæc vero non : ut gressibile et volucre, albedo vero et nigredo non. An quoniam illa quidem propriæ passiones generis sunt, hæc vero minime? et quum illud quidem ratio, hoc vero materia sit, quæcumque in ratione contrarietates sunt, specie differentiam faciunt; quæcumque vero in consumpto materiæ, minime faciunt.

Quare hominis albedo vel nigredo non facit, nec hominis albi ad hominem nigrum secundum speciem differentia est, etiamsi unum nomen ponatur. Homo namque, ut materia est : materia vero non facit differentiam. Non enim hominis species sunt homines ob hoc, etsi carnes et ossa, ex quibus hic et hic est, diversa sint : attamen totum diversum quidem, specie vero non est diversum, quoniam in ratione non est contrarietas : hoc autem est ultimum individuum. Callias vero, ratio cum materia est : et albus homo, quoniam Callias albus. Per accidens igitur homo est albus.

Nec æneus circulus et [triangulus] ligneus, sive triangulus æneus, et circulus ligneus ob materiam specie differunt, sed quoniam in ratione contrarietas inest.

Utrum autem materia non facit diversa specie, quum quodammodo diversa sit, an aliquo modo facit? Cur enim hic equus ab hoc homine diversus specie? atqui rationes eorum cum materia sunt. An

[1] Hanc et sequentem lectionem in unam codd. colligunt.

specie; sed non inquantum hic albus ille niger. Quoniam si ambo albi essent, tamen essent specie diversa.

Masculus vero et femina, animalis propriæ sunt passiones. Sed non secundum substantiam, verum in materia et corpore. Propter quod idem sperma femina aut masculus fit, patiens passionem aliquam.

Quid quidem igitur est esse diversum specie, et quare alia differunt specie, alia non, dictum est.

Quoniam vero contraria diversa specie corruptibile autem et incorruptibile contraria : (Privatio enim est impotentia determinata) necesse diversum esse genere corruptibile et incorruptibile.

Nunc autem diximus de his universalibus nominibus. Ut autem videbitur, non necesse est quodcumque incorruptibile et corruptibile diversa specie esse, quemadmodum neque album et nigrum. Idem enim contingit esse et simul, si fuerit universalium, quemadmodum homo erit utique et albus et niger. Et non simul singularium : erit enim non simul albus idem et niger. Et quidem album contrarium nigro.

Sed contrariorum hæc quidem secundum accidens insunt quibusdam, ut quæ nunc dicta sunt, et alia multa. Hæc autem impossibile, quorum est et corruptibile et incorruptibile : nihil enim est corruptibile secundum accidens. Nam accidens contingit non exsistere; et corruptibile ex necessitate existentium est quibus inest. Aut erit idem et unum corruptibile et incorruptibile, si contingit non existere ipsum corruptibile. Aut substantiam igitur, aut in substantia necesse est inesse corruptibile unicuique corruptibilium. Eadem vero ratio et de incorruptibili : ex necessitate enim existentium ambo sunt. Inquantum igitur et secundum quod primum, hoc quidem corruptibile, hoc autem incorruptibile, habet oppositionem : unde necesse genere esse diversa.

Palam igitur quod non contingit esse species tales quales dicunt quidam. Erit enim homo, hic quidem corruptibilis, hic autem incorruptibilis. Et quidem specie eadem dicuntur esse species, et non æquivoce. Diversa vero genere, plus distant quam quæ specie.

quoniam in ratione contrarietas inest? etenim hominis albi et equi nigri. Atque est specie diversitas; non tamen prout hic quidem albus, hic vero niger. Siquidem et si ambo albi essent, nihilo minus specie diversi essent.

Masculinum vero et femininum propriæ quidem animalis passiones sunt; sed non secundum substantiam, verum in materia et corpore. Quare idem sperma aliquam passionem passum, aut femina aut mas fit. Quid igitur sit specie diversum esse, et cur quædam specie differant, quædam non, dictum est.

Quum vero contraria, specie diversa sint, corruptibile autem incorruptibile contraria sint (privatio namque determinata impotentia), necesse est diversum genere esse corruptibile et incorruptibile. Nunc igitur de his universalibus nominibus diximus : quare non esse necesse videatur, quodcumque incorruptibile et corruptibile diversa specie esse : quemadmodum nec album et nigrum. Idem enim contingit et simul esse, modo universalium sit : sicuti homo profecto esse possit et albus et niger : et singularium : nam fuerit sane idem (sed non simul) albus et niger, tametsi album nigro contrarium sit.

Verum contrariorum quædam secundum accidens quibusdam insunt, ut ea quæ nunc dicta sunt, ac alia multa : quædam impossibile est, quorum est corruptibile et incorruptibile. Nihil enim secundum accidens corruptibile est. Accidens namque contingit non esse : corruptibile vero eorum est, quæ necessario insunt iis quibus insunt : aut unum et idem corruptibile et incorruptibile erit, si contingit non inesse ei corruptibile. Aut substantiam igitur, aut in substantia cuique corruptibilium, necesse est corruptibile esse.

Eadem autem ratio etiam de incorruptibili est. Eorum enim ambo sunt, quæ necessario insunt. Prout igitur et secundum quod primum hoc quidem corruptibile, illud vero incorruptibile, oppositionem habent : quare necesse est, genere diversa esse.

Manifestum itaque est quod non contingit tales species sive ideas esse, quales quidam dicunt. Erit namque et homo hic quidem corruptibilis, ille vero incorruptibilis. Quamvis species eædem specie cum particularibus esse dicantur, et non æquivocæ : quæ vero genere diversa sunt, plus distant, quam quæ specie.

Quia Philosophus jam ostendit quod differentia secundum speciem est contrarietas, hic ostendit in quibus contrarietas non sit differentia secundum speciem ; et dividitur in partes duas. In prima ostendit quod sunt contraria, quæ non faciunt differre secundum speciem, sed sunt in eadem specie. In secunda ostendit quæ sunt contraria quæ faciunt genere differre, non solum specie, ibi, « Quoniam vero contraria diversa etc. » Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Aut quia hoc quidem dicit etc. » Dicit ergo primo, quod dubitatio est quare femina non differt specie a viro, cum femininum et masculinum sint contraria, et differentia secundum speciem causetur ex contrarietate, ut supra ostensum est. Et iterum cum ostensum sit, quod ipsa natura generis diversificetur in diversas species per differentias, quæ sunt per se differentiæ generis, quare animal masculinum et animal femininum non sunt diversa secundum speciem, cum masculinum et femininum sint per se differentiæ animalis, et non se habeant per accidens ad animal, sicut albedo et nigredo, sed masculinum et femininum prædicentur de animali inquantum est animal, sicut par et impar de numero, in quorum definitione ponitur numerus, sicut in definitione masculini et feminini animal. Ex duplici ergo ratione quæstio dubitabilis redditur : tum quia contrarietas facit differre specie : tum quia differentiæ dividentes genus in diversas species sunt per se differentiæ generis : quorum utrumque supra ostensum est. Et quia hanc dubitationem in specialibus terminis moverat, reducit eam ad generaliorem formam ; et dicit quod hæc dubitatio fere est eadem, sicut si quæratur, quare quædam contrarietas facit differre specie, et quædam non : sicut ambula-

tivum et volativum, sive gressibile et volatile, faciunt differre specie animalia, sed albedo et nigredo non.

Deinde cum dicit « aut quia »

Solvit propositam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo solvit eam in generali, ad quod quæstionem reduxerat. Secundo adaptat generalem solutionem ad speciales terminos, in quibus primo moverat quæstionem, ibi, « Masculum vero et feminam. » Dicit ergo, quod ideo contingit quod quædam contrarietas facit differre specie et quædam non, quia quædam contraria sunt propriæ passiones generis, et quædam sunt minus propriæ. Quia enim genus a materia sumitur, materia autem per se habet ordinem ad formam ; illæ propriæ sunt differentiæ generis, quæ sumuntur a diversis formis perficientibus materiam. Sed quia forma speciei iterum multiplicatur in diversa secundum materiam signatam, quæ est subjecta individualibus proprietatibus, contrarietas accidentium individualium minus proprie se habet ad genus, quam contrarietas differentiarum formalium. Et ideo subjungit, quod quia in composito est materia et forma, hæc « quidem est ratio, » id est forma quæ constituit speciem, hæc autem est materia quæ est individuationis principium : quæcumque « contrarietates sunt in ratione, » id est ex parte formæ, faciunt differre secundum speciem. Illæ vero quæ sunt ex parte materiæ, quæ sunt propriæ individui, quod est acceptum cum materia, non faciunt differre secundum speciem. Et propter hoc albedo et nigredo non faciunt homines differre secundum speciem. Non enim homo albus et homo niger differunt specie, etiam si utrique imponatur aliquod nomen ; ut si homo albus dicatur A et homo niger B. Hoc autem addit, quia homo albus non videtur esse aliquid unum. Sed si imponeretur nomen, videtur esse aliquid unum. Et similiter est de homine nigro. Et ideo dicit quod homo albus et homo niger non differunt specie; quia homo, scilicet particularis cui conveniunt album et nigrum, est quasi materia. Non enim dicitur quod homo sit albus nisi quia hic homo est albus. Et, sic cum homo particularis conceptus sit cum materia, et materia non facit differentiam secundum speciem, sequitur quod hic homo et ille homo non differant specie : quia plures homines non propter hoc sunt plures species hominis, quia sunt plures ; quia non sunt plures nisi propter diversitatem materiæ, quia scilicet sunt diversæ carnes et ossa ex quibus est hic et ille. Sed « simul totum, » idest individuum congregatum ex materia et forma, est diversum : sed non est diversum specie, quia non est contrarietas ex parte formæ. Sed hoc, scilicet homo, est ultimum individuum secundum speciem, quia non dividitur ulterius divisione formali. Vel hoc, scilicet particulare, est ultimum individuum, quia non dividitur ulterius, nec materiali nec formali differentia. Sed quamvis in diversis individuis non sit contrarietas ex parte formæ, est tamen diversitas individuorum particularium ; quia particulare aliquod, ut Callias, non solum est forma, sed est forma cum materia individuata. Et ita, sicut diversitas formæ facit differentiam specierum, ita diversitas materiæ individualis facit differentiam individuorum. Album autem non prædicatur de homine nisi ratione individui. Non enim dicitur homo albus, nisi quia aliquis homo dicitur albus, ut Callias. Et sic patet quod homo per accidens dicitur albus : quia non inquantum homo, sed inquantum hic homo, albus dicitur. Hic autem homo dicitur propter materiam. Unde patet quod album et nigrum non pertinent ad differentiam formalem hominis, sed solum ad materialem. Et propter hoc non differunt specie homo albus et niger, sicut nec circulus æreus et ligneus differunt specie. Et in his et etiam quæ differunt specie, non est differentia speciei propter materiam, sed propter formam ; sicut triangulus æreus et circulus ligneus non differunt specie propter materiam, sed propter diversitatem formæ. Unde si quæratur utrum materia faciat diversa specie aliquo modo, videtur quod faciat ; quia hic equus ab hoc homine est diversus specie, et tamen manifestum est quod ratio utriusque est cum materia individuali. Et sic videtur quod materia aliqualiter faciat differre specie. Sed tamen manifestum est quod hoc non contingit propter diversitatem materiæ, sed quia contrarietas est ex parte formæ, quia homo albus et equus niger differunt specie. Sed hoc non est propter album et nigrum, quia si ambo essent albi, adhuc

specie differrent. Sic igitur apparet quod contrarietas quæ est ex parte ipsius formæ, facit differre specie ; non autem illa quæ est ex parte materiæ.

Deinde cum dicit « masculus vero »

Solutionem generalem positam adaptat ad terminos speciales, in quibus primo quæstionem moverat, scilicet ad masculum et feminam ; dicens quod masculus et femina sunt propriæ passiones animalis, quia animal ponitur in definitione utriusque. Sed non conveniunt animali secundum substantiam et formam, sed ex parte materiæ et corporis. Quod patet ex hoc quod idem sperma potest fieri masculus et femina, secundum quod diversimode patitur aliquam passionem ; quia cum fuerit calor operans fortis, fiet masculus ; cum autem erit debilis, fiet femina. Hoc autem non posset esse vel contingere, si masculus et femina differrent specie. Non enim ex uno semine diversa secundum speciem producuntur. Quia in semine vis est activa, et omne agens naturale agit ad determinatam speciem, quia agit sibi simile. Unde relinquitur quod masculus et femina non differant secundum formam, nec sunt diversa secundum speciem.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Epilogat quod dixerat : quod planum est in *Littera*.

Postquam Philosophus ostendit quæ sunt contraria quæ non faciunt differre specie, hic ostendit quæ sunt contraria quæ etiam genere differre faciunt. Et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem. Secundo excludit quorumdam falsam opinionem, ibi, « Nunc ergo diximus etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Palam igitur quod non contingit etc. » Primo ergo præmittit duo ad ostendendum propositum : quorum primum est, quod contraria sunt diversa specie, ut supra ostensum est. Secundum est, quod corruptibile et incorruptibile sunt contraria. Quod probat ex hoc quod impotentia opposita determinatæ potentiæ est quædam privatio, ut in nono habitum est. Privatio autem est principium contrarietatis. Unde sequitur quod impotentia sit contrarium potentiæ. Corruptibile autem et incorruptibile opponuntur secundum potentiam et impotentiam. Sed diversimode. Nam si accipiatur potentia communiter, secundum quod se habet ad posse agere vel pati quodcumque, sic corruptibile secundum potentiam dicetur, incorruptibile secundum impotentiam. Si autem dicatur potentia secundum quod non est posse aliquid deterius, sic e converso, incorruptibile dicetur secundum potentiam, corruptibile vero secundum impotentiam. Cum autem ex his videretur concludendum quod corruptibile et incorruptibile differunt specie, concludit quod sunt diversa genere. Et hoc ideo, quia sicut forma et actus pertinent ad speciem, ita materia et potentia pertinent ad genus. Unde sicut contrarietas quæ est secundum formas et actus, facit differentiam secundum speciem, ita contrarietas quæ est secundum potentiam, facit generis diversitatem.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Excludit quorumdam falsam opinionem. Et circa hoc duo facit. Primo proponit eam. Secundo improbat, ibi, « Sed contrariorum etc. » Dicit ergo primo, quod probatio præmissa de corruptibili et incorruptibili est accepta ex ratione horum universalium nominum, secundum scilicet quod unum significat potentiam, et aliud impotentiam. Sed sicut quibusdam videtur, non necesse est quod corruptibile et incorruptibile differant specie, sicut non est hoc necesse in albo et nigro. Contingit enim idem esse album et nigrum. Sed diversimode. Quia si illud quod dicitur album et nigrum sit aliquod universale, simul est album et nigrum quantum ad diversos. Sicut simul verum est dicere quod homo est albus propter Socratem et niger propter Platonem. Si vero fuerit aliquid singularium, non erit simul album et nigrum. Sed tamen potest nunc esse album, postea nigrum, cum tamen album et nigrum sint contraria. Et hoc modo dicunt quidam, quod simul in eadem specie possunt esse quædam corruptibilia et quædam incorruptibilia. Et idem singulariter quandoque corruptibile, et quandoque incorruptibile.

Deinde cum dicit « sed contrariorum »

Excludit prædictam opinionem ; dicens quod contrariorum quædam sunt in his de quibus dicuntur secundum accidens sicut album et nigrum homini, de quibus nunc dictum est : et alia multa sunt hujusmodi contraria, in quibus locum habet quod dictum est, scilicet quod possunt simul esse in eadem specie, et successive in eodem singulari. Sed quædam contraria sunt, de quibus hoc est

impossibile; de quorum numero sunt corruptibile et incorruptibile. Non enim corruptibile inest secundum accidens alicui eorum de quibus prædicatur; quia quod est secundum accidens, contingit non inesse. Corruptibile autem ex necessitate inest his quibus inest. At si hoc non sit verum, sequeretur, quod unum et idem sit quandoque corruptibile et quandoque incorruptibile; quod est impossibile secundum naturam. (Licet per hoc non excludatur quin virtus divina possit aliqua corruptibilia secundum suam naturam, incorruptibiliter conservare.) Sic igitur necesse est, cum corruptibile non prædicetur secundum accidens, quod aut significet substantiam ejus de quo prædicatur, aut aliquid quod est in substantia. Est enim unumquodque corruptibile per materiam, quæ est de substantia rei. Et similis ratio est de incorruptibili; quia utrumque ex necessitate inest. Sic igitur patet, quod corruptibile et incorruptibile opponuntur sicut secundum se prædicata; quæ scilicet prædicantur de aliquo inquantum hujusmodi, secundum quod tale, et primo. Et ex hoc sequitur ex necessitate, quod corruptibile et incorruptibile sint genere diversa. Manifestum est enim quod contraria quæ sunt in uno genere, non sunt de substantia illius generis. Non enim rationale et irrationale sunt de substantia animalis. Sed animal est potentia utrumque. Quodcumque autem genus accipiatur, oportet quod corruptibile et incorruptibile sint de intellectu ejus. Unde impossibile est quod communicent in aliquo genere. Et hoc rationabiliter accidit. Nam corruptibilium et incorruptibilium non potest esse materia una. Genus autem, physice loquendo, a materia sumitur. Unde supradictum est, quod ea quæ non communicant in materia, sunt genere diversa. Logice autem loquendo, nihil prohibet quod conveniant in genere, inquantum conveniunt in una communi ratione, vel substantiæ, vel qualitatis, vel alicujus hujusmodi.

Deinde cum dicit « palam igitur »

Infert quoddam corollarium ex dictis; scilicet quod non possunt esse species separatæ, sicut Platonici posuerunt. Ponunt enim duos homines, unum sensibilem qui est corruptibilis, et unum separatum qui est incorruptibilis, quem dicunt speciem vel ideam hominis. Species autem sive ideæ dicuntur esse eadem specie, secundum Platonicos, cum singularibus. Et nomen speciei non æquivoce prædicatur de specie et de singulari, cum tamen incorruptibile et corruptibile etiam genere differant. Et ea quæ sunt diversa genere plus distant, quam quæ differunt specie. Attendendum est autem, quod licet Philosophus ostenderit, quod quædam contraria non faciunt differre specie, et quædam faciunt differre etiam genere; tamen omnia contraria aliquo modo faciunt differre specie, si fiat comparatio contrariorum ad aliquod determinatum genus. Nam album et nigrum, licet non faciant differre specie in genere animalis, faciunt tamen differre specie in genere coloris. Et masculinum et femininum faciunt differre specie in genere sexus. Et animatum et inanimatum, licet faciant differre genere quantum ad infimas species, tamen quantum ad genus quod per se dividitur in animatum et in inanimatum, faciunt differre specie tantum. Nam omnes differentiæ generis sunt constitutivæ specierum quarumdam, licet illæ species possint genere esse diversa. Corruptibile autem et incorruptibile dividunt per se ens : quia corruptibile est quod potest non esse, incorruptibile autem quod non potest non esse. Unde, cum ens non sit genus, non mirum si corruptibile et incorruptibile non conveniant in aliquo uno genere. Et hæc de decimo libro.

LIBER UNDECIMUS

SUMMA LIBRI. — VIAM PARAT AD COGNITIONEM SUBSTANTIARUM SEPARATARUM RECOLLIGENDO QUÆDAM QUÆ TUM IN SUPERIORIBUS LIBRIS, TUM IN PHYSICIS TACTA SUNT, AD HUJUSMODI COGNITIONEM UTILIA.

LECTIO I.

Hanc scientiam circa principia versari determinat, et circa quæ. Num item et quomodo mathematica sint separata, et quæ universalia omnium principia sint, ostendit.

ANTIQUA.

Quod quidem igitur sapientia circa principia scientia est, palam ex primis, in quibus dubitatum est ad dicta ab aliis de principiis.

Dubitabit autem utique aliquis, utrum unam existimare esse oportet sapientiam, scientiam, aut multas. Siquidem enim unam, una autem est semper contrariorum, principia autem non contraria. Si autem non una, quales oportet ponere has?

Adhuc speculari demonstrativa principia, unius aut plurium? Siquidem enim unius, quare magis hujus quam cujusque? Si autem plurium, quales oportet eas ponere?

Adhuc utrum omnium substantiarum, aut non? Si quidem enim non omnium, quale difficile assignare. Si autem omnium una, non manifestum quomodo contingit plurium eamdem scientiam esse.

Adhuc utrum circa substantias solum, aut circa accidentia demonstratio est? Si enim circa accidentia demonstratio est, circa substantias non est. Si autem altera, quæ utraque, et utra sapientia. Demonstrativa quidem sapientia quæ circa accidentia. Hæc autem circa prima, quæ substantiarum.

Sed non circa dictas in physicis causa quæsitam scientiam ponendum. Neque enim circa quod cujus gratia. Tale enim bonum. Hoc autem in operabilibus existit, et existentibus in motu; et hoc primum movet. Tale enim finis. Primum autem movens non est in immobilibus.

Totaliter autem dubitationem habet, utrum quidem circa sensibiles substantias est quæsita nunc scientia, aut non, sed circa quasdam alias. Si enim circa alias, aut circa species, aut sicut circa mathematica. Species quidem enim quod non sunt, palam.

Attamen dubitationem habet, et si esse quis ipsas ponat, propter quid quidem non quemadmodum in mathematicis, sic habet et in aliis, quorum sunt species? Dico autem; quia mathematica quidem intermedia specierum ponunt et sensibilium, velut tertia quædam præter species et quæ hic. Tertius autem homo non est, neque equus, præter auton et singulares.

Si autem iterum non est ut dicunt, circa qualia ponendum negociari mathematicum? Non est enim utique circa ea quæ hic. Horum enim nullum est, quale mathematicæ quærunt scientiæ. Neque enim circa mathematica quæsita est nunc scientia. Separabile enim ipsorum nullum. Sed neque sensibilium substantiarum. Corruptibiles enim.

Totaliter autem dubitabit utique aliquis, cujus

RECENS.

Quod sapientia scientia quædam circa principia sit, patet ex primis, in quibus ad ea quæ ab aliis de principiis dicta fuerunt, dubitatum est. Ambigat autem quispiam utrum ipsam sapientiam par sit existimare unam esse scientiam, an plures. Si enim unam, una certe semper contrariorum est. At principia contraria non sunt. Quod si non unam, quales has ponere oportet?

Item demonstrativa principia speculari, utrum unius est, an plurium? Nam si unius, cur hujus magis quam cujuscumque? Quod si plurium, quales has ponere oportet?

Præterea utrum omnium substantiarum, an non? Nam si non omnium, difficile erit, qualiumnam sit, reddere. Si autem omnium una, incertum est quonam modo contingat plurium eamdem scientiam esse.

Præterea utrum circa substantias solum, an etiam circa accidentia? Si enim circa accidentia demonstratio est, circa substantias non est. Quod si altera, quænam utraque, et utra sapientia est? nam demonstrativa quidem sapientia est ea quæ circa accidentia est; quæ autem circa ipsa prima, ea quæ substantiarum est?

Ac nec circa causas, quæ in naturalibus dictæ sunt, quam quærimus, scientia ponenda est : neque enim circa ipsum cujus causa. Tale enim est bonum. Hoc vero in agendis, et iis quæ sunt in motu, exsistit. Et hoc primum movet (tale namque finis est); primum movens autem non est in immobilibus.

Et omnino dubitationem habet, utrum circa sensibiles substantias est, quæ nunc quæritur scientia, an non, sed circa alias quasdam. Etenim si circa alias, aut circa species erit profecto, aut circa mathematica. Quod autem species non sint, manifestum est.

Attamen etiam si quis eas ponat esse, dubitationem habet cur non ita se habet de ceteris quorum species sunt, quemadmodum de mathematicis. Dico autem quod mathematica quidem media ponunt specierum et sensibilium esse, quasi tertia quædam præter species et ea quæ hic sunt : at tertius homo non est, nec equus, præter ipsum et particulares.

Quod si non sunt ut dicunt, circa qualia statuendum est tractare mathematicum? non enim circa ea quæ hic sunt. Nihil enim horum tale est, quale mathematicæ scientiæ quærunt. At vero nec circa mathematica est, quæ nunc quæritur, scientia. Nihil enim horum separatim est. Verum nec sensibilium substantiarum : corruptibiles namque sunt.

Et omnino dubitare aliquis possit qualisnam scien-

scientiæ dubitare de mathematicarum materia : neque enim physicæ, propter circa habentia in ipsis principium motus et quietis naturalis omne esse negotium. Neque etiam intendentis de demonstratione et scientia. Circa hoc ipsum genus enim inquisitionem facit. Relinquitur igitur propositam philosophiam de ipsis considerationem facere.

Dubitabit autem utique aliquis, si oportet quærere, quæsitam scientiam circa principia vocata ab aliquibus elementa. Hæc autem omnes inexistentia compositis ponunt : magis autem utique videbitur universalium oportere esse quæsitam scientiam. Omnis enim ratio et omnis scientia universalium et non extremorum. Quare erunt utique sic primorum generum.

Hæc autem fient utique ens et unum. Hæc enim maxime utique existimabuntur continere entia omnia, et maxime principia videri, quia prima natura sunt. Corruptis enim ipsis, cointerimuntur reliqua. Omnia enim ens et unum. Secundum quod autem differentias ipsis necesse participare, si ponat quis ipsa genera, differentia autem nulla genere participat, sic non utique videbitur oportere ipsa poni genera, neque principia.

Adhuc autem, si magis principium quod simplicius, eo quod minus tale, ultima autem eorum, quæ ex genere, simpliciora generibus, (indivisibilia enim, genera autem in plura et differentia dividuntur), magis utique principium videbitur esse species generibus. Quia autem cointerimuntur generibus species, genera principiis assimilantur magis. Principium enim quod interimit. Quæ quidem igitur dubitationem habent, hæc et talia sunt altera.

tiæ sit, de mathematicorum materia dubitare. Nec enim physicæ, eo quod circa ea quæ in se principium motus et quietis habent, omnis physicæ intentio est : nec illius quæ de demonstratione et scientia tractat; circa namque id ipsum genus considerationem facit. Restat itaque, philosophiam propositam de hisce rebus tractare.

Dubitaverit autem quispiam profecto, si hæc, quæ quæritur, scientia, ponenda sit circa principia quæ a quibusdam elementa vocantur : hæc autem omnes inesse compositis ponunt.

At magis videatur, universalium eam oportere esse, quæ quæritur, scientia. Omnis enim ratio, et omnis scientia, universalium, non ultimorum est : quare sic erit utique primorum generum. Hæc autem sane fuerint ens, et unum. Hæc enim maxime putabuntur cuncta entia continere, et maxime principiis assimilari, eo quod natura prima sint. Corruptis namque eis, simul cetera quoque pereunt : omnia enim ens et unum. Quatenus autem necesse est ut differentiæ participent his, si quis hac genera ponat, nulla vero differentia participat genere, hoc pacto non videatur ea genera ponere oportere, neque principia.

Item, si magis principium est, quod simplicius quam quod minus tale sit, ultima vero eorum, quæ ex genere sunt, simpliciora quam genera sint, (hæc enim individua sunt, genera vero in plures species et differentes dividuntur), magis species quam genera videantur principium esse : quatenus vero species simul cum generibus pereunt, genera magis assimilantur principiis. Principium namque est, quod cointerimit. Hæc utique, et hujuscemodi alia, quæ dubitationem habent.

Quia particulares scientiæ quædam eorum quæ perscrutatione indigent prætermittunt, necesse fuit quamdam scientiam esse universalem et primam, quæ perscrutetur ea, de quibus particulares scientiæ non considerant. Hujusmodi autem videntur esse tam communia quæ sequuntur ens commune, (de quibus nulla scientia particularis considerat, cum non magis ad unam pertineant quam ad aliam, sed ad omnes communiter,) quam etiam substantiæ separatæ, quæ excedunt considerationem omnium particularium scientiarum. Et ideo Aristoteles hujusmodi scientiam nobis tradens, postquam perscrutatus est de communibus, accedit ad tractandum specialiter de substantiis separatis, ad quarum cognitionem ordinantur non solum ea quæ in hac scientia tractata sunt, sed etiam quæ in aliis scientiis tractantur. Et ideo ad manifestiorem considerationem de substantiis separatis habendam, primo sub quodam compendio recolligit ea quæ dicta sunt tam in hoc libro, quam in libro *Physicorum*, utilia ad cognitionem substantiarum separatarum. Secundo de ipsis substantiis separatis inquirit, circa medietatem sequentis libri, ibi, « Sed quoniam tres sunt substantiæ. » Prima pars dividitur in duas. In prima recolligit ea quæ præcedunt considerationem substantiæ. In secunda recolligit ea quæ ad considerationem substantiæ pertinent, ibi, in principio sequentis libri, « De substantia quidem theorica. » Tria autem præmiserat ante considerationem substantiæ. Primo moverat dubitationes in tertio libro, quæ in hoc primo recolligit. Secundo determinaverat ea quæ ad considerationem hujus scientiæ pertinent, in quarto libro, quæ et hic secundo recolligit, ibi, « Quoniam autem *Physicorum* scientia. » Tertio determinat de ente imperfecto, scilicet de ente per accidens, et de motu, et infinito, et de quibus partim determinaverat in secundo et sexto hujus, partim in tertio *Physicorum*. Et de his in tertio loco hic recolligit, ibi, « Quoniam autem simpliciter ens etc. » Prima pars dividitur in duas. Primo movet dubitationem circa considerationem hujus scientiæ. In secunda circa res, de quibus in hac scientia determinatur, ibi, « Adhuc unum oportet poni. » Circa primum duo facit. Primo inquirit quomodo sit consideratio hujus scientiæ circa principia et substantias. Secundo circa quæ principia, et circa quas substantias, ibi, « Sed nec circa dicta a physicis. » Circa primum duo facit. Primo dubitationes movet de consideratione hujus scientiæ circa principia. Secundo de consideratione hujus scientiæ circa substantias ibi, « Adhuc

utrum omnium substantiarum. » Circa primum tria facit. Primo supponit considerationem hujus scientiæ esse circa principia, dicens quod manifestum est ex primo libro, in quo disputavit contra ea quæ alii philosophi dixerunt de primis rerum principiis, quod sapientia est scientia quædam circa principia. Ostensum est enim in proœmio istius libri, quod sapientia considerat causas altissimas et maxime universales, et est nobilissima scientiarum.

Secundo ibi « dubitabit autem »

Movet quæstionem de consideratione hujus scientiæ quæ sapientia dicitur, circa principia rerum ; dicens quod aliquis potest dubitare, utrum oporteat sapientiam quæ considerat principia, esse unam scientiam aut multas. Et si dicatur quod est una, videtur hoc esse in contrarium, quia plura, de quibus consideratur in una scientia, sunt contraria, eo quod unum contrariorum est ratio ad cognoscendum alterum, propter hoc videntur sub una arte cadere. Sed principia rerum, cum sint plura, non sunt contraria, alioquin non possent convenire in uno principiato. Sapientia ergo quæ est de principiis, non videtur esse una scientia. Si vero dicatur quod non est una, sed plures, non est eas assignare. Est autem veritas quod sapientia est una scientia, quæ tamen considerat plura principia, inquantum reducuntur ad unum genus, quia et hac ratione contraria sub una scientia cadunt, inquantum sunt unius generis.

Tertio ibi « adhuc speculari »

Movet dubitationem de consideratione hujus scientiæ circa principia demonstrationis ; dicens quod adhuc dubitabile est, utrum speculari principia demonstrativa, ut, omne totum est majus sua parte, et similia, sit unius scientiæ, aut plurium. Et si dicatur quod unius, videtur difficile assignare, quare magis sit istius scientiæ quam alicujus alterius, cum omnes scientiæ communiter eis utantur. Si autem detur quod sit plurium scientiarum, videbitur difficile assignare plures scientias tales. Est autem veritas quod una scientia principaliter considerat ista principia, ad quam consideratio pertinet communium, qui sunt termini illorum principiorum, sicut ens et non ens, totum et pars, et alia hujusmodi ; et ab ea aliæ scientiæ hujusmodi principia accipiunt.

Deinde cum dicit « adhuc utrum »

Movet dubitationes de consideratione hujus scientiæ circa substantias. Et quærit duo. Primo utrum hæc scientia consideret de omnibus substantiis, aut non. Et si detur quod non, difficile est assignare de quibus substantiis consideret, et de quibus non. Et si detur quod de omnibus consideret, cum sit una, remanet dubium, quomodo eadem scientia possit esse de pluribus, cum una scientia sit unius. Et veritas est, quod hæc scientia est de omnibus substantiis, licet de quibusdam principalius, scilicet de substantiis separatis, inquantum omnes conveniunt in uno genere, quod est ens per se.

Secundo ibi « adhuc utrum »

Quærit utrum demonstratio sit solum circa substantias, aut etiam circa accidentia. Si enim demonstratio proprie esset circa accidentia, quia ad demonstrationem pertinet concludere per se accidentia de substantiis, non erit demonstratio circa substantias. Sed si dicatur quod alia demonstrativa scientia est substantiarum, et alia accidentium per se, quærendum restat quæ sit utraque earum, et si utraque earum sit digna nomine sapientiæ. Quia ex una parte videtur quod illa quæ circa accidentia sit sapientia, quia demonstratio proprie est accidentium, et demonstrativa scientia certissima est. Et sic videtur quod sapientia sit demonstrativa quæ est circa accidentia. Ex alia parte videtur quod sit circa substantias ; quia cum substantia sit prima in entibus, scientia quæ est circa substantias videtur esse prima. Est autem veritas quod sapientia substantias et accidentia considerat, inquantum conveniunt in ente, quod est ejus subjectum ; sed substantias principaliter, sicut per se prima entia, et de his accidentia demonstrat.

Deinde cum dicit « sed non »

Movet quæstiones magis speciales de consideratione hujus scientiæ. Et primo circa quas substantias sit consideratio hujus scientiæ. Secundo circa quæ principia, ibi, « Dubitabit autem utique. » Circa primum movet quatuor quæstiones. Et prima quæstio pertinet ad causas substantiarum sensibilium ; dicens quod non videtur ponendum hanc scientiam quam quærimus, circa quatuor genera causarum, de quibus dictum est in libro *Physicorum ;* quia maxime videretur esse circa causam finalem, quæ est potissima

inter alias. Sed non videtur esse hæc scientia « circa id cujus gratia, » idest circa causam finalem : quia finis habet rationem boni. Bonum autem consistit in operationibus, et in his quæ sunt in motu. Unde in immobilibus, sicut in mathematicis, nihil demonstratur per causam finalem. Et manifestum est quod finis est quod primum movet. Movet enim efficientem. Primum autem movens non videtur esse in rebus immobilibus. Est autem veritas, quod hæc scientia considerat dicta genera causarum, et præcipue causam formalem et finalem. Et ulterius finis qui est primum movens, est omnino immobile, ut infra ostendetur.

Secundo ibi « totaliter autem »

Movet quæstionem de consideratione substantiarum sensibilium; et quærit utrum hæc scientia sit circa substantias sensibiles, aut non. Si enim sit circa substantias sensibiles, non videtur differre a scientia naturali : si autem circa alias substantias, difficile est assignare circa quas alias. Aut enim est « circa species, » idest circa ideas, quas Platonici posuerunt; aut est circa mathematica, quæ etiam quidam posuerunt esse media inter ideas et substantias sensibiles, sicut sunt superficies, et lineæ, et figuræ, et alia hujusmodi. Sed manifestum est per superiores libros, quod « species non sunt, » id est ideæ separatæ, et de mathematicis statim quæretur. Est autem veritas hujus quæstionis, quod ista scientia determinat de substantiis sensibilibus, inquantum sunt substantiæ, non inquantum sunt sensibiles et mobiles. Hoc enim proprie pertinet ad naturalem. Sed propria consideratio hujus scientiæ est de substantiis, quæ non sunt ideæ, nec mathematica separata, sed primi motores, ut infra patebit.

Tertio ibi « attamen dubitationem »

Movet tertiam dubitationem ex incidenti. Quia enim dixerat manifestum esse quod non sunt species separatæ, movet dubitationem de mathematicis, utrum sint separata [1]. Et ostendit primo quod non : quia si aliquis ponat species separatas, et mathematica separata præter substantias sensibiles, quare non est ita in omnibus quæ habent species [2] et sensibilia, quasi quædam tertia entia præter species et particularia quæ sunt hic, ut linea mathematica præter speciem lineæ et lineam sensibilem, ita poneretur tertius homo, et tertius « equus præter auton, » id est per se hominem, et per se equum, quæ appellabant Platonici ideas, et equum et hominem singulares. Sed in his Platonici media non ponebant, sed solum in mathematicis.

Postea vero cum dicit « si autem »

Objicit in contrarium : quia si non sunt mathematica separata, difficile est assignare circa quæ mathematicæ scientiæ negotientur. Non enim negotiari videntur circa sensibilia inquantum hujusmodi ; quia in istis sensibilibus non sunt tales lineæ et tales circuli, quales scientiæ mathematicæ quærunt. Unde videtur necesse ponere quasdam lineas et quosdam circulos separatos. Est autem veritas, quod mathematica non sunt separata a sensibilibus secundum se, sed solum secundum rationem, ut supra ostensum est in sexto, et infra declarabitur. Et quia hanc dubitationem ex incidenti interposuerat de separatione mathematicorum ea occasione, quia dixerat manifestum esse, quod species non sunt separatæ : consequenter cum dicit, « Neque etiam circa mathematica, » redit ad quæstionem principalem, qua quærebatur circa quas substantias sit ista scientia. Et cum ostenderit quod non sit circa species, quia species non sunt separatæ, nunc ostendit eadem ratione, quod non est circa mathematica, quia nec ipsa sunt separata, scilicet secundum esse. Sed non videtur esse circa sensibiles substantias, cum sint corruptibiles et in motu existentes. Est autem veritas hujus quæstionis, quæ supra posita est.

Quartam dubitationem ponit ibi « totaliter autem »

Et quærit cujus scientiæ sit « dubitare de materia mathematicarum scientiarum, » idest inquirere de quibus mathematicæ considerent. Non enim hoc est scientiæ naturalis, propter hoc quod totum negotium naturalis philosophiæ est circa ea, quæ habent in seipsis principium motus et quietis, quæ naturalia dicuntur. Unde de hac dubitatione se non intromittit. Similiter etiam consideratio hujus dubitationis non videtur pertinere ad

[1] Sic codd. — Parm. : « separatæ », sed in notula : Lege : « separata. »

[2] Parm. addit : « sicut in mathematicis, et sicut mathematica ponitur media inter. »

illam scientiam, quæ intendit de demonstratione et scientia mathematicorum, quæ dicitur mathematica scientia; quia hujusmodi scientia præsupponit hujusmodi materiam, sive hujusmodi subjectum; et circa ipsum aliqua inquirit. Unde relinquitur quod ad hanc philosophiam pertineat considerare, de quo tractant scientiæ mathematicæ.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Inquirit circa qualia principia sit consideratio hujus scientiæ. Et circa hoc movet tres quæstiones. Primo enim quærit, utrum hæc scientia sit circa principia, quæ a quibusdam elementa dicuntur. Quod videtur ex hoc quod omnes ponunt hujusmodi principia esse inexistentia, id est intrinseca composito. Et ita oportebit ad cognitionem compositorum, quod ipsa cognoscantur. Sed ex alia ratione videtur quod ista scientia sit magis universalium, quia omnis ratio et omnis scientia videtur esse « universalium et non extremorum, » id est particularium, ad quæ divisio communium terminatur : et sic videtur, quod ista scientia maxime sit priorum generum. Et veritas est, quod hæc scientia præcipue considerat communia; non tamen quod communia sint principia, sicut Platonici posuerunt. Considerat autem et principia intrinseca rerum, sicut materiam et formam.

Secundo ibi « hæc autem »

Movet secundam dubitationem. Videtur enim ex una parte quod unum et ens sint principia et genera, quia hanc maxime videntur continere omnia suo ambitu communitatis. Et maxime videntur esse principia, quia sunt prima naturaliter, quia eis interemptis interimuntur alia. Omnia enim sunt ens et unum : unde si auferatur unum et ens, omnia alia auferuntur; sed non convertitur. Et sic videntur esse prima naturaliter, cum prius naturaliter dicatur a quo non convertitur consequentia essendi. Ex alia parte videtur quod unum et ens non sint genera, et per consequens nec principia, si genera sunt principia. Nulla enim differentia participat actu genus; quia differentia sumitur a forma, genus autem a materia. Sicut rationale a natura intellectiva, animal a natura sensitiva. Forma autem non includitur in essentia materiæ actu, sed materia est in potentia ad ipsam. Et similiter differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus habet differentiam potestate. Et propter hoc differentia non participat genus; quia cum dico rationale, significo aliquid habens rationem. Nec est de intellectu rationalis quod sit animal. Illud autem participatur, quod est de intellectu participantis. Et propter hoc dicitur quod differentia non participat genus. Nulla autem posset differentia sumi, de cujus intellectu non esset unum et ens. Unde unum et ens non possunt habere aliquas differentias. Et ita non possunt esse genera, cum omne genus habeat differentias. Est autem veritas quod unum et ens non sunt genera, sed sunt omnibus communia analogice.

Tertiam quæstionem ponit ibi « adhuc autem »

Et est dubitatio utrum principia sint magis genera quam species. Et primo ostendit quod species magis sint principia quam genera; quia quod est simplicius, est magis principium. Sed species videntur esse simpliciores. Sunt enim indivisibilia, ad quæ terminatur divisio generis formalis. Sed genera in plura et differentia specie dividuntur : ergo magis videntur principia esse species quam genera. Sed ex ea parte qua genera constituunt species, et non e converso, videntur genera esse magis principia. Hoc enim est de ratione principii, quod eo remoto alia removentur. Est autem veritas quod universalia sunt principia, scilicet in cognoscendo; et sic genera magis sunt principia, quia simpliciora. Et quod dividantur in plura quam species, hoc est, quia continent plura in potentia. Sed species continent plura in actu. Unde sunt magis divisibiles per modum resolutionis compositi in simplicia.

LECTIO II.

Num præter substantias sensibiles et sensibilia principia sint aliquæ aliæ substantiæ præter eas, et alia principia.

ANTIQUA.

Adhuc utrum oportet poni aliquid præter singularia, aut non, sed horum quæsita scientia. Sed hæc infinita. Quæ vero præter singularia, genera aut species sunt. Sed neutrius horum quæsita nunc scientia. Propter quod enim impossibile hoc, dictum est.

Etenim totaliter dubitationem habet utrum oportet aliquam existimari substantiam separabilem præter sensibiles substantias, et eas quæ hic, aut nunc; sed hæc esse entia, et circa hæc sapientiam existere. Quærere quidem enim videmur aliam quamdam, et propositum est hoc nobis. Dico autem scire siquidem separabile secundum se et nulli sensibilium existens.

Adhuc autem si præter sensibiles substantias est aliqua alia substantia, præter quales sensibiles oportet ponere hanc esse? Quid enim magis præter homines, aut equos, quam aliorum animalium ponet quis ipsam, aut totaliter inanimatorum? Æquales quidem sensibilibus et corruptibilibus substantiis perpetuas alteras constituere, extra rationabilia videbitur utique cadere.

Si autem non separabile a corporibus quæsitum nunc principium est, quod utique aliud quis ponet magis materia? hæc tamen actu quidem non est, potentia autem est. Magis utique principium principalius hac, videbitur esse species et forma, hoc autem corruptibile : quare totaliter non est perpetua substantia et separabilis secundum se. Sed inconveniens. Videbitur enim et quæritur fere a gratiosissimis tamquam existens quoddam principium et substantia talis. Quomodo enim erit ordo non existente aliquo principio perpetuo, et separabili et manente?

Adhuc autem siquidem est aliqua substantia et principium tale secundum naturam, quale nunc quærimus, et hoc unum omnium et idem perpetuorum et corruptibilium, dubitationem habet, propter quid quidem eodem principio existente, hæc quidem sunt perpetua eorum, quæ sub principio, hæc autem non perpeua? hoc enim inconveniens. Si autem aliud quidem principium est corruptibilibus, aliud autem perpetuorum, siquidem perpetuum et quod corruptibilium, similiter dubitabimus. Propter quod enim non, perpetuo principio existente, et quæ sub principio perpetua? Corruptibili autem existente, aliud aliquid principium sit hujus, et illius alterum, et hoc in infinitum procedit.

Si autem rursus aliquis putata maxime principia immobilia, esse ens et unum ponat; primo quidem, si non hoc aliquid et substantiam utrumque ipsorum significat, quomodo erunt separabilia et per se? Talia autem quærimus perpetua, quæ et prima principia. Si vero hoc aliquid et substantiam utrumque ipsorum significat, omnia erunt substantia entia. De omnibus enim ens prædicatur, de quibusdam autem et unum. Substantiam autem esse omnia entia falsum.

Adhuc autem primum principium, quod unum, dicentibus, et hoc substantiam, ex uno autem et materia numerum generant primo, et hanc substantiam dicunt esse, quomodo contingit quod dicitur verum esse? Dualitatem enim et reliquorum unumquemque numerorum compositorum, quomodo unum oportet intelligere? De hoc enim neque dicunt nihil, neque facile est dicere.

Si vero lineas aut his habita, dico autem superficies, prima ponat quis principia, hæc autem non sunt substantiæ separabiles. Decisiones autem et divisiones, hæ quidem superficierum, hæ autem corporum, puncta autem linearum. Adhuc autem ter-

RECENS.

Item utrum ponendum est quicquam præter particularia, an non, sed horum est, quæ quæritur, scientia. At hæc infinita sunt. Quæ quidem præter singularia sunt, aut genera, aut species sunt : neutrius autem horum, quæ quæritur, scientia est. Cur enim hoc impossibile sit, dictum est. Etenim omnino hæsitationem habet, utrum arbitrandum sit aliquam separatam substantiam præter sensibiles substantias, et has, quæ hic sunt, an non, sed illa entia, et circa illa sapientiam versari. Quærere namque videmur aliam quamdam, et hoc est nobis propositum. Dico autem videre si quid per se separabile sit, et in nullo sensibilium existens.

Item, si præter sensibiles substantias est aliqua alia substantia, præter quales sensibiles ea ponenda est? Cur enim magis præter homines, quam præter equos, aut alia animalia, aut omnino etiam inanimata, ponat aliquis eam? At his sensibilibus et corruptibilibus substantias alias sempiternas æquales ponere, profecto extra rationem cadere videatur.

Quod si id quod nunc quæritur principium, non est a corporibus separabile, quod aliud magis quam materiam quis ponet? At hæc, actu quidem non est, potentia vero est. Magis itaque ac principalius ea videatur esse principium, species et forma. Verum hæc corruptibilis est. Quare omnino non est perpetua substantia, separabilis et per se. Sed hoc inconveniens est. Videtur namque esse et a cultissimis quæritur, tamquam sit aliquod principium, ac talis substantia. Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato, ac permanente?

Item, si est aliqua substantia et principium natura tale, quale nunc quærimus, et hoc omnibus unum et idem, perpetuis atque corruptibilibus; dubitationem habet, cur, quum idem principium sit, quædam, quæ sub illo principio sunt, æterna sint, quædam non. Hoc enim inconveniens est.

At si aliud quidem corruptibilium principium, aliud æternorum est : si etiam corruptibilium æternum est, similiter dubitabimus : cur enim principio æterno exsistente, non sint æterna, quæ sub principio sunt? corruptibili vero exsistente, aliud quoddam hujus principium fit et illius aliud, et hoc in infinitum procedet.

Quod si quis rursus, quæ maxime videntur immobilia principia esse, ens et unum ponet, primo quidem nisi hoc quid et substantiam utrumque eorum significet, quomodo separabilia, et per se ipsa erunt? talia namque prima et æterna principia quærimus. Quod si substantiam, et hoc quid, utrumque eorum significet, omnia entia substantiæ sunt, quum de omnibus ens prædicetur, de quibusdam vero etiam unum : cuncta vero entia substantiam esse, falsum est.

Item illis, qui primum principium ipsum unum aiunt, et hoc substantiam esse, ex uno vero et materia, primo numerum generant et hanc substantiam esse dicunt, quomodo contingit verum esse quod dicitur? dualitatem namque, et ceterorum compositorum numerorum unumquemque, quonam modo unum intelligere oportet? De hoc enim nec dicunt aliquid, nec ut dicant, facile est. Si qui vero lineas, aut quæ has sequuntur (dico autem primas superficies), principia esse ponat, hæc non sunt substantiæ separabiles, verum decisiones et divisiones, illæ quidem superficierum, hæ vero corporum : puncta vero linearum sunt, et etiam ipsarum earumdem

mini eorumdem horum. Omnia autem existunt in aliis, et separabile nullum est.

Adhuc quomodo substantiam existimare oportet unius et puncti? Substantiæ quidem enim omnis generatio est, puncti autem non est. Divisio enim punctum exhibet.

Exhibet autem dubitationem et oportet quidem scientiam esse universalium et talis : substantiam autem non universalium esse, magis autem hoc aliquid separabile. Quare si circa principia est scientia, quomodo oportet principium existimare substantiam esse?

Adhuc utrum est aliquid præter synolon aut non? Dico autem materiam et quod cum hac. Si quidem enim non, quæ quidem in materia corruptibilia omnia. Si autem est aliquid, species utique erit et forma. Hoc igitur in quibus est, et in quibus non, difficile est determinare. In quibusdam enim palam non existens separabilis species, puta domus.

Adhuc utrum principia specie, aut numero eadem? Si enim numero, omnia erunt eadem.

termini : hæc autem omnia in aliis sunt, et nihil separabile est.

Item quonam modo arbitrandum sit, unius et puncti substantiam esse? Omnis namque substantiæ generatio est; puncti vero, minime. Punctum enim divisio est.

Præbet autem dubitationem hoc etiam, quod omnis quidem scientia universalium est, et ejus quod tale est : substantiam vero non esse universalium, sed magis ipsum hoc quid, et separabile. Quare, si scientia circa principia est, quonam modo arbitrandum sit, principium substantiam esse?

Item, utrum est aliquid præter cunctum (dico autem materiam, et quod cum ea est), an non? Nam si non est, quæ in materia sunt, omnia corruptibilia sunt. Quod si est aliquid, species et forma profecto fuerit. Hoc itaque, in quibus est, in quibusve non est, difficile determinare est. In quibusdam enim manifestum est non esse speciem separabilem, utputa domo.

Item, principia utrum specie an numero eadem sunt? Si enim numero unum, omnia erunt eadem.

Postquam movit dubitationem de consideratione hujus scientiæ, hic movet dubitationem de his quæ in hac scientia considerantur. Et primo de substantiis. Secundo de principiis, ibi, « Adhuc autem siquidem est. » Circa hoc movet duas dubitationes : quarum prima est, utrum oporteat aliquid poni in rerum natura existere præter singularia, aut non. Et si dicatur quod non, videtur sequi quod hæc scientia, quæ nunc quæritur sit singularium, et quælibet alia. Sed hoc videtur impossibile; quia singularia sunt infinita, et infinitorum non est scientia. Si autem dicatur quod aliquid existit præter singularia; oportet quod sint vel genere, vel species; et sic hæc scientia esset de generibus vel speciebus. Sed quare hoc sit impossibile, dictum est prius; quia nec genera nec species videntur esse principia, cum tamen hæc sit scientia de principiis. Et veritas hæc est, quia nihil est in rerum natura præter singularia existens, sed tantum in consideratione intellectus abstrahentis communia a propriis.

Secundam dubitationem ponit ibi « et enim »

Et est utrum sit aliqua substantia separabilis præter sensibiles substantias quæ sunt hic et nunc. Et hæc quæstio necessaria est hic ad quærendum; quia si nihil est præter sensibilia tunc sola sensibilia sunt entia. Et, cum sapientia sit scientia entium, sequitur quod sapientia sit circa sola sensibilia, cum tamen in hac scientia videamur quærere quamdam aliam naturam separatam. Et sic ad propositum hujus scientiæ pertinet quærere, si est aliquid separatum a sensibilibus, vel non. Et quicquid horum detur, sequitur alia quæstio.

Et ideo consequenter dicit « adhuc autem »

Movet quæstionem quæ videtur sequi, si ponatur aliquid separabile a sensibilibus; quæ quidem quæstio est, utrum præter omnes substantias sensibiles sit aliquid separabile, aut præter quasdam tantum. Si præter quasdam tantum, difficile est assignare rationem præter quales substantiarum sensibilium oportet ponere substantiam separatam, et præter quales non. Non enim videtur esse ratio aliqua, quare præter homines et equos sensibiles sit homo et equus separatus, et non similiter de aliis animalibus, et etiam de aliis inanimatis. Si autem præter omnia sensibilia sit aliqua substantia separata, sequitur quod oporteat ponere aliquas substantias separatas, perpetuas, æquales numero substantiis sensibilibus et corruptibilibus; ut scilicet, sicut est homo corruptibilis, ita sit homo incorruptibilis, et equus, et bos, et etiam in rebus naturalibus aliis. Et hoc videtur cadere in irrationabilia.

Deinde cum dicit « si autem »

Movet aliam quæstionem, quæ videtur sequi, si non sit aliqua substantia separata a sensibilibus. Et est quæstio quid sit primum principium, utrum scilicet materia vel forma : ab his enim duobus componuntur substantiæ sensibiles. Videtur enim primo aspectu quod nihil magis possit poni principium quam materia, quæ est primum subjectum, et semper manet, sicut primi naturales posuerunt. Sed hoc, ut videtur, non potest esse principium, quia materia non est in actu,

sed in potentia. Et ita, cum actus naturaliter sit prior potentia, ut in nono habitum est, videtur quod sit principium species et forma quæ est actus. Sed nec forma potest esse principium, ut videtur, quia forma sensibilis videtur esse corruptibilis. Et ita, si forma sensibilis sit primum principium, videtur sequi quod nulla substantia sit perpetua, quæ sit separabilis, et secundum se existens. Quod videtur inconveniens : quia a famosis philosophis quæritur aliquod principium perpetuum et separatum, et aliqua talis substantia : et hoc rationabiliter. Non enim esset ordo perpetuitatis in rebus, nisi esset aliquod principium separabile et perpetuum, quod daret rebus perpetuitatem. Et veritas harum quæstionum est, quod est aliqua substantia separata a sensibilibus ; non quidem species rerum sensibilium, ut Platonici posuerunt, sed primi motores, ut infra ostendetur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Movet quæstionem de principiis. Et primo qualia sunt. Secundo quæ sunt, ibi, « Si autem rursus aliquid. » Tertio quomodo se habeant ad invicem, ibi, « Adhuc autem utrum principium. » Quærit ergo si sit aliqua substantia separata et principium ut nunc quærimus, utrum sit aliquod principium omnium, scilicet corruptibilium et incorruptibilium, vel non. Si sit principium aliquod omnium, dubitatio remanet, quare ex eodem principio, quædam sunt perpetua, quædam non perpetua. Si autem aliud est principium corruptibilium, et aliud incorruptibilium, adhuc remanet dubitatio, quare, cum principium sit perpetuum, ea quæ sunt ex primo non sunt perpetua. Si autem principium sit corruptibile, omne autem corruptibile est generabile, omne autem generabile habet principium, sequitur quod principium corruptibile habeat aliquod principium, et illud, aliud, et sic in infinitum. Quod est impossibile, ut ostensum est supra in *Secundo*. Et veritas est quod primum principium omnium est incorruptibile. Sed quædam propter longe distare ab eo sunt corruptibilia, in quibus generatio et corruptio causatur per causam mediam quæ est incorruptibilis secundum substantiam, et variabilis secundum ubi.

Deinde cum dicit « si autem ».

Quærit quæ sunt principia. Et primo quærit de opinione illorum qui posuerunt principia unum et ens, quia sunt maxime immobilia. Qualitercumque enim varietur aliquid, semper remanet unum et ens. Sed ex eorum opinione consurgit duplex dubitatio. Quarum una est, utrum unum et ens significat hoc aliquid et substantiam. Si enim non, non potuerunt esse separabilia et per se existentia. Sed talia principia quærimus, quæ sint perpetua et separata existentia. Si autem significat hoc aliquid et substantiam, sequitur quod omnia sint substantiæ et nihil sit accidens : quia ens prædicatur de omnibus entibus, unum autem prædicatur de quibusdam. Quædam vero sunt, quæ in multitudine consistunt ; de quibus vere manifestum est qualiter prædicetur unum. Hoc autem et falsum, quod omnia sint substantiæ. Unde videtur quod unum et ens non significent substantiam.

« Adhuc autem »

Secunda dubitatio quam ponit talis est : Ponentes enim unum principium et substantiam, dicunt quod ex uno et ex materia generatur numerus tamquam primus effectus. Et hunc, scilicet numerum, dicunt esse substantiam. Sed hoc non videtur esse verum. Quia, si numerus componitur ex uno et materia, oportet quod sit aliquid unum, sicut quod componitur ex anima et materia, oportet quod sit animatum. Sed quomodo dualitas et quilibet aliorum numerum qui sunt compositi ex multis unitatibus, sunt unum, ut dicunt Platonici? nec facile est assignare, ut possit dici esse relictum ab eis, quasi de facili intelligibile.

Secundo ibi « si vero »

Prosequitur aliam opinionem de principiis. Quidam enim posuerunt « lineas et habita, » id est consequenter se habentia ad eas, scilicet superficies, esse principia, quia ponebant corpora componi ex superficiebus et superficies ex lineis. Sed manifestum est quod hujusmodi non sunt substantiæ separabiles et per se existentes, quia sunt quædam decisiones et divisiones, lineæ quidem superficierum, superficies corporum, puncta vero linearum. Et sunt etiam termini eorumdem puncta, scilicet linearum, et sic de aliis, Punctum enim quod est in extremitate lineæ, est terminus lineæ. Quod autem significatur actu infra lineam, est decisio lineæ. Et similiter est de linea ad superficiem, et de superficie ad corpus. Manifestum est autem quod termini et

decisiones sunt existentia in aliis sicut in subjectis. Unde non possunt esse separabilia. Et sic lineæ et superficies non sunt principia.

Deinde cum dicit « adhuc quomodo »

Inducit aliam rationem ; dicens quod non potest opinari quod sit aliqua substantia unitatis et puncti, quia substantia non incipit esse nisi per generationem. Cum autem linea dividitur in actu, ipsa divisio est punctum. Est autem harum quæstionum veritas, quod nec unum nec lineæ et superficies sunt principia.

Tertio ibi « exhibet autem »

Post quæstionem de uno et ente, et de dimensionibus, movet quæstionem de substantiis. Et primo quærit utrum substantiæ sint principia. Et videtur quod non : quia omnis scientia est universalium, et quælibet scientia est « talis universalis, » id est alicujus subjecti universalis determinati. Sed substantia non est de numero universalium, sed magis est hoc aliquid separabile, id est per se existens. Et ita videtur quod de substantiis non sit scientia. Sed scientia est circa principia : ergo substantia non est principium. Et veritas est quod, licet universalia non per se existant, tamen naturas eorum quæ per se subsistunt est considerare universaliter. Et secundum hoc accipiuntur genera et species in prædicamento substantiæ, quæ dicuntur secundæ substantiæ, de quibus est scientia. Quædam etiam per se existentes sunt principia, quæ, quia immateriales, pertinent ad intelligibilem cognitionem, licet excedant intellectus nostri comprehensionem.

« Adhuc utrum »

Secundo quærit, utrum sit aliquod « principium præter synolon, » id est præter simul totum quod est compositum, aut non. Et exponit synolon, quod est materia, et quod cum materia componitur. Si enim non sit aliquid præter compositum ex materia et forma, quæ autem sunt in materia dicuntur corruptibilia, sequitur quod nihil sit perpetuum. Et si est aliquid præter compositum, hoc erit species et forma ; et remanebit dubitatio in quibus forma separatur, et in quibus non. Manifestum est enim quod in quibusdam forma non separatur. Forma enim domus non separatur a materia. Unde et Platonici non posuerunt ideas rerum artificialium, quia formæ rerum artificialium sunt actus, quæ non possunt per se existere. Et veritas est quod est aliquid præter materiam, non tamen forma rerum sensibilium.

Deinde cum dicit « adhuc utrum »

Quærit qualiter principia se habeant ad invicem ; utrum scilicet omnium principia sint eadem numero, aut specie tantum. Si enim sint eadem numero, sequitur quod omnia sint eadem numero. Si autem non sunt eadem numero, oportebit quærere causam diversitatis. Et veritas est quod, loquendo de principiis extrinsecis, unum numero sunt ; cum id quod est primum principium omnium, sit agens et finis. Principia vero intrinseca, scilicet materia et forma, non sunt unum numero omnium, sed secundum analogiam, ut infra ostendetur.

LECTIO III.

Docet omnia entia reduci an unum sive ens, circa quod versari oportere hanc facultatem ostendit.

ANTIQUA.

Quoniam autem philosophi est scientia entis inquantum ens, universaliter et non secundum partem, ens autem multipliciter, et non secundum unum dicitur modum : Si quidem igitur æquivoce, secundum commune autem nihil, non est sub una scientia. Non enim est unus genus talium. Si autem secundum aliquid commune, erit ut quæ substantia scientia.

Videtur itaque dicto modo dici, quemadmodum medicativum et salubre. Etenim horum unumquodque multipliciter. Dicitur autem secundum unumquemque modorum, eo quod hoc quidem ad medicativam scientiam reducitur aliqualiter, hoc autem ad sanitatem, hoc autem aliter, ad idem autem unumquod-

RECENS.

Quum autem philosophi scientia sit entis, prout ens, universaliter, et non secundum partem ; ens vero multipliciter, et non secundum unum modum dicatur : si æquivoce, et non secundum aliquid commune dicitur, non est sub una scientia. Talium enim non est unum genus. Quod si secundum aliquod commune, erit utique sub una scientia.

Videtur igitur prædicto modo dici, quemadmodum medicativum, et salubre. Etenim utrumque horum multipliciter dicitur. Dicitur autem hoc modo unumquodque eorum, eo quod hoc quidem ad medicandi scientiam quodammodo referatur, hoc vero ad sanitatem, hoc vero aliter, unumquodque vero ad idem

que [1]. Medicativus enim sermo dicitur et cultellus, eo quod hic quidem a medicativa scientia fit, hic autem ei utilis sit. Similiter autem et salubre. Hoc quidem enim quia significativum sanitatis, hoc autem quia factivum. Idem autem modus et in reliquis. Eodem itaque modo et ens omne dicitur. Eo enim quod entis inquantum ens passio, aut habitus, aut dispositio, aut motus, aut aliorum aliquid talium sit, dicitur unumquodque eorum ens.

Quoniam autem omnis entis ad unum aliquid et commune reductio fit, et contrarietatum unaquæque ad differentias et contrarietates reducetur entis, sive pluralitas et unum, sive pluralitas et unum, sive similitudo et dissimilitudo, primæ entis sint differentiæ, sive aliæ aliquæ. Sunt enim hæ speculatæ.

Differt autem nihil entis reductionem ad ens, aut ad unum fieri. Etenim si non idem, sed est aliud, convertitur quidem. Unum enim ens aliqualiter, et ens unum,

Quoniam autem contraria omnia unius et ejusdem scientiæ speculari, dicitur autem unumquodque ipsorum secundum privationem, et utique quædam dubitabit aliquis quomodo dicuntur secundum privationem, quorum est intermedium aliquid, quemadmodum injusti et justi. Circa omnia itaque talia, privationem oportet poni, non totius rationis, sed ultimæ speciei. Puta si est justus secundum habitum quemdam obediens legibus, non semper erit injustus tota privatus ratione, circa persuaderi autem legibus deficiens in aliquo : et secundum hoc privatio inest ipsi. Eodem autem modo et in aliis.

Quemadmodum autem in aliis mathematicus circa ea quæ ex ablatione, theoricam facit, circumtollens enim omnia sensibilia speculatur, puta gravitatem, et levitatem, et duritiem, et contrarium : adhuc autem caliditatem et frigiditatem, et alias sensibiles contrarietates, solum autem derelinquit quantum et continuum, et horum quidem ad unum, horum autem ad duo, horum vero ad tria, et passiones horum inquantum quanta sunt et continua, et non secundum aliud aliquid speculatur ; et horum quidem eas quæ ad invicem positiones considerat, et in his existentia, horum autem commensurationes et incommensurationes, horum vero rationes : sed tantum omnium unam et eamdem ponimus scientiam geometricam : eodem modo se habet et circa ens.

Huic enim accidentia, inquantum est ens, et contrarietates ipsius inquantum ens, non alterius scientiæ quam philosophiæ speculari. Naturali quidem enim non inquantum entia, magis autem inquantum motum participant, theoricam utique quis distribuit. Dialectica enim entia et sophistica sunt accidentium quidem entibus, non autem inquantum entia, neque circa ens inquantum ens est : quare relinquitur philosophum inquantum entia sunt, esse circa dicta speculativum.

Quoniam autem ens omne secundum unum et commune aliquid dicitur multipliciter dictum, et contraria eodem modo : ad primas enim contrarietates et differentias entis, (talia enim possunt sub una scientia esse) dissolvetur utique quæ secundum principia dubitatio dicta. Dico autem in qua dubitatum est, quomodo erit multorum et differentium genere una aliqua scientia.

Medicativus namque sermo, et cultellus, dicitur eo quod ille quidem a medicandi scientia est, hic vero et utilis. Similiter et salubre ; hoc enim, quia sanitatis significativum ; hoc vero, quoniam factivum. Idem autem modus etiam de ceteris est.

Eodem igitur modo etiam omne ens dicitur. Eo namque, quod entis prout ens est, passio, aut habitus, aut dispositio, aut motus, aut aliquid hujuscemodi sit, dicitur ens unumquodque eorum.

Quum autem omnis entis ad unum quid et commune reductio fiat, contrarietatum quoque singulæ ad primas differentias et contrarietates entis reducentur, sive multitudo et unum, sive similitudo et dissimilitudo primæ sunt entis differentiæ, sive aliquæ aliæ : sint autem hæ speculatione perceptæ.

Nihil autem interest, ad ens, vel ad unum, entis reductionem fieri. Etenim si non idem, sed aliud sit, attamen convertitur. Et ipsum enim unum quodammodo ens, et ipsum ens, unum est.

Quum autem unius et ejusdem scientiæ sit cuncta contraria speculari, unumquodque autem horum secundum privationem dicatur, — licet de quibusdam, quorumaliquid intermedium est, quemadmodum justi et injusti dubitaret quispiam quonam modo secundum privationem dicantur : circa hæc igitur omnia privatio ponenda, non totius rationis, sed ultimæ speciei : utputa si justus est secundum habitum quemdam legibus obtemperans, non erit omnino non justus tota ratione privatus, circa vero obedientiam legum deficiens abquatenus, et ob hoc ei privatio inerit. Eodem autem modo et de ceteris.

Quemadmodum vero mathematicus circa abstracta speculatur (tollendo namque omnia sensibilia, ita speculatur : utputa gravitatem et levitatem, et duritiem, et contrarium, item caliditatem et frigiditatem et ceteras sensibiles contrarietates ; solum vero relinquit quantum et continuum, horum quidem ad uuum, horum vero ad duo horum autem ad tria, et passiones eorum prout quanta et continua sunt, neque ad aliquid aliud speculatur ; et horum quidem situs ad invicem considerat, et ea quæ eis insunt, horum vero commensurationes, et incommensurationes, horum autem rationes : attamen unam omnium et eamdem scientiam ponimus geometriam) : eodem modo etiam circa ens se habet.

Quæ enim ei, prout ens est, accidunt, et ejus prout ens, contrarietates, non est alterius scientiæ quam philosophiæ speculari. Physicæ namque speculationem de eis, non prout entia, imo prout motu participant, attribuere queat quispiam. Dialectica vero et sophistica, de iis quæ accidunt quidem entibus, sunt, verum non prout entia sunt, nec circa ipsum ens prout ens est. Unde restat philosophum esse circa prædicta speculativum, prout ea entia sunt.

Quum vero et omne ens secundum unum quid et commune dicatur multipliciter dictum, contraria quoque eodem modo (ad primas namque contrarietates et differentias entis reducuntur), hujuscemodi vero possibile sit sub una scientia esse, solvetur profecto dubitatio a principio dicta : dico autem eam, in qua dubitabatur, quonam modo multorum et genere differentium una quædam scientia erit.

Postquam movit quæstiones, hic incipit colligere ea quæ pertinent ad considerationem hujus scientiæ ; et dividitur in duas partes. In prima ostendit de quibus hæc scientia considerat. In secunda comparat hanc scientiam ad alias, ibi, « Omnis autem scientia. » Prima dividitur in duas partes. In prima ostendit quod ad hanc scientiam pertinet considerare de omnibus entibus. In secunda, quod ad hanc pertinet considerare de principiis demonstrativis, ibi, « Quoniam autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod omnium est reductio aliqualiter ad unum. Secundo ostendit quod de omnibus reductis ad unum est consideratio hujus scientiæ, ibi, « Quemadmodum autem. » Circa primum duo facit. Primo

[1] Al. : « ad idem ut unumquodque. »

ostendit quod necessarium est ad præsentem considerationem inquirere, utrum omnia reducantur aliqualiter ad unum; dicens quod quia scientia philosophiæ est de ente inquantum est ens, ita quod considerat de ente secundum universalem rationem entis, et non secundum rationem entis alicujus particularis; cum ens multipliciter et non uno modo dicatur, si ista multiplicitas esset pura æquivocatio, quæ non diceretur secundum aliquid commune, non caderent omnia entia sub una scientia, quia non reducerentur aliquo modo ad unum genus. Oportet autem unam scientiam esse unius generis. Sed si ista multiplicitas habeat aliquod commune, omnia entia possunt esse sub una scientia. Unde ad quæstionem qua quærebatur, utrum ista scientia sit una, cum sit de pluribus et diversis, necessarium est considerare utrum omnia entia reducantur ad aliquid unum, vel non.

« Videtur itaque »

Ostendit quod omnia reducuntur ad aliquid unum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod poterat esse dubium, ibi, « Quoniam autem fiunt. » Prima dividitur in duas. In prima ostendit quod omnium reductio est ad unum. In secunda ostendit ad quod omnia reducantur, ibi, « Differt autem nihil. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod omnia entia reducuntur ad aliquod unum commune ens. Secundo, quod omnes contrarietates reducuntur ad unam contrarietatem, ibi, « Quoniam autem omnes etc. » Dicit ergo primo quod ens videtur dici modo prædicto, scilicet quod dicatur multipliciter secundum aliquid commune. Quod manifestat per duo exempla, scilicet medicativum et salubre. Utrumque enim eorum dicitur secundum diversos modos, tamen per reductionem ad aliquod unum. Medicativum enim aliquid dicitur multipliciter, secundum quod hoc refertur sic ad medicamentum, et id aliter. Et similiter salubre dicitur multipliciter secundum quod hoc refertur sic ad sanitatem, et id aliter. Utrobique tamen idem est ad quod fit reductio, licet diversis modis. Sicut sermo dicitur medicans, eo quod est a scientia medicativa. Cultellus autem dicitur medicativus, eo quod est utilis eidem scientiæ sicut instrumentum. Et similiter hoc dicitur salubre, quia est significativum sanitatis, sicut urina. Hoc autem, quia est factivum sanitatis, sicut potio medicinalis. Et similiter est in aliis quæ hoc eodem modo dicuntur. Manifestum est enim quod quæ sic dicuntur, media sunt inter univoca et æquivoca. In univocis enim nomen unum prædicatur de diversis secundum rationem totaliter eamdem; sicut animal de equo et de bove dictum significat substantiam animatam sensibilem. In æquivocis vero idem nomen prædicatur de diversis secundum rationem totaliter diversam. Sicut patet de hoc homine, canis, prout dicitur de stella, et quadam specie animalis. In his vero quæ prædicto modo dicuntur, idem nomen de diversis prædicatur secundum rationem partim eamdem, partim diversam. Diversam quidem quantum ad diversos modos relationis. Eamdem vero quantum ad id ad quod fit relatio. Esse enim significativum, et esse effectivum, diversum est. Sed sanitas una est. Et propter hoc hujusmodi dicuntur analoga, quia proportionantur ad unum. Et similiter est de multiplicitate entis. Nam ens simpliciter, dicitur id quod in se habet esse, scilicet substantia. Alia vero dicuntur entia, quia sunt hujus quod per se est, vel passio, vel habitus, vel aliquid hujusmodi. Non enim qualitas dicitur ens, quia ipsa habeat esse, sed per eam substantia dicitur esse disposita. Et similiter est de aliis accidentibus. Et propter hoc dicit quod sunt entis. Et sic patet quod multiplicitas entis habet aliquid commune, ad quod fit reductio.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quod reductio omnium contrarietatum fit ad unam primam. Quia enim omnium entium fit reductio ad aliquid unum commune, contrarietates autem entium, quæ sunt oppositæ differentiæ, per se consequuntur entia, necesse est quod contrarietates reducantur ad aliquam primam contrarietatem quæcumque sit illa; sive pluralitas et unum, sive similitudo et dissimilitudo, sive quæcumque aliæ sint primæ differentiæ entis. Et hujusmodi contrarietates debent considerari in scientia quæ determinat de entibus.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quid sit illud commune ad quod fit reductio omnium entium; et dicit quod nihil differt utrum fiat reductio ad ens vel unum. Si enim dicatur quod ens et unum non sunt idem, sed

differunt ratione secundum quod unum addit indivisibilitatem supra ens; tamen manifestum est quod ad invicem convertuntur; quia omne unum est aliqualiter ens, et omne ens est aliqualiter unum. Et sicut substantia est proprie et per se ens, ita proprie et per se unum. Quomodo autem unum ad ens se habeat, supra dictum est in quarto et decimo.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Removet quamdam dubitationem; dicens quia[1] omnia contraria pertinent ad considerationem unius scientiæ. Et hujus ratio potissima videtur esse, quia in omnibus contrariis unum dicitur secundum privationem, quod cognoscitur ex suo opposito; remanet dubitatio quomodo contraria dicuntur secundum privationem inter quæ est medium, cum in oppositis privative non sit medium. Et ad hoc respondendum est quod in talibus contrariis, alterum contrariorum non ponitur privatio quasi tollens totam rationem alterius oppositi; sed quia est privatio ultimæ speciei; inquantum scilicet tollit completam rationem totius speciei. Sicut si aliquis dicitur justus, eo quod est obediens legibus secundum habitum aliquem, non semper dicetur injustus eo quod sit privatus tota ratione justitiæ, quod in nullo obediat legibus; sed quia persuasus est, ut in aliis deficiat ab obedientia legis. Et sic inest ei privatio justitiæ, inquantum deficit a perfecta ratione justitiæ. Et propter hoc potest habere medium; quia non omnis qui caret justitia, totaliter justitia privatur, sed aliqua parte. Et hoc est medium quod diversificatur secundum magis et minus. Et similiter est in aliis contrariis. Sed privatio visus dicitur in hoc quod totaliter aliquis caret visu. Et ideo inter cæcitatem et visionem non est medium.

Deinde cum dicit « quemadmodum autem »

Ostendit quod de omnibus entibus reductis ad unum, sit consideratio hujus scientiæ. Et circa hoc tria facit. Primo exemplo geometriæ ostendit quod ad unam scientiam pertinet considerare omnia quæ reducuntur ad ens; dicens quod sicut mathematica habet considerationem « circa ea quæ sunt ex ablatione, » id est circa abstracta, quæ quidem abstractio fit non ex hoc quod ponat ea de quibus considerat in rerum natura esse separata a sensibilibus, sed quia considerat ea absque consideratione sensibilium. Speculatur enim mathematica auferens a sua consideratione omnia sensibilia, sicut levitatem, gravitatem, duritiem, mollitiem, caliditatem et frigiditatem, et omnes alias sensibiles contrarietates, et derelinquit in sua consideratione solummodo quantum et continuum, sive sit continuum ad unam tantum dimensionem, ut linea, sive ad duas, ut superficies, sive ad tres, ut corpus; et considerat primo passiones horum inquantum sunt continua, et non secundum aliquid aliud. Non enim considerat passiones superficiei secundum quod est superficies lignea vel lapidea. Et similiter rationes eorum ad invicem. Considerando figuras etiam considerat accidentia quæ existunt in figuris, et considerat mensurationes et incommensurationes quantitatum, ut patet in decimo *Euclidis*, « et rationes, » id est proportiones earum, ut patet in quinto. Sed tamen de omnibus his est una scientia quæ est geometria. Et sicut est de mathematico, ita est de philosopho qui considerat ens, et prætermittit considerare omnia particularia entia, et considerat ea tantum quæ pertinent ad ens commune; quæ licet sint multa, tamen de omnibus est una scientia, inquantum scilicet reducuntur omnia in unum, ut dictum est.

Secundo ibi « huic enim »

Ostendit cujus scientiæ sit prædicta considerare: dicens quod considerare accidentia entis inquantum est ens, non est alterius scientiæ, quam hujus philosophiæ. Si enim esset alterius, maxime videretur esse naturalis scientiæ et dialecticæ, quæ videntur maxime inter scientias esse communes. Naturalis quidem secundum opinionem antiquorum, qui non ponebant alias substantias, nisi sensibiles: sic enim sequeretur quod ad naturalem pertineret considerare de omnibus substantiis, et per consequens de omnibus entibus quæ reducuntur ad substantiam. Dialectica autem videtur esse communis, et similiter sophistica, quia considerant quædam accidentia entibus, scilicet intentiones, et rationes generis et speciei, et alia hujusmodi. Unde relinquitur quod philosophus consideret prædicta inquantum sunt accidentia entis.

Tertio ibi « quoniam autem »

[1] Parm.: « quod. »

Ex dictis infert conclusionem principaliter intentam; dicens quod quia ens dicitur multipliciter secundum aliquid unum, et omnia contraria reducuntur ad primam contrarietatem entis, et talia sic reducta in unum possunt cadere sub una scientia, ut dictum est: per hoc solvitur dubitatio prius mota, utrum scilicet multorum differentium genere sit una scientia.

LECTIO IV.

Hanc scientiam versari circa prima et universalissima demonstrationis principia ostendit.

ANTIQUA.

Quoniam autem mathematicus utitur communibus proprie, et horum principia erit utique speculari philosophiæ primæ. Quod enim ab æqualibus, æqualibus ablatis, quæ relinquuntur æqualia commune quidem est omnibus quantis: mathematica autem assumens circa aliquam partem convenientis materiæ facit theoriam. Puta circa lineas, aut angulos, aut reliquorum aliquod quantorum, non inquantum autem entia, sed inquantum continuum ipsorum unumquodque, aut unum, aut duo, aut tria. Philosophia autem de his quæ in parte quidem inquantum horum unicuique aliquid accidit, non intendit; circa ens autem inquantum ens unumquodque talium speculatur.

Eodem autem habet modo et circa naturalem scientiam quo mathematicæ. Naturalis enim accidentia et principia speculatur entium inquantum mota et non inquantum entia. Primam autem scientiam diximus horum esse secundum quod entia subjecta sunt, sed non alterum aliquid. Propter quod et hanc et mathematicam scientiam partes sapientiæ esse ponendum.

RECENS.

Quoniam vero mathematicus iis quæ communia sunt sibi accommodatis propriisque factis utitur; horum quoque principia speculari, primæ philosophiæ profecto erit. Quod enim ab æqualibus, demptis æqualibus, æqualia sunt quæ restant, commune quidem in omnibus quantis est: Mathematica vere sibi sumens, circa quamdam suæ materiæ partem speculatur, ut circa lineas, aut angulos, aut numeros, aut aliquid ceterorum quantorum: non tamen prout entia, sed prout unumquodque horum ad unum, vel duo, vel tria continuum est. Philosophia vero de particularibus quidem, prout unicuique horum aliquid accidit, non considerat; circa ens vero prout ens, unumquodque horum speculatur.

Eodem autem modo circa naturalem etiam scientiam se habet, quo circa mathematicam. Physica namque, accidentia, et principia entium, prout moventur, et non prout entia sunt, speculatur. Primam vero scientiam horum diximus esse, prout ipsa subjecta entia sunt, sed non prout aliquid aliud. Propter quod et illam, et mathematicam scientiam, sapientiæ partes esse ponendum est.

Postquam Philosophus ostendit quomodo consideratio hujus scientiæ est circa entia, et ea quæ consequuntur ens inquantum hujusmodi; hic ostendit quomodo consideratio hujus scientiæ est de primis principiis demonstrationis: et dividitur in duas partes. In prima ostendit quod ad hanc scientiam pertinet considerare de his. In secunda determinat de quodam principio demonstrationis quod est inter alia primum, ibi, « Est autem quoddam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum ex consideratione scientiæ mathematicæ. Secundo ex consideratione scientiæ naturalis, ibi, « Eodem autem. » Utitur autem in prima parte tali ratione. Quæcumque communia a scientiis particularibus accipiuntur particulariter, et non secundum quod sunt in sua communitate, pertinent ad considerationem hujus scientiæ. Sed prima principia demonstrationis accipiuntur a mathematica et ab aliis particularibus scientiis particulariter tantum: ergo eorum consideratio secundum quod sunt communia pertinet ad hanc scientiam, quæ considerat de ente inquantum est ens. Dicit ergo quod mathematicus utitur « principiis communibus proprie, » id est secundum quod appropriantur suæ materiæ. Oportet autem quod ad primam philosophiam pertineat considerare principia hujusmodi secundum suam communitatem. Sic enim accepta sunt principia suiipsorum secundum quod sunt alicui materiæ particulari appropriata. Et hoc quod dixerat manifestat per exemplum. Nam hoc principium. Si ab æqualibus æqualia demas, quæ relinquuntur æqualia sunt, est commune in omnibus quantis, in quibus inveniuntur æquale et inæquale. Sed mathematica assumunt hujusmodi principia ad propriam considerationem circa aliquam partem quanti, quæ est materia sibi conveniens. Non est enim aliqua mathematica scientia, quæ consideret ea quæ sunt quantitatis communia, inquantum est quantitas. Hoc enim est primæ philosophiæ. Sed considerant mathematicæ scientiæ ea quæ sunt hujus

vel illius quantitatis, sicut arithmetica ea quæ sunt numeri, et geometria ea quæ sunt magnitudinis. Unde arithmeticus accipit prædictum principium, secundum quod pertinet ad numeros tantum; geometra autem secundum quod pertinet ad lineas vel ad angulos. Non autem considerat geometra hoc principium circa entia inquantum sunt entia; sed circa ens inquantum est continuum, vel secundum unam dimensionem ut linea, vel secundum duas ut superficies, vel secundum tres ut corpus. Sed philosophia prima non intendit de partibus entis inquantum aliquid accidit unicuique eorum; sed speculatur unumquodque communium talium circa ens inquantum est ens.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Ostendit idem ex consideratione naturalis scientiæ; dicens quod eodem modo se habet naturalis scientia quantum ad hoc sicut et mathematica; quia naturalis scientia speculatur accidentia entium, et principia, non inquantum sunt entia, sed inquantum sunt mota. Sed prima scientia est de his secundum quod sunt entia, et non secundum aliquid aliud. Et ideo naturalem scientiam et mathematicam oportet partes esse primæ philosophiæ, sicut particularis scientia pars dicitur esse universalis. Quod autem hujusmodi principia communia pertineant ad considerationem primæ philosophiæ, hujus ratio est : quia cum omnes primæ propositiones per se sint, quorum prædicta sunt de ratione subjectorum; ad hoc quod sint per se notæ quantum ad omnes, oportet quod subjecta et prædicata sint nota omnibus. Hujusmodi autem sunt communia, quæ in omnium conceptione cadunt: ut ens et non ens, et totum et pars, æquale et inæquale, idem et diversum, et similia quæ sunt de consideratione philosophi primi. Unde oportet quod propositiones communes, quæ ex hujusmodi terminis constituuntur, sint principaliter de consideratione philosophi primi.

LECTIO V.

Quod hoc principium, impossibile est, idem simul esse et non esse, vel affirmationem et negationem non simul verificari, ad hanc spectet scientiam, ostendit.

ANTIQUA.

Est autem quoddam in entibus principium, circa quod non est mentiri, contrarium autem necessarium semper facere : dico autem verum dicere. Puta quod non contingit, idem secundum unum et idem tempus esse et non esse, et alia ipsis opposita hoc modo.

Et de talibus simpliciter quidem non est demonstratio, ad hunc autem est : non enim est ex credibiliori principio hoc ipso facere syllogismum. Oportet autem, siquidem erit simpliciter demonstrare.

Ad dicentem autem oppositas dictiones ei, qui falsum id esse ostendit, sumendum aliquid tale, quod idem quidem erit ei, quod est, non contingere idem esse et non esse secundum unum et idem tempus, non videbitur autem esse idem. Sic enim solum utique demonstrabitur, ad dicentem, contingere oppositas dictiones verificari de eodem.

Futuros itaque invicem ratione communicare, oportet aliquid ipsorum intelligere. Non facto autem hoc quomodo est communicatio his ad invicem sermonis ? Oportet igitur nominum unumquodque esse notum et significare aliquid, et non multa, solum autem unum. Si autem plura significet, manifestum facere ad quod fert nomen eorum. Dicens itaque esse hoc, et non esse hoc quod totaliter esse dicit non dicit : quare quidem quod significat nomen, hoc non inquit significare : hoc autem impossibile. Quare siquidem significat aliquid esse hoc, contradictionem verificari impossibile de eodem.

RECENS.

Est autem aliquod in entibus principium, circa quod falsum esse non licet, sed necesse est semper contrarium facere, dico autem verum dicere : utputa, quod non contingit idem secundum, unum et idem tempus esse et non esse : et cetera eodem, atque hæc, modo invicem opposita.

Et de his talibus simpliciter quidem demonstratio non est, ad aliquem autem est. Non est enim ex certiore principio syllogismum ipsius ejusdem facere; sed ita oportet, si quidem licebit simpliciter demonstrare.

Ad illum vero qui dicit locutiones oppositas (de eodem simul esse veras), accipiendum est ab eo qui monstrat hoc falsum esse, aliquid tale, quod idem erit quidem ei quod non contingit secundum unum idem esse, idem tempus idem esse et non esse, non autem appareat idem esse. Sic enim solummodum demonstretur ad eum, qui dicat, oppositas locutiones de eodem verificari.

Qui autem sermonem invicem communicaturi sunt oportet ut aliquatenus invicem intelligant : hoc enim non facto, quomodo erit eis invicem sermonis communicatio? Oportet igitur nominum unumquodque notum esse, et aliquid significare, nec multa, sed unum solum : si plura significet, manifestare ad quod eorum nomen fert.

Qui igitur dicit esse hoc et non esse, hoc ipsum, quod omnino esse dicit, non dicit : quare id quod nomen significat, id ipsum non significare dicit : hoc autem impossibile est. Unde si quidem significat aliquid, hoc scilicet esse hoc, impossibile et contradictionem de eodem verificari.

Adhuc autem si quid significat nomen et hoc verificatur, oportet et hoc ex necessitate esse : quod autem ex necessitate est non contingit tunc non esse. Oppositas igitur non contingit dictiones et negationes verificari de eodem.

Adhuc autem si nihil magis dictio quam negatio verificatur, dicens hominem, aut non hominem, nihil magis verum dicet. Videbitur autem utique non equum esse dicens hominem, et magis aut non minus verum dicere, quam non hominem. Quare et equum dicens esse eumdem, verum dicet. Oppositas enim similiter erat verum dicere. Accidet igitur eumdem, hominem esse, et equum, aut aliorum aliquod animalium. Demonstratio quidem igitur nulla horum est simpliciter. Ad ponentem tamen hæc demonstratio.

Cito autem et utique quis et ipsum Heraclitum hoc interrogans modo, cogeret confiteri nunquam oppositas dictiones possibile esse de eisdem verificari. Nunc autem non intelligens seipsum quid quidem dicit, hanc accipit opinionem. Totaliter autem si quod dicitur ab ipso est verum, neque utique ipsum hoc verum erit. Dico autem idem contingere secundum unum et idem tempus et esse et non esse. Quemadmodum enim et divisis ipsis, nihil magis affirmatio quam negatio verificatur, eodem modo et simul utrisque et simul complexis, velut una quadam affirmatione existente, nihil magis negatio quam totum ut in affirmatione positum verum erit.

Adhuc autem si nihil est vere affirmare, hoc ipsum utique falsum erit dicere, nullam veram affirmationem existere. Si autem est aliquid, solvetur utique quod dicitur ab his, qui talia instant, et penitus auferentibus disputare.

Simile autem dictis est, et quod dicitur a Protagora. Etenim ille dixit omnium rerum esse mensuram hominem, nihil aliud dicens, quam quod videtur unicuique hoc et esse firmiter. Hoc autem dato, idem accidit et esse et non esse, et bonum et malum esse, et alia secundum oppositas dictiones dicta, propter multotiens his quidem videri esse hoc bonum, his autem contrarium. Mensuram autem esse, quod videtur unicuique.

Item, si nomen aliquid significat, et hoc verificatur oportet hoc necessario esse. Quod vero necessario est, non contingit aliquando non esse. Oppositas ergo non est possibile locutiones de eodem verificari.

Item, si nihilo magis affirmatio quam negatio verificatur : qui dicit hominem, vel non hominem, nihilo magis verum dicet. Attamen videri potest, quod si hominem non equum esse dicat, aut magis aut non minus verum dicere, quam si non hominem. Unde etiam si eumdem dicit equum esse, verum dicet : oppositas enim similiter erit veras esse. Accidit igitur eumdem, et hominem, et equum esse, aut ceterorum animalium aliquod.

Harum sane nulla est simpliciter demonstratio ; verum ad eum, qui hæc ponit, demonstratio est. Facile autem et ipsum illum Heraclitum quispiam hoc modo interrogans, concedere cogeret, nunquam possibile esse oppositas locutiones de eodem verificari. Nunc vero quum seipsum, quidnam diceret, non intelligeret, hanc opinionem habuit.

Simpliciter autem, si hoc, quod ab eo dicitur, verum est hoc ipsum verum erit : scilicet (inquam) quod contingit idem secundum unum et idem tempus esse et non esse : quemadmodum enim et ipsis divisis nihilo magis affirmatio quam negatio verificatur, eodem modo simul utroque, ac complexo, ac si una quædam affirmatio esset, nihilo magis negatio quam totum tamquam in affirmatione positum verificabitur.

Item si nihil est vere asserere, id etiam ipsum falsum erit dicere, assertionem nullam veram esse. Quod si aliquid sit solvetur profecto quod ab illis dicitur: qui ad hujusmodi instantiam faciunt, et qui totaliter ipsum disputare perimunt.

Simile autem dictis est etiam quod a Protagora dictum est : et ille namque omnium rerum mensuram hominem aiebat esse, nihil aliud dicens, nisi quod id, quod unicuique apparet, hoc etiam indubitato esse. Hoc autem posito, idem accidit esse et non esse, et malum et bonum esse, et cetera, quæ secundum oppositas locutiones dicuntur : propterea quod plerumque his quidem hoc apparet, istis vero contrarium esse bonum ; mensuram autem esse, quod unicuique appareat.

Postquam ostendit Philosophus quod principia communia demonstrationis sunt principaliter de consideratione hujus philosophiæ, hic determinat de primo principio inter ea. Necesse est enim quod sicut omnia entia reducuntur ad aliquod primum, ita oportet quod principia demonstrationis reducantur ad aliquod principium, quod principalius cadit in consideratione hujus philosophiæ. Hoc autem est, quod non contingit idem simul esse et non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini ejus sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt. Dividitur autem hæc pars in duas. In prima determinat veritatem circa illud principium. In secunda excludit errorem, ibi, « Addiscentes autem. » Circa primum duo facit de isto principio. Primo dicit quod est quoddam principium demonstrativum in entibus « circa quod non contingit mentiri, » scilicet secundum interiorem rationem. Sed necessarium « est semper facere contrarium, » scilicet dicere verum circa ipsum. Et hoc principium est quod non contingit idem esse et non esse secundum unum et idem tempus, et aliis conditionibus servatis quæ consueverunt in contradictione apponi, scilicet secundum idem, simpliciter, et alia hujusmodi. Impossibile enim est quod aliquis opinetur hoc principium esse falsum : opinaretur enim contradictoria esse simul vera, et sic idem haberet simul contrarias opiniones : nam contrariæ opiniones sunt quæ sunt de contrariis. Sicut opinio, qua quis opinatur Socratem sedere, est contraria opinioni, qua quis opinatur eum non sedere.

« Et de talibus »

Secundo dicit quod de prædicto principio et similibus non potest esse simpliciter demonstratio, sed potest esse demonstratio ad hominem. Quod autem non possit simpliciter demonstrari, probat ex hoc, quod non contingit facere syllogismum ad hoc principium demonstrandum

ex aliquo principio magis noto; quod oporteret si contingeret illud principium simpliciter demonstrare. Sed ad hominem contingit hoc principium demonstrare. Sed ad hominem contingit hoc principium demonstrare, qui concedit aliquid aliud, licet minus notum, et hoc negat.

Deinde cum dicit « ad dicentem »

Excludit opinionem negantium illud principium; et dividitur in partes duas. Primo disputat contra negantes hoc principium. Secundo ostendit quomodo ad hanc opinionem possit responderi, ibi, « Solvet autem. » Circa primum duo facit. Primo disputat contra negantes hoc principium simpliciter. Secundo descendit ad speciales opiniones, ibi, « Cito autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit modum disputandi contra hunc errorem; dicens quod ille, qui contra ponentem contradictorias propositiones esse veras vult ostendere quod sit falsum, debet sumere aliquid tale quod idem sit huic principio, — scilicet non contingere idem esse et non esse, secundum idem tempus, — sed non videatur idem. Si enim videretur idem, non concederetur ab adversario. Si autem non esset idem, non posset concludere propositum, quia hujusmodi principium non potest ex notioribus ostendi. Et ideo hoc solum modo potest sumi demonstratio contra dicentem, quod contradictoria verificantur de eodem; ut scilicet illud quod sumitur sit idem conclusioni, sed non videatur idem.

« Futuros itaque »

Secundo procedit ad disputandum contra prædictum errorem. Et circa hoc facit tres rationes. Quarum prima est, quod si duo homines debeant ad invicem communicare rationem, ut scilicet unus alteri rationem suam communicet disputando, oportet unum ipsorum intelligere aliquid, quod ab alio dicitur : quia si hoc non esset, non communicarent ad invicem in sermone secundum rationem. Et ita frustra acciperetur disputatio contra eum, qui hoc negaret. Si autem unus ex eis intelligeret quod alius dicit, oportet quod unumquodque nominum quæ proferuntur, sit notum in sua significatione; et per consequens, quod significet aliquid, et non multa, sed solum unum. Et si significet multa, quod manifestetur ad quod illorum multorum significandum utatur nomine; alias nesciret unus, quid alius vellet dicere. Hoc igitur supposito, quod nomen significet unum, manifestum est quod ille, qui dicit esse hoc, et non est hoc, puta quod Socrates est homo, et non homo, illud unum quod attribuit Socrati, quod scilicet est homo, negat, cum adjungit quod non est homo : et sic negat jam quod primo significavit. Unde relinquitur quod nomen non significet id quod significat, quod est impossibile. Sequitur ergo quod si nomen aliquid determinate significat, quod impossibile est contradictionem verificari de eodem.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : Si nomen significet aliquid, et hoc quod significatur per nomen verificatur de eodem de quo primo prædicatur nomen, necesse est hoc inesse ei, de quo prædicatur nomen, dum propositio vera fuit. Manifestum est enim quod hæc conditionalis est vera — si Socrates est homo, Socrates est homo — Omnis autem conditionalis vera est necessaria. Unde necesse est quod si consequens sit verum, quod antecedens sit verum; quoniam concluditur quod necessse est quamlibet propositionem esse veram dum vera est. Sed quod est aliquando non contingit tunc non esse, quia necesse esse et non contingens non esse æquipollent. Ergo dum hæc est vera — Socrates est homo — non contingit hanc esse veram — Socrates non est homo. — Et sic patet quod non contingit oppositas affirmationes et negationes simul verificari de eodem.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : Si affirmatio non est vera magis quam negatio ei opposita, ille qui dicit Socratem esse hominem, non magis verum dicit quam ille qui dicit Socratem non esse hominem. Sed manifestum est quod ille qui dicit hominem non esse equum, aut magis verum dicit, aut non minus, quam ille, qui dicit hominem non esse hominem. Ita ergo per locum a simili vel a minori, verum dicet, qui hominem dicet non esse equum. Sed, si opposita contradictorie sunt simul vera : si hæc est vera — homo non est equus, — et hæc erit vera — homo est equus. — Et ita sequitur, quod homo sit equus et quodcumque aliud animalium. Sed, quia posset aliquis calumniari prædictas rationes, ex hoc quod ea quæ assumuntur in eis sunt minus nota quam conclusio quæ intenditur; ideo respondet dicens quod nulla prædictarum rationum est de-

monstrativa simpliciter, sed tamen potest esse demonstratio ad hominem qui ponit hanc rationem, quem oportebit concedere ea quæ assumuntur, licet sint minus nota simpliciter quam id quod negat.

Deinde cum dicit « cito autem »

Excludit prædictum errorem descendendo ad speciales opinantes. Et primo ad Heraclitum. Secundo ad Pythagoram[1], ibi, « Simile autem. » Ponebat autem Heraclitus duo, scilicet quod affirmatio et negatio sit simul vera. Ex quo sequebatur quod omnis propositio tam affirmativa quam negativa sit vera. Item ponebat quod inter affirmationem et negationem sit aliquod medium. Et sic sequebatur quod contingeret neque affirmationem neque negationem esse veram. Et per consequens omnem propositionem esse falsam. Primo ergo inducit rationem contra primum. Secundo contra secundum, ibi, « Adhuc autem. » Dicit ergo quod de facili aliquis hoc modo disputando ad hominem coget ipsum Heraclitum, qui fuit auctor hujus propositionis, confiteri quod oppositæ propositiones non verificantur de eodem. Videtur enim hanc opinionem accepisse quod verificentur de eodem, ex hoc quod non intellexit seipsum quid diceret. Hoc autem modo cogeretur negare quod dicit : quia si illud quod dictum est ab eo, verum est, scilicet quod contingat idem secundum unum et idem tempus esse et non esse, sequitur quod hoc ipsum non erit verum. Sicuti enim si divisim accipiantur affirmatio et negatio, non magis vera est affirmatio quam negatio, ita et si accipiantur affirmatio et negatio simul tanquam ex eis una affirmatio fiat, non erit minus negatio vera hujus totius compositi ex affirmatione et negatione, quam ipsa tota affirmatio composita. Manifestum est enim quod contingit aliquam propositionem copulativam esse veram, sicut aliquam simplicem propositionem, et contingit accipere ejus negationem. Sive autem illa copulativa componatur ex duabus affirmativis, sicut cum dicitur — Socrates sedet et disputat, — sive ex duabus negativis, sicut cum dicitur verum esse Socratem non esse lapidem neque asinum, sive ex affirmatione et negatione, ut cum dicitur, — verum est Socratem sedere et non disputare, — semper tamen copulativa verificata sumitur in virtute unius affirmativæ. Et ille qui dicit eam esse falsam, assumit negationem quasi totius copulativæ. Qui ergo dicit simul esse verum, hominem esse et non esse, assumit hoc ut quamdam affirmationem ; et hoc non esse verum, est ejus negatio. Si ergo affirmatio et negatio est simul vera, sequitur quod hæc etiam negatio sit vera, qua dicitur non esse verum, scilicet quod affirmatio et negatio sint simul vera. Oportet enim, si aliqua negatio est simul vera cum affirmatione sibi opposita, quod omnis negatio sit simul vera cum affirmatione sibi opposita. Eadem enim est ratio in omnibus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Inducit rationem contra hoc quod ponebatur quod nulla affirmatio sit vera. Si enim nihil contingat verum affirmare, qui autem dicit nullam affirmationem veram esse, aliquid affirmat, hoc scilicet quod verum sit nullam affirmationem esse veram ; ergo hoc ipsum falsum erit. Et si aliquid affirmative dictum verum sit, removebitur opinio talium qui contra omnia instant. Et qui ista positione utuntur, auferunt totaliter disputationem ; quia si nihil est verum, non potest aliquid concedi ex quo disputatio possit procedere. Et si affirmatio et negatio sint simul vera non erit significare aliquid per sermonem, ut supra dictum est. Et sic cessabit disputatio.

Deinde cum dicit « simile autem »

Descendit ad opinionem Pythagoræ : et dicit quod id quod dictum est Pythagora, simile est dictis ab Heraclito, et ab aliis qui ponunt affirmationem et negationem simul esse veram. Dicit enim Protagoras quod homo est mensura omnium rerum, scilicet secundum sensum et intellectum, ut in nono dictum est : quasi esse rei sequatur apprehensionem intellectus et sensu. Et sic qui dicit hominem esse mensuram omnium, nihil aliud dicit quam hoc esse verum quod videtur unicuique. Quo posito, sequitur quod idem sit et non sit, et quod idem simul sit bonum et malum. Et simile est in aliis oppositis, eo quod multoties videtur hominibus aliquibus aliquid esse bonum, et aliis videtur contrarium, et ipsum videri est mensura rerum secundum opinionem Pythagoræ ; ut scilicet intantum sit verum rem esse, inquantum videtur.

[1] Sic codd. — In Parm. : « Protagoras. »

LECTIO VI.

Duo destruit principia, quibus aliqui apparenter suadebant contradictoria simul verificari.

ANTIQUA.

Solvetur autem utique hujusmodi dubitatio, considerantibus unde venit principium existimationis hujus.

Videtur enim quibusdam quidem ex physiologorum opinione : aliis autem ex non eadem de eisdem omnes cognoscere ; sed his quidem delectabile hoc videri, his autem contrarium.

Nihil enim ex non ente fieri, omne autem ex ente, fere omnium est commune dogma eorum, qui de Natura. Quoniam igitur non album fit ex albo perfecte existenta, et nequaquam ex non albo, nunc autem factum non album, fiet utique ex non ente non albo, quod fit non album. Quare ex non ente fiet utique secundum illos, si non existit non album idem et album. Non difficile autem dissolvere dubitationem hanc. Dictum est enim in *Physicis*, quomodo ex non ente fiunt quæ fiunt, et quomodo ex ente.

Sed et similiter attendere utrisque opinionibus et phantasiis ad ipsos dubitantium, stultum. Palam enim, quod alterum ipsorum necesse est mentiri. Palam autem hoc ex his, quæ fiunt secundum sensum. Nunquam enim videtur idem his quidem dulce, his autem contrarium, non corruptis et privatis alteris secundum organum sensus, et judicatoriis dictorum saporum. Hoc autem existente tali, alteros quidem existimandum mensuram esse, alteros autem non putandum. Similiter autem hoc dico, et in bono et in malo, et pulchro et turpi, et in aliis talibus : nihil enim differt hoc dignificare, quam quæ apparent, submittentibus sub visu digitum et facientibus ex uno videri duo, oportere esse, propter apparere tanta, et iterum unum. Non moventibus enim visum, unum apparet quid unum.

Totaliter autem inconveniens ex videri præsentia permutantia et nunquam permanentia in eisdem, ex hoc de veritate judicium facere. Oportet enim ex semper secundum eadem se habentibus, et neque unam permutationem facientibus verum venari : talia autem sunt quæ secundum mundum : hæc enim non quandoque quidem talia, iterum autem alia videntur; eadem autem semper, et permutatione nulla participant.

Adhuc autem si motus est, et motum aliquid; movetur autem omne ex aliquo ad aliquid; oportet igitur quod movetur, esse et adhuc in illo, ex quo movebit, et non esse in ipso : et ad hoc moveri et fieri in hoc, secundum contradictionem autem non verificari secundum ipsos.

Et si secundum quantum continue præsentia fluunt et moventur, et quis hoc ponat equidem non verum existens. propter quid secundum quale non manet? Videtur enim non minime quæ secundum contradictiones ejusdem prædicari, et existimare quantum non manere in corporibus, propter et esse quadricubitum idem et non esse. Substantia autem secundum quale : hoc quidem determinatæ naturæ, quantum autem indeterminatæ.

Adhuc propter quid jubente medico hunc cibum offerre, offerunt ? Quid enim magis panis est, aut non est? Quare nihil utique aliquid habebit comedere, aut non comedere. Nunc autem ut verum dicente circa ipsum et existente jusso cibo hoc, offerunt hunc. Quamvis non oportebat, non permanente ulla natura firmiter in sensibilibus, sed semper omnibus motis, et fluentibus.

Adhuc, si semper alteramur et nunquam permanemus iidem, quid mirabile, si nunquam eadem nobis videntur, quemadmodum laborantibus? Etenim his propter non similiter disponi secundum habitum et quando sani erant, non similia videntur quæ se-

RECENS.

Solvetur autem hæc dubitatio, viso unde hujus opinionis principium venerit. Videtur etenim quibusdam quidem ex physicorum opinione sumptum esse principium; quibusdam vero ex eo, quod non omnes eadem de eisdem cognoscant, sed quibusdam hoc appareat delectabile, quibusdam contrarium. Nihil enim ex non ente fieri, omne vero ex ente, fere omnium physicorum est dogma.

Quum igitur non fiat album ex perfecte albo et minime non albo, fiat ex non ente albo illud quod fit album : quare fiat ex non ente secundum illos, si non erat idem album et non album.

Non est autem difficile hanc dubitationem solvere. Dictum est enim in *Naturalibus*, quomodo ex non ente, et quomodo ex ente fiant, quæ fiunt. At similiter utrisque opinionibus ac phantasiis eorum, qui sibi ex adverso addubitant, attendere, stolidum est. Manifestum est enim quod alteros eorum necesse est falsum dicere. Hoc etiam ex illis patet, quæ secundum sensum fiunt : nunquam enim idem quibusdam dulce, quibusdam contrarium apparet, non corruptis et læsis alteris organo sensus et judicativo prædictorum saporum. Hoc autem ita se habente, alteros quidem putandum mensuram esse, alteros vero minime.

Similiter autem et de bono et malo, et pulchro et turpi, et ceteris hujuscemodi, dico. Nam non ponere esse, nisi ea quæ apparent, nihil differt ab iis qui digitum visui supponentes, ex uno duo apparere faciunt, ac duo esse putant (propterea, quod tot apparent) et rursus unum : illis namque qui visum non movent, unum apparet, quod unum est.

Simpliciter autem inconveniens est ex eo quod præsentia videntur mutabilia et nunquam in eisdem permanentia, ex hoc veritate judicare. Oportet enim ex eis quæ semper similiter se habent, nullamque mutationem faciunt, veritatem venari.

Talia vero sunt corpora cœlestia : hæc enim non quandoque quidem talia, rursus autem alia apparent; verum semper eadem, nullius mutationis participantia.

Præterea, si motus est et aliquid motum, omne vero ex aliquo et in aliquod movetur, oportet igitur quod movetur, esse in eo ex quo movebitur, et non esse in altero, et ad hoc moveri, ac esse in eo, at contradictionem non verificari secundum eos.

Ac si secundum quantum præsentia fluunt et moventur, et hoc aliquis ponat, quamvis verum non sit, cur secundum quale non maneut? Videntur autem haud minime ea quæ secundum contradictiones sunt, de eodem prædicare, ex eo quod putant quantum in corporibus non manere, propterea quod idem et quatuor cubitorum est, et non est : substantia vero secundum quale hoc enim determinatæ naturæ : quantum vero, indeterminatæ est.

Item cur, quum hunc cibum præcipiat medicus, sumunt? quid namque magis hoc panis quam non panis sit? quare nihil differat comedere vel non comedere. Nunc vero tamquam verum tenentes circa id ipsum, et hoc vere cibo existente, qui præceptus fuit, sumunt illum. Atqui non oportebat, quum nulla natura in sensibilibus firmiter maneat, sed omnes semper fluant ac moveantur.

Item si semper quidem alteremur, et nunquam iidem permaneamus, quid mirum si nunquam nobis eadem apparent, quemadmodum etiam ægrotis? Etenim his, eo quod non similiter dispositus habitus eorum sit, ut quum sani erant, non ea apparent se-

cundum sensus, ipsa tamen nulla propter hoc permutatione participantia sensibilia, impressiones autem alias facientia laborantibus, et non eadem. Eodem itaque modo habere et dicta permutatione facta, forte necessarium est. Si autem non permutamur, sed si iidem permanemus entes, erit utique aliquid manens.

Ad habentes quidem igitur dubitationes dictas, ex ratione non facile dissolvere, non ponentibus aliquid et horum non ad hæc rationem exquirentibus; sic enim omnis ratio, et omnis demonstratio fit. Nihil enim ponentes, interimunt totaliter disputare et totaliter rationem. Quare ad tales quidem non est sermo. Ad dubitantes autem, ex datis defectibus facile obviare et dissolvere facientia dubitationem in ipsis. Palam autem ex dictis.

Quare manifestum ex his, quod non contingit oppositas dictiones de eodem secundum unum tempus verificari neque contraria, propter dici secundum privationem omnem contrarietatem. Palam autem hæc ad principium resolventibus rationes contrariorum. Similiter autem neque intermediorum nullum possibile est prædicari de uno et eodem. Albo enim existente subjecto, dicentes ipsum esse neque album neque nigrum, mentientur. Accidit enim album esse ipsum, et non esse; alterum enim complexorum verificabitur de ipso. Hæc autem est contradictio albi.

Neque enim itaque secundum Heraclidum contingit verum dicere, neque secundum Anaxagoram. Si autem non, accidet contraria de eodem prædicari. Cum enim in omni dicat omnis esse partem, nihil magis dicit esse dulce, quam amarum, aut reliquarum quarumcumque contrarietatum. Siquidem in omni existit non potentia solum, sed actu et segregatim.

Similiter autem neque omnes falsas, neque veras dictiones possibile esse, et propter alia multa collectarum utique difficultatum propter hanc positionem; et quia falsis quidem existentibus omnibus, neque hoc ipsum quis dicens verum dicet. Veras autem falsas dicens esse omnes, non mentietur.

milia, quæ sunt secundum sensus : quum ipsa quidem sensibilia nullam mutationem propter hoc participent, diversas tamen ægrotis et non easdem sensationes faciunt.

Eodem igitur modo fortasse necesse est se habere, si dicta mutatio fit. Quod si non mutamur, sed iidem permaneamus, sit aliquid profecto permanens.

Ad eos igitur, qui ratiocinando prædictas dubitationes habent, non est facile dissolvere, si nihil ponant, nec hujus orationem quærant. Hoc enim modo omnis oratio omnisque demonstratio fit. Si enim nihil ponunt, ipsum disputare, et omnino orationem perimunt. Quare ad hos quidem non est sermo : ad illos vero, qui hæsitant ex jam traditis dubitationibus, facile est obviare, et ea dissolvere quæ faciunt in eis dubitationem : ut ex prædictis patet.

Quare manifestum est ex his, quod non est possibile locutiones oppositas de eodem, uno et eodem tempore verificari, nec ipsa contraria : quum omnis contrarietas secundum privationem dicatur. Hoc autem patebit, resolventibus ad principium rationes contrariorum.

Similiter nec mediorum quicquam possibile est de uno et eodem prædicari. Si enim album sit aliquid subjectum dicentes illud nec nigrum nec album esse, falsum dicemus : accidet enim illud album esse, et non esse : alterum enim complexorum de eo verificabitur; hoc autem est, albi contradictio.

Neque igitur secundum Heraclitum dicentibus, vera dicere contingit, neque secundum Anaxagoram. Aliter accidet, contraria de eodem prædicari. Quum enim in omni re dicat omnis rei partem esse, non magis dicit esse dulce, quam amarum, aut quamcumque ceterarum contrarietatum, si omnia quidem non potentia solum in omni, verum etiam actu et sejunctim insunt.

Similiter autem nec omnes locutiones falsas, nec veras possibile est esse, tum propter alias multas difficultates, quæ ob hanc positionem evenirent, tum etiam, quoniam si cunctæ falsæ sint, nec quum hoc ipsum aliquis dicet, verum dicet : si autem veræ, quum omnes falsas dicet, non falsum dicet.

Postquam Philosophus disputavit contra ponentes contradictoria simul verificari de eodem, hic ostendit quomodo hæc ratio possit ab eorum mentibus removeri. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit propositum. In secunda inducit quædam corollaria ex dictis, ibi, « Quare manifestum. » Prima pars dividitur in partes duas. In prima ostendit quomodo prædicta ratio in aliquibus solvi possit. In secunda ostendit in quibus possit solvi, et in quibus non, ibi, « Ad habentes igitur. » Circa primum, tria facit. Primo proponit modum quo prædicta ratio in aliquibus solvi possit; dicens quod dubitatio prædicta ex qua aliqui moventur ad ponendum contradictoria simul verificari de eodem, poterit solvi, si quis consideret unde principium sumpsit hæc positio.

Secundo ibi « videtur enim »

Assignat duplex principium prædictæ positionis : dicens quod quibusdam videtur quod principium dictæ opinionis sit ex opinione naturalium philosophorum, qui posuerunt aliquid non fieri ex non ente. Aliis autem videtur quod principium sumpserit ex hoc quod non omnes eadem judicant de eisdem. Sed quibusdam videtur hoc esse delectabile, et aliis contrarium. Ex hoc enim sequitur quod opposita sint simul vera, si quis credat quod omne quod videtur alicui sit verum.

Tertio ibi « nihil enim »

Manifestat quomodo ex præmissis duobus principiis dicta opinio sequatur, et quomodo solvatur. Et primo quomodo sequatur ex opinione naturalium [1]. Secundo quomodo sequatur dicta opinio ex eo quod creditur, quodcumque videtur esse verum, ibi, « Sed et similiter. » Dicit ergo primo quod fere omnium eorum, qui de natura tractaverunt, commune dogma est quod nihil fit ex non ente; sed omne quod fit, fit ex ente. Manifestum est etiam quod aliquid fit non album ex eo quod est perfecte album :

[1] Parm. addit : « physicorum. »

non autem fit album ex non albo. Ulterius etiam manifestum est quod non album fit ex eo quod non est non album. Quod exinde patet quod id quod non est non album fit non album, sicut quod non est nigrum fit nigrum. Sic igitur illud ex quo fit non album est album, et non est non album. Quod non potest intelligi tamquam penitus sit non ens non album; quia sic videretur sequi quod aliquid fieret simpliciter ex non ente. Sicut si diceremus quod ignis fit ex non igne, quomodo intelligebant quod illud quo fit ignis sit penitus non ignis. Sic enim videbatur eis quod sequeretur quod fieret aliquid ex non ente. Et propter hoc ponebant quod in eo ex quo fit ignis, erat ignis latens ; ut patet ex opinione Anaxagoræ, quæ ponitur in primo *Physicorum*. Similiter credebant quod si aliquid fit non album ex eo quod non est non album, quod nihilominus non album præexisteret in eo ex quo fit non album, ut dictum est. Sequebatur etiam secundum eos quod illud ex quo fit non album esset album et non album simul : nisi ponatur quod aliquid fiat ex non ente. Sed hanc dubitationem, ut ait Philosophus, non difficile est solvere. Expositum enim est in primo *Physicorum* quomodo aliquid fiat ex ente, et quomodo ex non ente. Dictum est enim quod aliquid fit ex non ente in actu, et ente in actu per accidens. Sed ex materia quæ in potentia est, fit aliquid per se. Accidit enim factioni quod materia ex qua fit aliquid, fuerit subjecta formæ et privationi. Et sic non oportet quod id ex quo aliquid fit simul sit ens et non ens in actu ; sed quod de se sit potentia ad ens et non ens, idest ad formam et privationem.

Deinde cum dicit « sed et similiter »

Removet prædictam opinionem secundum quod causatur ex alio principio, quod est opinari omne, quod videtur esse verum. Et primo, removet hoc principium. Et secundo causam ejus, ibi, « Totaliter autem. » Dicit ergo primo quod sicut stultum est propter prædicta opinari quod contradictoria simul verificantur de eodem, similiter « etiam est stultum attendere, » id est assentire prædictis utrisque opinionibus philosophorum dubitantium contra seipsos. Manifestum est enim quod necesse est alterum eorum mentiri. Et hoc palam est ex his quæ apparent secundum sensum. Nunquam enim idem videtur his quidem dulce, aliis amarum, nisi in alteris eorum sit aliqua corruptio, aut privatio secundum organum sensus, et secundum virtutem, quæ judicat de saporibus. Hujusmodi autem corruptione in alteris eorum existente, existimandum est « alteros eorum esse mensuram, » id est accipiendum est eorum judicium quasi regulam et mensuram veritatis, illorum scilicet in quibus non est corruptio : non autem hoc putandum est et de alteris, in quibus est corruptio. Et sicut hoc manifestum est in cognitione sensus, similiter dicendum est in bono et malo, in pulchro et turpi, et hujusmodi omnibus quæ per intellectum cognoscuntur. Si enim quibusdam videatur secundum intellectum hoc esse bonum, aliis autem malum standum est eorum judicio in quibus non est aliqua corruptio secundum intellectum, nec ex prava consuetudine, neque ex prava affectione, neque ex aliqua hujusmodi causa. Nam si quis dicat quod nihil minus dignum est credere his quam illis, nihil hoc differt quam si diceret quod ea quæ apparent « hominibus ponentibus sub visu digitum, » id est moventibus oculum digito, et ex hoc facientibus quod id quod est unum videantur duo, quod propter hoc oporteat esse duo, quia apparent tot ; et iterum oporteat esse unum, quia quando aliquis non movet oculum, apparet unum id quod est unum. Manifestum est enim quod judicandum est de unitate rerum, secundum id quod visus judicat nulla extranea passione existente in eo ; non autem secundum quod judicat ex prædicta passione. Sic autem judicat unum esse duo, quia species unius visibilis duobus modis redditur organo visus quando movetur, et secundum utriusque dispositionem pervenit ad organum sensus communis, quasi essent duo visa.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Excludit causam propter quam ponebant omne quod videtur esse verum. Hoc enim ponebant aliqui, quia existimabant res omnes esse in continuo fluxu, et quod nulla natura esset in rebus fixa et determinata. Et sic sequebatur quod rem esse talem non erat nisi videri. Contra hoc ergo ponit quinque rationes. Quarum prima talis est quod totaliter inconveniens est sumere judicium de tota veritate ex hoc quod ista sensibilia quæ sunt

prope, scilicet vicina nobis, permutantur et nunquam permanent. Oportet autem magis venari verum ex his quæ semper se habent eodem modo, et non patiuntur aliquam permutationem quantum ad substantiam suam, licet appareat in eis motus secundum locum. Talia enim sunt « quæ continent mundum, scilicet corpora cœlestia ; ad quæ comparata hæc corpora corruptibilia, quasi nullius sunt quantitatis, ut mathematici probant. Corpora autem cœlestia sunt semper eadem et non videntur quandoque talia, et alia vice alia; sed nulla permutatione participant, quæ scilicet sit in eorum substantia.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : Si motus est in istis inferioribus, oportet quod id quod movetur sit aliquid ; et etiam oportet quod id quod movetur, moveatur ex aliquo et etiam ad aliquid. Unde oportet id quod movetur adhuc esse in eo ex quo movetur, et nondum esse in eo ad quod movetur, sed moveri ad ipsum et continue fieri in ipso. Et sic aliqua affirmatio determinate est vera, et aliqua negatio; et non oportebit quod contradictio verificetur de eodem, quia secùndum hoc nihil moveretur de eodem, quia secundum hoc nihil moveretur. Si enim idem foret esse in termino ad quem, et non esse, nulla ratio esset quare moveretur ad terminum ad quem aliquid quod nondum est in illo, quia jam esset ibi.

Tertiam rationem ponit ibi « et si secundum »

Ad cujus evidentiam sciendum est quod Heraclitus videns aliquid augeri longo tempore, puta per unum annum secundum aliquam determinatam quantitatem, et modicam, existimavit quod qualibet parte illius temporis aliquod augmentum fieret, sed insensibile propter parvitatem quantitatis, quæ augetur. Et ex hoc inductus fuit ad credendum quod omnes res, etiam quæ videntur quiescentes, etiam insensibiliter moverentur continue, sed post longum tempus sensibiliter eorum motus appareret. Est autem hoc falsum quod de augmento opinabatur. Non enim continue fit augmentum, ita quod in qualibet temporis parte aliquid crescat; sed disponitur ad augmentum corpus per aliquod tempus, et tunc crescit, ut Aristoteles expressius manifestat in octavo *Physicorum*. Dicit ergo quod si corpora præsentia hic apud nos continue fluunt et moventur secundum quantitatem, et si hoc aliquis vellet concedere, licet non verum sit, non est ratio quare non possit aliquid moveri secundum quantitatem. Videtur enim quod non parum hæc opinio, quæ ponit contradictiones simul esse ejusdem procedat ex eo quod existimat quod quantum non remanet in corporibus; et sic opinantur quod id sit et non sit simul quadricubitum. Sed substantia rei determinatur secundum quale, id est secundum aliquam formam. Quale autem est determinatæ naturæ in rebus, etsi quantum sit inderminatum propter motum, ut dictum est.

Quartam rationem ponit « adhuc propter »

Quæ talis est : Si in rebus nihil est fixum, neque quantum ad esse, neque quantum ad non esse, propter quid deferunt hunc cibum, quem medicus jubet, et non alium ? Secundum enim dictam opinionem, quid magis est panis, vel non panis? quasi diceret : non magis prædicatur de eo affirmatio quam negatio. Et sic nihil differt quod comedat vel non comedat. Sed nos videmus quod ipsi offerunt hunc cibum, quem medicus jubet, quasi habentes verum judicium de ipso cibo, et quasi hic cibus vere sit ille cibus, de quo medicus jubet. Hoc autem non oporteret, si nulla natura sic per certitudinem maneret in sensibilibus, sed omnia semper moverentur et fluerent.

Quintam rationem ponit ibi « adhuc si »

Quæ talis est. Cum secundum opinionem prædictam ponatur quod propter continuam mutationem quæ est in rebus, non sit aliqua veritas in rebus fixa ; si sit verum esse quod est videri, necesse est dicere quod nos homines qui de rebus aliis judicamus, aut sumus in motu, aut non. Si enim semper alteramur, et nunquam permanemus eodem modo nos habentes, non est mirabile si res non eodem modo videntur se habere nobis, sicut accidit infirmis. Quia enim transmutati sunt, et non in eadem dispositione se habent sicut quando sani erant, non videntur eis sensibilia quæ percipiunt per sensum qualia videbantur eis ante infirmitatem. Nam eis qui habent gustum infectum, etiam quæ sunt dulcia videntur amara vel insipida. Et simile est in aliis sensibilibus. Non tamen propter hæc

sensibilia sunt permutata; sed faciunt alias impressiones infirmis, propter hoc quod sensus eorum alio modo se habent. Si ergo nos homines in continua transmutatione existentes, de rebus aliis diversimode judicamus, non est hoc imputandum rebus, sed nobis ipsis. Si autem nos non permutamur, sed semper permanemus eodem modo nos habentes : ergo in rebus erit aliquid permanens, et per consequens aliqua veritas determinata, de qua possumus præcise dijudicare. Non enim solum judicamus de rebus aliis, sed etiam de natura humana.

Deinde cum dicit « ad habentes »

Ostendit a quibus prædicta opinio removetur, et a quibus non; et dicit quod si qui incidunt in prædictas opiniones non propter aliquam rationem, ita quod ex pertinacia non concedant aliquid neque inquirant rationem eorum quæ dicuntur, sed pertinaciter inhærent his quæ opinabantur, non facile est eis solvere hujusmodi opinionem. Omnis enim ratio et demonstratio fit hoc modo ; scilicet concedendo et exquirendo rationem alicujus dicti. Sed illi qui nihil concedunt, interimunt disputationem et omnem argumentativam rationem. Unde ad eos non potest haberi sententia ratiocinationis, per quam a suo errore tollantur. Sed si aliqui sunt qui dubitant propter aliquos defectus, puta, quia non bene aliqua intelligunt, facile est obviare tali errori, solvendo ea quæ faciunt in eis dubitationem. Et hoc palam ex prædictis, in quibus solvit dubitationes, quæ poterant ad prædictam positionem inducere.

Deinde cum dicit « quare manifestum »

Inducit tria corollaria ex dictis. Quorum primum est quod manifestum est ex prædictis quod oppositæ propositiones non verificantur de eodem secundum unum et idem tempus. Et per consequens ex hoc patet quod neque etiam contraria possunt simul verificari de eodem. Et hoc ideo, quia omnis contrarietas dicitur secundum privationem; semper enim alterum contrariorum est privatio. Et hoc palam est, si quis velit rationes contrariorum reducere ad primum principium. De ratione enim nigri est privatio albi. Cum igitur privatio sit quædam negatio habens subjectum determinatum, manifestum est quod si contraria de eodem verificarentur, oporteret quod affirmatio et negatio simul verificantur de eodem. Non solum autem duo contraria non possunt simul verificari de eodem; sed etiam nullum medium possibile est prædicari de uno et eodem, de quo prædicatur alterum extremorum. Ex his enim quæ dicta sunt in decimo, manifestum est quod medium inter contraria est habens privationem utriusque extremorum; sive sit nominatum uno nomine, sive pluribus, sive innominatum. Unde medium inter album et nigrum, utpote rubeum vel citrinum, habet in sui ratione quod neque sit album neque nigrum. Si quis igitur, aliquo subjecto existente albo, dicat ipsum esse rubeum, simul dicit ipsum esse neque album neque nigrum. Et ita mentitur. Sequitur enim quod in subjectum, simul album sit et non sit. Quod si verum est de illo subjecto, quod sit neque album neque nigrum, oportet quod verificetur de eodem altera pars copulativæ, quæ contradictoria est ejus quod est album esse. Et ita sequitur, si medium et extremum verificatur de eodem, quod contradictoria de eodem verificentur.

Secundum corollarium ponit ibi « neque enim »

Concludit enim quod si affirmatio et negatio non sint simul vera, neque opinio Heracliti est vera, neque opinio Anaxagoræ. Et quidem de opinione Heracliti patet ex dictis. Unde hoc manifestat de opinione Anaxagoræ ; dicens quod si non sit falsa opinio Anaxagoræ, sequitur contraria prædicari de eodem. Et per consequens contradictoria. Quod sic patet: Ponebat enim Anaxagoras quodlibet fieri ex quolibet, et omne quod sit, ex aliquo fit. Unde non cogebatur ponere aliquid fieri ex nihilo, et sic ponebat quodlibet esse in quolibet. Cum igitur poneret partem cujuslibet esse in quolibet, puta partem carnis esse in osse, et partem albi in nigro, et e converso ; sequitur quod totum non magis erit dulce quam amarum. Et simile est de aliis contrarietatibus. Et hoc, si pars cujuslibet est in quolibet toto non solum in potentia, sed in actu et separatim. Hoc autem addidit, quia id quod fit ex aliquo oportet præexistere in eo potentia, non actu. Et sic contraria præexistunt in eodem in potentia, non in actu. Et hoc non est esse separatim contraria in aliquo, quia eadem est potentia contrariorum. Sed Anaxagoras nesciebat distinguere inter potentiam et actum.

Tertium corollarium ponit ibi « similiter autem »

Concludit enim ex prædictis falsam esse utramque opinionem : et illorum qui dixerunt omnes propositiones esse veras ; et illorum qui dixerunt omnes falsas. Et hoc manifestum est propter multa difficilia et gravia consequentia ad has opiniones quæ collectæ sunt, et hic, superius in quarto. Et specialiter propter hoc, « quia si omnes propositiones sunt falsæ : » Qui autem dicit — Omnis propositio est falsa, — quamdam proportionem dicit. Unde non dicet verum. Et similiter, si omnes propositiones sint veræ, ille qui dicit omnes esse falsas, non mentietur, sed dicet verum. Propter quod destruitur positio ponentis omnia esse vera.

LECTIO VII.

Ex propriis aliarum scientiarum particularium ostendit hanc scientiam ab omnibus tam praticis quam speculativis distingui, et illis omnibus longe nobiliorem esse.

ANTIQUA.

Omnis autem scientia quærit aliqua principia et causas circa unumquodque eorum quæ sub ipsa scibilium; puta medicativa, et exercitativa, et reliquarum unaquæque factivarum et doctrinalium. Unaquæque enim harum circumscribens aliquod genus sibiipsi, circa hoc negotiatur, tamquam existens et ens, non inquantum autem ens. Sed altera quæcumque hæc præter has scientias est scientia.

Dictarum autem scientiarum unaquæque sumens aliqualiter quod quid est in unoquoque genere, tentat ostendere reliqua, debilius, aut certius. Sumunt autem quod quid est hæc quidem per sensum, hæc autem supponentes. Propter quod et palam ex tali inductione, quod substantiæ et ejus quod quid est non est demonstratio.

Quoniam autem est quædam scientia de natura, palam quia et a practica altera et factiva erit. Factivæ quidem enim in faciente, et non in facto, motus principium. Et hoc est, sive ars aliqua, sive aliqua potentia. Similiter autem et practicæ non in agibili, magis autem in agentibus motus. Quæ autem physici, circa habentia in se motus principium est. Quod quidem igitur neque activam neque factivam, sed speculativam necessarium esse naturalem scientiam, palam ex his. In unum enim aliquod horum generum necesse cadere.

Quoniam autem quod quid est necessarium unicuique aliqualiter scientiarum scire, et hoc uti principio, oportet non latere qualiter definiendum. Naturali et qualiter substantiæ ratio sumenda; utrum ut simum, aut magis ut concavum. Horum enim simi ratio quidem cum materia dicitur ea quæ est rei; quæ autem concavi, sine materia. Simitas enim in naso fit, propter quod et ratio ipsius cum hoc dicta est; simus enim est nasus concavus. Manifestum igitur, quod et carnis et oculi et reliquarum partium, cum materia semper rationem reddendum.

Quoniam autem est quædam scientia entis inquantum ens et separabile, considerandum, utrum quidem Naturali eamdem ponendum esse hanc, aut magis alteram. Naturalis quidem igitur circa habentia motus principium in ipsis est. Mathematica autem speculativa quidem et circa manentia quædam hæc, sed non separabilia. Circa separabile igitur ens et immobile, altera ab his scientiis ambabus est aliqua, siquidem existit aliqualis substantias talis, dico autem separabilis, et immobilis, quod quidem tentabimus ostendere. Et siquidem est aliqua talis natura in entibus, hoc utique erit primum alicubi et quod divinum, et hoc utique erit primum et principalissimum principium. Palam igitur, quod tria genera speculativarum scientiarum sunt, Naturalis, Mathematica, Theologia.

RECENS.

Omnis autem scientia circa unumquodque eorum quæ sub ea scibilia sunt, principia quædam et et causas quærit : ut medicativa, et exercitativa, ac singulæ effectivarum, et mathematicarum. Harum etenim unaquæque circa quoddam circumscriptum genus, tamquam existens et ens, non tamen prout ens est, tractat : sed hæc alia quædam scientia præter illas scientias est.

Dictarum vero scientiarum unaquæque accipiens aliquo modo ipsum quid est in unoquoque genere, cetera vel debilius vel exactius conatur ostendere. Accipiunt autem ipsum quid est quædam per sensum, quædam supponentes. Unde ex hac inductione patet, substantiæ, et ipsius quid est, demonstrationem non esse.

Quum autem sit aliqua de natura scientia, patet quod et a practica et ab effectiva diversa erit. Effectivæ namque, in faciente, non in eo quod fit, motus principium est : et hoc aut ars quædam, aut alia vis est. Similiter et practicæ, non in eo quod agitur, sed magis in agentibus motus est : physica vero scientia, circa ea quæ in se ipsis habent motus principium, est.

Quod itaque neque practicam, neque effectivam, sed speculativam esse naturalem scientiam necesse sit, ex his patet : in unum namque horum genus eam cadere necesse est. Quum vero unicuique scientiarum necesse sit aliquo modo ipsum quid est scire, et hoc ut principio uti, oportet non latere quonam modo definiendum physico sit, quove modo substantiæ ratio sumenda sit : utrum ut simum, an magis ut concavum. Horum enim simi quidem ratio una cum materia rei dicitur : concavi vero, absque materia : simitas namque in naso fit, et ideo ratio quoque ejus cum eo dicitur. Simum enim est nasus concavus. Manifestum est igitur etiam carnis, et oculi, ceterumque partium rationem cum materia semper reddendam esse.

Quum autem quædam sit entis scientia prout ens et separabile est, considerandum est utrum eamdem cum physica ponendum sit, an magis aliam. Physica sane circa ea est, quæ motus principium in se ipsis habent : mathematica vero speculativa quidem est ; et hæc quædam circa manentia, non tamen separabilia. Circa separabile igitur ens et immobile, alia præter has ambas scientia est, si aliqua quidem talis substantia est dico : dico autem separabilis et immobilis : quod tentabimus ostendere. Et si qua talis in entibus natura est, illic fere etiam divinita erit, et hoc erit primum et principale principium.

Patet igitur tria genera speculativarum esse scientiarum : physicam, mathematicam, theologicam.

Optimum quidem igitur speculativarum genus, harum autem ipsarum ultima dicta. Circa honorabilissimum enim est entium. Melior autem et deterior unaquæque dicitur secundum proprium scibile.

Dubitabit autem quis, utrum entis inquantum ens scientiam universalem oportet poni, aut non: Mathematicarum quidem enim unaquæque circa unum aliquod genus determinatum est. Quæ autem universali conveniunt de omnibus. Si quidem igitur naturales substantiæ primæ entium sunt, et naturalis utique prima scientiarum erit. Si autem est altera natura et substantia separabilis et immobilis, alteram necesse et scientiam ipsius esse et priorem naturali : et universalem eo quod priorem.

Optimum igitur speculativarum quidem scientiarum genus : harum vero ipsarum ea quæ ultimo dicta est : circa namque honorabilissimum entium est. Unaquæque vero melior aut deterior dicitur secundum proprium scibile.

Dubitaverit autem quispiam, utrum entis prout ens est, scientiam universaliter ponere oporteat, an non. Mathematicarum etenim unaquæque circa unum quoddam determinatum genus est : universalis vero communis de omnibus est.

Si itaque naturales substantiæ, primæ sint entium, ipsa quoque naturalis scientia, prima scientiarum erit. Quodsi alia natura atque substantia separabilis et immobilis est, necesse est ut scientia quoque ejus alia sit, et naturali prior, et universe, quia prior.

Postquam Philosophus ostendit de quibus sit consideratio hujus scientiæ hic comparat illam scientiam ad alias. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid sit proprium particularium scientiarum. Secundo ostendit differentiam particularium scientiarum ad invicem, ibi, « Quoniam autem est quædam. » Tertio comparat istam ad alias, ibi, » Quoniam autem est quædam entis scientia. » Circa primum duo facit, secundum duo, quæ dicit pertinere ad particulares scientias. Dicit ergo primo quod omnis scientia particularis quærit aliqua principia et causas, circa proprium scibile quod sub ipsa continetur. Dicit autem — aliqua principia et causas, — quia non omnis scientia considerat omne genus causæ. Et ponit exemplum de medicativa quæ est circa sanitatem, et de exercitativa quæ est circa exercitia ordinata ad bonam valetudinem corporis ; et similiter de qualibet scientia alia ; « sive sit factiva » id est practica, «sive doctrinalis » id est theorica ; quia unaquæque harum scientiarum particularium circumscribit et accipit sibi aliquod determinatum genus entis, circumscribens illud et dividens ab aliis entibus, et de illo solo determinans. Negotiatur enim circa hoc genus entis quasi circa aliquod ens, sed non inquantum est ens. Sed hoc, scilicet considerare de ente inquantum est ens, pertinet ad quamdam scientiam quæ est alia præter omnes scientias particulares.

Secundo ibi « dictarum autem »

Ponit aliud pertinens ad particulares scientias ; dicens quod unaquæque prædictarum scientiarum particularium supponit aliqualiter quod quid est, in quocumque genere consideretur. Unde et in primo *Posteriorum* dictum est, quod de subjecto oportet supponere, et quia est, et quid est. Et hoc supposito, scilicet quod quid est, quo quælibet scientia utitur tamquam medio ad demonstrandum aliqua sicut passiones et hujusmodi, tentat demonstrare aut debilius aut certius, quia in quibusdam scientiis est certior modus demonstrandi sicut in mathematicis, in quibusdam autem debilior sicut in naturalibus. Et quia dixerat quod aliæ scientiæ aliqualiter supponunt quod quid est , ideo subjungit quod quædam scientiæ sumunt quod quid est per sensum, inquantum ex accidentibus sensibilibus deveniunt in cognitionem essentiæ rei. Quædam vero sumunt quod quid est, supponentes ab aliis scientiis, sicut particulare ab universalibus. Et sic manifestum est quod in scientiis particularibus non est demonstratio de substantia rei, nec de eo quod quid est. Utrumque igitur horum de quibus particulares scientiæ non se intromittunt, pertinet ad universalem scientiam, id est considerare de substantia et ente et quidditate rei.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit differentiam particularium scientiarum ad invicem. Et primo scientiæ naturalis ad scientias operativas. Secundo scientiæ mathematicæ ad naturalem, ibi, « Quoniam autem quod quid est. » Dicit ergo primo quod cum sit quædam particularis scientia de natura, oportet quod sit altera « et practica, » id est activa et factiva. Omnis enim scientia, vel est activa, vel factiva. Ad quam differentiam cognoscendam sumendum est quod supra in nono habitum est, scilicet quod agere et facere differunt. Nam agere proprie dicitur secundum operationem quæ permanet in agente, et non transit in materiam exteriorem ; sicut intelligere et sentire et hujusmodi. Facere autem est secundum operationem transeuntem in materiam exteriorem, quæ permutatur ; sicut calefacere, secare et alia. Est ergo scientia activa, ex qua instruimur ad recte

exercendum operationes, quæ actiones dicuntur; sicut est scientia moralis. Factiva autem scientia est, per quam recte aliquid facimus; sicut ars fabrilis, et alia hujusmodi Ab utraque autem harum operativarum scientiarum scientia naturalis altera est; quia factivæ scientiæ non habent principium motus in facto, sed in faciente. Et hoc principium est sicut ars, quæ est principium sicut dirigens, sive potentia aliqua quæ est principium sicut exequens. Et similiter « scientiæ practicæ, » id est activæ, non habent principium motus in eo in quod agitur, sed magis in agentibus. Sed illa quæ pertinent ad considerationem scientiæ naturalis, sunt habentia principium motus in ipsis, cum natura sit principium motus in eo in quo est. Manifestum est igitur quod scientia naturalis non est activa neque factiva sed speculativa. Necesse est enim quod scientia naturalis cadat in unum aliquod horum generum, scilicet activa, vel factiva, vel speculativa. Unde, si non sit activa vel factiva, sequitur quod sit speculativa.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit differentiam mathematicæ ad naturalem; et dicit quod cum ita sit quod necessarium sit unicuique scientiarum cognoscere aliqualiter quod quid est, et uti eo quasi principio ad demonstrandum, oportet quod secundum diversum modum definitionis diversificentur scientiæ. Et ita ad cognoscendum qualiter scientia naturalis differat ab aliis, oportet non latere quem modum servet naturalis in definiendo, et qualiter sit sumenda definitio in scientia naturali; utrum scilicet sicut definitur simum, aut sicut definitur concavum. Definitio autem simi est cum materia sensibili. Sed definitio concavi est sine materia sensibili. Quia enim simitas non est nisi circa determinatam materiam sensibilem, quia non est nisi in naso, et propter hoc ratio simi oportet quod accipiatur cum materia sensibili. Hæc est enim definitio simi — Simus est nasus concavus. — Sed in definitione concavi sive curvi non ponitur aliqua materia sensibilis. Sicut igitur in definitione simi ponitur materia sensibilis, ita oportet quod in definitione carnis et oculi, et aliarum partium, reddatur materia sensibilis. Et similiter est de aliis rebus naturalibus. Et ex hoc accipitur differentia inter mathematicam et scientiam naturalem; quia naturalis scientia est de his in quorum definitionibus ponitur materia sensibilis. Mathematica vero est de aliis, in quorum definitionibus non ponitur materia sensibilis, licet habeant esse in materia sensibili.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Comparat istam scientiam ad alias scientias particulares. Et circa hoc tria facit. Primo comparat istam scientiam ad alias scientias particulares, quantum ad modum separationis. Secundo quantum ad nobilitatem, ibi, « Optimum quidem genus etc. » Tertio quantum ad utilitatem, ibi, « Dubitabit autem. » Dicit ergo primo quod est quædam scientia de ente inquantum est separabile; non enim solum pertinet ad hanc scientiam determinare de ente in commune, quod est determinare de ente inquantum est ens; sed etiam pertinet determinare de entibus separatis a materia secundum esse. Unde considerandum est utrum ista scientia ad quam pertinent hæc duo, sit eadem cum scientia naturali, aut altera ab ea. Et quod sit altera, manifestat: quia scientia naturalis est circa ea quæ habent in seipsis principium motus; et sic oportet quod naturalia habeant determinatam materiam, quia nihil movetur nisi quod habet materiam. Sed mathematica speculatur circa immobilia; quia ea quorum ratio accipitur sine materia sensibili, oportet quod eodem modo eorum ratio sit sine motu, cum motus non sit nisi in sensibilibus. Sed hæc de quibus considerat mathematica non sunt separabilia a materia et motu secundum esse, sed solum secundum rationem. Oportet igitur quod circa illud ens, quod est separatum a materia et motu secundum esse et omnino immobile, sit quædam scientia alia, et a mathematica, et a naturali. Et hoc dico si tamen sit aliqua talis substantia præter sensibilia, quæ sit omnino immobilis. Et hoc dicit quia nondum est probatum aliquam talem substantiam esse. Sed hoc ostendere intendit. Si autem est aliqua talis natura in entibus, scilicet quæ sit separabilis et immobilis, oportet quod « talis natura sit alicubi, » id est quod attribuatur alicui substantiæ. Et id quod habet istam naturam erit quoddam divinum, et quoddam principalissimum omnium; quia quanto aliquid est simplicius et formalius in entibus, tanto est nobilius et prius et magis causa aliorum. Et sic patet quod hæc scientia quæ consi-

derat hujusmodi entia separabilia, debet vocari scientia divina, et scientia de primis principiis. Et ex hoc ulterius concludit quod tria sunt genera speculativarum scientiarum : scilicet naturalis quæ considerat ea mobilia, quæ in sui definitione materiam sensibilem recipiunt; et mathematica quæ considerat immobilia, quæ non recipiunt materiam sensibilem in sui definitione, licet habeant esse in materia sensibili; et theologia quæ est circa entia penitus separata.

Deinde cum dicit « optimum quidem »

Comparat istam ad alias secundum nobilitatem; et dicit quod scientiæ speculativæ sunt nobilissimæ inter omnes alias scientias, quia in eis quæritur scire propter seipsum, in scientiis autem operativis quæritur scire propter opus. Et in scientiis speculativis ultima, scilicet theologia, cum sit circa nobiliora entia, est nobilior. Tanto enim unaquæque scientia nobilior est, quanto ejus scibile nobilius fuerit.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Comparat istam scientiam ad alias quantum ad universalitatem; et dicit : Dubitabile est utrum istam scientiam, quæ est circa entia separabilia, oporteat poni universalem scientiam entis, inquantum est ens, aut non : et ostendit, quod sic, quasi per divisionem. Manifestum est enim quod prædictæ scientiæ operativæ non sunt universales. Et ideo eas prætermittit. Sed inter speculativas scientias, manifestum est quod quælibet mathematicarum scientiarum est circa unum aliquod genus determinatum : universalis autem scientia communiter de omnibus est : unde nulla mathematicarum scientiarum est communis omnium entium. Sed de naturali manifestum est; quia si naturales substantiæ, quæ sunt substantiæ sensibiles et mobiles, sunt primæ inter entia, oportet quod naturalis scientia sit prima inter scientias; quia secundum ordinem subjectorum est ordo scientiarum, ut jam dictum est. Si autem est alia natura et substantia præter substantias naturales, quæ sit separabilis et immobilis, necesse est alteram scientiam ipsius esse, quæ sit prior naturali. Et ex eo quod est prima, oportet quod sit universalis. Eadem enim est scientia quæ est de primis entibus, et quæ est universalis. Nam prima entia sunt principia aliorum.

LECTO VIII.

Multis rationibus ostendit entia per accidens, et quæ entia secundum veritatem dicuntur separari non modo ab ista sed omnibus aliis scientiis; et quæ talia sint, exponit.

ANTIQUA.

Quoniam autem simpliciter ens secundum plures dicitur modos, quorum unus est qui secundum accidens dicitur, considerandum primo de sic ente.

Quod quidem igitur nulla traditarum scientiarum negociatur circa accidens, palam. Neque enim ædificativa considerat quid accidet utentibus domo, puta si triste aut contrarie habitabunt, neque textiva, neque coriativa, neque coquinaria. Quod autem secundum ipsam proprium, unaquæque harum considerat scientiarum solum. Hoc autem est proprius finis.

Neque inquantum musicum et grammaticum; neque existentem musicum, quia factus grammaticus, simul erunt ambo, prius non ens. Quod autem non semper ens, factum est hoc : quare simul musicus factus est et grammaticus. Hoc autem nulla quærit confesse existentium scientiarum, nisi sophistica. Circa accidens enim hæc sola negotiatur. Propter quod Plato non male dixit, dicens circa non ens sophisticam versari.

Quod autem neque contingens est esse accidentis scientiam, manifestum est tentantibus scire quid est accidens. Omne itaque dicimus esse, hoc quidem semper et ex necessitate (Necessitate autem non secundum violentiam dicta, sed secundum quod utimur in his, quæ secundum demonstrationes); hoc autem ut in plus; hoc autem neque ut in plus, ne-

RECENS.

Quum autem simpliciter ens pluribus esse modis dicatur, quorum unus est, qui secundum accidens dicitur esse, primo de ente hoc pacto considerandum est.

Quod igitur nulla scientiarum, quæ traditæ sunt, circa accidens versetur, patet. Nec enim ars ædificatoria quidnam illis, qui usuri sunt domo, accidet, considerat; utputa si anxie vel e contrario habitabunt : neque textura, neque sutura. Quod vero proprium sibi ipsi est, id solum unaquæque istarum scientiarum considerat. Hoc autem finis proprius est : neque quatenus musicum et grammaticum : nec quod is, qui musicus est, factus est grammaticus, simul ambo erit, quum prius non esset. Quod autem, quum non semper esset, hoc fiebat : quare simul musicus et grammaticus fiebat : hoc nulla earum quæ certæ scientiæ sunt, quærit, præter, sophisticam : hæc enim sola circa accidens versatur. Quare non male Plato ait, quum dixit sophisticam circa non ens immorari.

Quod autem nec sit possibile accidentis scientiam esse, manifestum erit, si videre conabimur quidnam accidens sit. Omne itaque dicimus, quoddam quidem semper et ex necessitate esse (ex necessitate autem non eam dico, quæ secundum violentiam dicitur, sed qua in demonstrationibus utimur) quoddam vero ut plurimum, quoddam autem nec ut pluri-

que semper et ex necessitate, sed ut contingit : puta sub cane utique fiet frigus, sed hoc neque ut semper et ex necessitate, neque ut in plus fit; accidet tamen aliquando utique. Est itaque accidens quod fit quidem, non autem semper neque ex necessitate, neque ut in plus. Quid quidem igitur est accidens, dictum est. Quia autem non est scientia talis, palam. Scientia quidem enim omnis, semper entis, aut in plus : accidens autem, in neutro horum est.

Quod autem secundum accidens entis non sunt causæ et principia talia, qualia quidem secundum se entis, palam : erunt enim omnia ex necessitate. Si enim hoc quidem est hujus entis, hoc autem hujus : hoc autem non ut contingit, sed ex necessitate erit, cujus hæc erat causa usque ad ultimum dictum causatum : hoc autem erat secundum accidens. Quare ex necessitate omnia erunt, et quod utrumque contingit et accidere et fieri et non omnino, ex generatis auferetur. Et si non existens, sed quæ fit causa supponatur, eadem accident : omne enim ex necessitate fiet. Si enim cras eclipsis fiet, si hoc fuerit, hoc autem si alterum aliquid, et hoc si aliud ; et hoc itaque modo a finito tempore, eo, quod a nunc usque cras, ablato tempore, veniet et quandoque ad existens. Quare siquidem hoc est, omnia ex necessitate, quæ post hoc, fient, ut omnia ex necessitate fiant.

Quod autem ut vere ens, et secundum accidens, hoc quidem est in complexione mentis et passio in hac : propter quod circa sic quidem ens, non quæruntur principia, Circa autem quod extra ens et separabile. Hoc autem non necessarium, sed infinitum ; dico autem quod secundum accidens. Talis autem inordinatæ, et infinitæ causæ.

Quod autem gratia hujus, in his, quæ a natura fiunt et a mente est. Fortuna autem est, quando aliquid horum fiat secundum accidens. Sicut enim, et ens est, hoc quidem secundum se, hoc autem secundum accidens, sic et causa. Fortuna autem causa secundum accidens in facto, secundum electionem eorum, quæ gratia hujus.

Propter quod circa eadem fortuna et mens. Electio enim non sine mente.

Causæ autem infinitæ, a quibus utique fiet quod a fortuna. Propter quod incerta humanæ cognitioni et causa secundum accidens : simpliciter autem nullius.

Bona autem fortuna et mala, cum bonum aut malum evenerit. Prosperitas autem et infortunium circa magnitudinem horum.

Quoniam autem secundum accidens nullum prius his, quæ secundum se, neque igitur causa. Si igitur fortuna aut casus causa cœli est, prius intellectus causa et natura.

mum, nec semper et ex necessitate, sed ut contingit : utputa sub Cane fiat frigus : sed hoc nec ut semper et ex necessitate, nec ut plurimum fit, quandoque tamen accidet. Accidens ergo est, quod fit quidem, non semper tamen, nec ex necessitate, nec ut plurimum.

Quid itaque accidens sit, dictum est : cur vero non sit hujuscemodi rei scientia, patet. Omnis namque scientia, ejus est, quod semper aut ut plurimum est : accidens vero in neutro horum est.

Quod autem entis secundum accidens non sint causæ et principia talia, qualia per se entis, manifestum est. Essent enim omnia ex necessitate. Nam si hoc exsistente, hoc erit, et hoc exsistente, hoc, (atque id, non ut contingit, sed ex necessitate), illud quoque ex necessitate erit, cujus hoc causa erat, usque ad ultimum dictum causatum. Hoc vero secundum accidens erat : quare ex necessitate omnia erunt : et prorsus de entibus auferetur tum quod ad utrumlibet se habet, tum ipsum contingere et fieri, et non fieri. At et si causa non ut ens, sed ut ea, quæ fit, supponatur, eadem accident. Omne namque ex necessitate fiet. Etenim crastina eclipsis fiet, si hoc fiat : hoc vero, si aliud quiddam : et hoc si aliud : et hoc itaque modo, si ab eo tempore finito, quod a nunc est usque cras, dematur tempus, deveniet aliquando ad existens. Quare quum hoc sit, cuncta quæ sequuntur, ex necessitate profecto fient : unde ex necessitate omnia fient.

Quod autem ut verum et [quod] secundum accidens est ens, quoddam est in mentis complexione, et passio in ea quare circa illud, quod ita est ens, non quæruntur principia, verum circa id quod extra et separabile ens est. Quoddam vero non necessarium, sed infinitum : dico autem quod secundum accidens est. Hujus vero inordinatæ et infinitæ causæ sunt.

Ipsum vero alicujus gratia, in eis est quæ a natura aut a mente fiunt. Fortuna vero est, quum aliquid horum secundum accidens fiat. Quemadmodum enim et ens quoddam per se, quoddam secundum accidens est, ita et causa. Fortuna vero secundum accidens causa est in eis quæ secundum electionem alicujus gratia fiunt. Quare circa idem fortuna et mens : electio namque absente mente non est.

Causæ vero quibus ea fiunt quæ a fortuna sunt, indeterminatæ sunt : quare humanæ cogitationi incerta et per accidens causa est, simpliciter vero nullius. Bona vero fortuna et mala dicitur, quum bonum aliquod aut malum evenit : fortuna vero, et infortunium, circa magnitudines horum.

Quum autem nihil secundum accidens prius iis sit, quæ secundum se sunt, nec igitur causæ. Si itaque fortuna aut casus cœli causa est, prior, mens et natura, causa erit.

Postquam Philosophus recollegit ea quæ prædicta erant de consideratione hujus scientiæ, hic incipit recolligere ea quæ dicta sunt tam in sexto hujus, quam in libro *Physicorum* de ente imperfecto. Et primo de ente per accidens. Secundo de motu, ibi, « Est autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit ea quæ dicta sunt de ente per accidens. Secundo ea quæ dicta sunt de causa per accidens, ibi, « Quod autem gratia hujus. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio ; dicens quod quia « ens simpliciter, » idest communiter acceptum multis modis dicitur, inter quos unus modus est secundum quod dicitur ens per accidens, ut puta cum dicimus musicum esse album, quæ quidem in quinto superius manifesta sunt : prius quam dicatur de ente per se, considerandum est de ente per accidens ; ut hujusmodi ente remoto, absolutior fiat sermo de ente per se.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Secundo prosequitur quod proposuit. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ad nullam scientiam pertinet considerare de ente per accidens. Secundo removet hujusmodi ens, et ens quod significat veritatem propositionis, a consideratione hujus scientiæ, ibi, « Quod autem ut vere. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod nulla scientia considerat de ente per accidens. Secundo, quod nec considerare potest, ibi, « Quod autem vi-

delicet contingens. » Circa primum duo facit. Primo inducendo manifestat quod nulla scientia considerat de ente per accidens ; dicens manifestum esse quod nulla scientia tradita nobis negociatur circa accidens. Non autem accipitur hic accidens pro eo quod est in aliquo genere accidentis, sicut albedo est quoddam accidens. Sunt enim multæ scientiæ quæ circa hujusmodi accidentia sunt; quia hujusmodi accidentia, et secundum se habent speciem quamdam et causas determinatas in subjecto ; et accidentia dicuntur, quia non per se, sed in alio habent esse. Accipitur autem hic accidens pro ente per accidens ; sicut album esse musicum est per accidens. Hujusmodi enim neque aliquam speciem habent in se, neque aliquam causam determinatam. Et circa hujusmodi ens non negociatur aliqua scientia. Et hoc manifestat inducendo. Ars enim ædificativa non considerat quid per accidens eveniat habitantibus in domo quam facit, utrum accidat eis aliquod triste, aut habitabunt « ibi contrarie, » id est prospere. Hoc enim accidit domui. Similiter ars textiva non considerat quid accidat utentibus panno texto, neque coriaria quid accidat utentibus calceis, neque coquinaria de his quæ per accidens se habent ad cibum, puta quis eo utatur ad superfluitatem vel ad necessitatem tantum. Sed unaquæque harum scientiarum considerat id quod solum est proprium sibi, et subjectum, et per se accidentia ejus. Et in hoc est finis considerationis cujuslibet scientiæ.

Secundo ibi « neque inquantum »

Assignat causam quare nulla scientia considerat ea quæ per accidens sunt. Ratio enim est quia quod per accidens est, non est proprie ens, sed magis non ens, sicut non est per se et proprie unum. Nam unum et ens convertuntur. Omnis autem scientia est de ente. Unde relinquitur quod nulla scientia sit de eo quod est per accidens. Dicit ergo quod musicus est etiam grammaticus, non inquantum est musicus. Et si contingat de aliquo qui sit musicus, quod fiat grammaticus, non simul factus est ambo, grammaticus scilicet et musicus, cum prius non fuerit utrumque. Sed si aliquod ens est modo, et non fuit semper ens, oportet quod sit factum. Si igitur hoc quod dico — musicus est grammaticus — est quoddam ens, cum non semper fuerit, sequitur quod simul sit utrumque factum, scilicet musicum et album ; quia cujuslibet entis est aliqua generatio. Unde, cum non simul facta sint, manifestum est quod hoc totum quod est musicum grammaticum, non est aliquod unum et ens. Nec est instantia de hoc quod in generatione substantiarum præexistit materia, quæ est ingenita ; quia forma non fit proprie, sed compositum ut in septimo probatum est. Materia autem præexistit non quasi ens actu, sed potentia tantum. Hic autem musicus præexistit in actu. Cum igitur ille qui erat musicus fit grammaticus, est generatio grammatici tantum, non autem totius, quod est musicum grammaticum. Unde hoc totum non est aliquid unum et ens. Et propter hoc, nulla scientia, quæ est vere scientia, et certitudinem habet, considerat de ente per accidens. Sed sola sophistica circa ipsum negociatur, et ad decipiendum utitur eo quod est per accidens, ac si per se esset. Unde fit fallacia accidentis, quæ est efficacissima ad decipiendum etiam sapientem, ut dicitur in primo *Elenchorum*. Unde Plato non male dixit, dicens quod versatur circa non ens, quia versatur circa ens per accidens.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit quod etiam non possit esse consideratio alicujus scientiæ de ente per accidens ; et hoc dupliciter facit. Primo ex definitione de ente per accidens ; dicens quod manifestum erit quod non contingit esse scientiam de ente per accidens, si consideremus quid sit ens per accidens. Ad quod considerandum utitur quadam divisione trimembri : dicens quod eorum quæ dicuntur esse, quædam sunt semper et ex necessitate : non quidem secundum quod necessitas pro violentia sumitur, sed secundum quod utimur necessitate in demonstrationibus, puta dicentes necessarium esse quod triangulus habet tres angulos æquales duobus ; sic enim necessarium dicimus quod impossibile est non esse. Quædam vero sunt ut in pluribus, sicut quod homo nascatur cum quinque digitis in manibus : hoc enim non semper est ex necessitate, cum contingat aliquem nasci cum sexto digito ; sed est ut in pluribus. Quædam vero nec sunt ut in pluribus, neque semper ex necessitate, sed contingentur eveniunt ; sicut si « frigus fiat sub cane, » idest in diebus canicularibus. Sed non semper et ex necessitate neque in pluribus, sed tamen quandoque accidit etiam hujusmodi ens. Quia autem raro accidit,

et non semper et ex necessitate, neque ut in pluribus, vocatur ens per accidens. Quæ enim semper vel in pluribus contingunt; vel ita se habent quod unum est causa alterius; vel ambo reducuntur in unam causam quæ per se est causa utriusque. Et utroque modo contingunt. Si quidem causa indeficienter producit effectum suum, erit quod dicitur ex necessitate. Si autem possunt deficere propter aliquod impedimentum, erit ut in pluribus. Si autem ita sit quod duorum unum non sit causa alterius, neque habeant unam causam per se communem, quæ conjungat ea simul, eorum conjunctio erit raro. Sicut in hoc quod dico musicum ædificare. Nam ædificationis causa non est a musica, sed ab arte ædificativa, quæ est omnino alia a musica. Similiter est in præmisso exemplo. Nam quod sit fervor caloris sub cane, est a sole appropinquante nobis. Quod autem sit frigus, est ex aliqua alia causa, puta ex Saturno, aliquo modo conjuncto soli. Unde hoc est per accidens, quod sole dies caniculares faciente, frigus sit. Sic igitur manifestum est quid est ens per accidens; quia neque quod est in majori parte, neque quod est semper. Omnis autem scientia est de eo quod semper, aut in plus, ut probatum est in primo *Posteriorum*. Unde manifestum est quod scientia non potest esse de eo quod est per accidens.

Secundo ibi « quod autem »

Inducit ad idem manifestandum quod ens per accidens non habet causas et principia talia, qualia habent ens per se; et sic de eo non potest esse scientia, cum omnis scientia sit ex principiis et causis. Quod quidem sic probat. Quia si ens per accidens haberet per se causas, omnia essent ex necessitate. Entia enim per se talem causam habent, qua posita, de necessitate sequitur effectus. Et si aliqua causa sit ad quam non de necessitate sequitur effectus, sed ut in pluribus, hoc est propter impedimentum, quod per accidens contingit. Et sic, si ens per accidens tollatur a rebus, omnis causa per se, de necessitate inducet suum effectum. Sic ergo si ens per accidens de necessitate habet causam per se, qua posita ex necessitate sequitur effectus, licet forte eam poni non sit necessarium, nihilominus tamen sequitur quod omnia ex necessitate eveniant. Quod sic patet. Sit enim aliquid præteritum vel præsens quod sit causa futuri effectus. Hoc quidem jam positum est. Sed posita causa, ut tu dicis, ex necessitate sequitur effectus: Si igitur hoc præsens vel præteritum, quod jam positum est, est causa hujus entis futuri, et illud alterius, non quocumque modo, sed ita quod ex necessitate sequatur effectus. Posita enim causa, ex necessitate erit illud cujus causa jam posita est, et hoc usque ad ultimum causatum. Sed hoc ponebatur esse per accidens. Et sic quod ponebatur per accidens, erit ex necessitate. Unde sequitur quod omnia sint ex necessitate, et quod a rebus auferatur, « quod ad utrumque contingit, » idest quod est casuale fortuitum, « et accidere, » idest ens per accidens. Et « fieri et non fieri, » idest possibile esse et non esse vel fieri et non fieri. Sed quia posset aliquis obviare huic rationi, dicendo, quod causa futurorum contingentium non est jam posita ut præsens et præterita, sed adhuc est contingens ut futura, et propter hoc effectus sunt adhuc contingentes, consequenter hanc obviationem removet, ibi, « Et si non existens. » Dicens quod eadem inconvenientia accident, si ponatur quod causa futurorum contingentium non sit jam ens quasi præsens vel præterita, sed quæ in fieri et quasi futura. Sequeretur enim quod omnia ex necessitate accidant sicut et prius. Si enim causa illa futura sit, oportet quod sit futura in aliquo tempore determinato, et determinata distincto a præsenti nunc; puta cras. Si ergo eclipsis, quæ est per se causa quorumdam futurorum accidentium, sit futura cras, et omne quod fit, fit ex aliqua causa, oportet quod ipsa eclipsis, quæ est futura cras, fiat « si hoc fuerit, » id est propter aliquid præexistens, et hoc iterum propter aliud; et sic semper propter anticipationem, vel ablationem causarum, auferetur aliquid a tempore, quod est inter præsens nunc et eclipsim futuram. Unde, cum illud tempus sit finitum, et omne finitum consumatur ablato quodam, quandoque erit devenire ad aliquam causam nunc existentem. Quare, si illa jam ponitur, omnes futuri effectus consequuntur ex necessitate. Et ita omnia ex necessitate evenient. Ergo, cum hoc sit impossibile, manifestum est quod ea quæ sunt per accidens, non habent causam determinatam, qua posita, ex necessitate consequantur. Ea autem omnia quæ circa hoc dici possunt, supra in sexto posita sunt.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit quod ens per accidens, et ens quod significat veritatem propositionis, prætermittendum est in ista scientia; dicens quod est quoddam ens « quod est ut vere ens, » id est quod significat veritatem propositionis quæ in compositione consistit, et est per accidens. Sed primum consistit in compositione intellectus, et est quædam passio circa operationem animæ. Unde hujusmodi entis non quæruntur principia in scientia, quæ considerat de ente quod est extra animam, et est separabile, ut supradictum est. Aliud autem, scilicet ens per accidens, non est necessarium, sed indeterminatum; et ideo non habet causam ordinatam; sed ejus sunt infinitæ causæ et non habentes ordinem ad invicem. Et ideo de tali ente non considerat ista scientia.

Deinde cum dicit « quod autem »

Colligit hoc quod dictum est de causa per accidens, scilicet de fortuna, in secundo *Physicorum*. Et dicit hic quatuor circa fortunam. Primo quid sit. Et ad hoc investigandum prætermittit, quod « id quod est gratia hujus, » id est aliquid esse propter finem, invenitur et in his quæ sunt secundum naturam, et in his quæ sunt ab intellectu. Et hoc manifestum est in secundo *Physicorum*. Et adjungit quod fortuna est in his quæ fiunt propter aliquid, sed secundum accidens. Sicut enim invenitur ens per se et ens per accidens, ita et causa per se et causa per accidens. Sic igitur fortuna est causa per accidens « in his quæ fiunt gratia hujus, » id est propter finem, non quidem a natura, sed secundum electionem. Sicut si aliquis eligat fodere in agro ut plantet arborem, et inveniat thesaurum, hoc dicimus esse per accidens, quia est præter intentionem. Et hoc est a fortuna.

Secundo ibi « propter quod »

Ostendit in quibus sit fortuna; et dicit quod cum electio non sit nisi a mente vel intellectu, oportet quod circa eadem sit fortuna et intellectus. Unde in rebus carentibus ratione non est fortuna, sicut plantæ, lapides et bruta animalia. Neque etiam est in pueris qui carent usu rationis.

Tertio ibi « causæ autem »

Ostendit quod fortuna est incerta; dicens quod infinitæ sunt causæ, a quibus aliquid potest fieri a fortuna, sicut patet in exemplo posito. Potest enim aliquis invenire thesaurum fodiens in terra, vel ad plantandum, vel ad faciendum sepulchrum, et propter infinita alia. Et quia omne infinitum est ignotum, ideo fortuna est incerta humanæ cognitioni. Et dicitur esse causa secundum accidens. Nullius autem est causa simpliciter et per se.

Quarto ibi « bona autem »

Ostendit qualiter fortuna dicitur bona vel mala; et dicit quod dicitur bona vel mala ex eo quod bonum et malum fortuito evenit. Sed si sit magnum bonum quod fortuito evenit, dicitur infortunium. Si sit magnum malum, dicitur infortunium.

Quinto ibi « quoniam autem »

Ostendit quod fortuna non est prima causa rerum. Nullum enim per accidens est prius his quæ sunt secundum se. Unde neque causa per accidens est prior ea quæ est per se. Et sic, si fortuna et casus quæ sunt causæ per accidens, sint causa cœli, oportet quod per prius sint causæ intellectus et natura, quæ sunt causæ per se.

LECTIO IX.

Ex quibusdam suppositis, motus definitionem in Physicis assignatam repetens, eam clarius exponit, falsas illius definitiones elidens, quod sit motus subjectum determinat.

ANTIQUA.

Est autem hoc quidem actu solum, hoc autem potentia, hoc autem potentia et actu, hoc quidem ens, hoc autem quantum, hoc autem reliquorum. Non est autem aliquid motus præter res, permutatur enim semper secundum entis categorias. Commune autem in his nullum est, quod neque in una categoria. Unumquodque autem dupliciter existit in omnibus,

RECENS.

Est autem hoc quidem, actu solum; illud vero, potentia; hoc autem, potentia et actu : hoc quidem, ens; illud vero, quantum; hoc autem, ceterorum aliquid. Non est autem motus præter res : mutatur enim semper secundum entis prædicationes. Commune autem nihil in his, quod non sit in ulla prædicatione. Unumquodque vero dupliciter omnibus

ut puta, quod hoc, istud forma quidem ipsius, hoc autem privatio. Et secundum quale, hoc quidem album, hoc autem nigrum. Et secundum quantum, hoc quidem perfectum, hoc autem imperfectum. Et secundum lationem, hoc quidem sursum, hoc autem deorsum, hoc est autem leve, hoc autem grave : Quare motus et permutationis tot species, quot entis.

Divisio autem secundum unumquodque genus, hoc quidem potentia, hoc autem actu, ejus quod potentia, inquantum tale, actum dico motum.

Quod autem verum dicimus, hinc palam. Cum enim ædificabile inquantum tale, ipsum dicimus esse actu inquantum ædificatur et est hæc ædificatio. Similiter doctrinatio, ambulatio, curatio, saltatio, orbatio. Accidit autem moveri, cum fuerit actu eodem, et neque prius, neque posterius. Jam potentia entis cum actu ens operatur non inquantum ipsum, sed inquantum mobile, motus est.

Dico autem inquantum sic. Est enim æs potentia statua, sed tamen non æris actus, inquantum æs est, motus est : non enim idem esse æri et potentiæ alicui. Quod si idem erat simpliciter et secundum rationem, erit utique æris actus motus quidam . non est autem idem. Palam autem in contrariis. Posse quidem enim sanari et posse laborare non idem : etenim sic sanari et laborare idem essent. Subjectum autem et sanum et languens, sive humiditas sive sanguis, idem et unum. Quoniam autem non est idem, quemadmodum neque color idem et visibile, possibilis inquantum possibile, actus motus est.

Quod quidem enim est hic, et quod accidit tunc moveri quando fuerit actu sic, et nec prius nec posterius, palam. Contingit enim unumquodque aliquando quidem actu esse, aliquando autem non : puta ædificabile, inquantum ædificabile, et ædificabilis actus, inquantum ædificabile, ædificatio est. Aut enim hæc domus est, aut ædificatio actus ; sed cum domus fuerit, non adhuc ædificabile erit. Ædificatur autem ædificabile. Necesse igitur ædificationem actum esse : ædificatio autem motus quidam. Eadem autem ratio et in aliis motibus.

Quod autem bene dictum est, palam est quibus alii dicunt de ipso, et ex eo quod non facile est aliter ipsum definire. Neque enim in alio poterit aliquis genere ponere ipsum.

Palam autem ex quibus dicunt. Hi quidem alteritatem et inæqualitatem et non ens.

Quorum nullum necesse moveri. Sed nec permutatio, neque in hoc, neque ex his magis quam oppositis.

Causa autem in hoc ponendi, quia infinitum aliquid videtur esse motus. Alterius ceolementationis autem principia, quia privativa, sunt indeterminata. Neque enim hoc, neque tale nullum ipsorum, neque reliquorum prædicamentorum.

Cur autem videatur indeterminatus, causa, quia nec in potentia entium, neque in actum est ponere ipsum. Neque enim possibile quantum esse, movetur ex necessitate, neque quod actu quantum ; motusque actus quidem videtur aliquis, imperfectus autem. Causa autem, quia imperfectum quod possibile, cujus est actus. Et propter hoc difficile ipsum sumere quid est. Aut enim in privationem necesse est poni, aut in potentiam, aut in actum simplicem. Horum autem nullum videtur contingens. Quare relinquitur, quod dictum est esse et actum, et non actum dictum, videre quidem difficile, contingentem autem esse.

Et quod est motus in mobili palam. Actus est enim hujus a motivo.

Et motivi actus non alius est. Oportet quidem enim esse actum amborum.

Et motivum quidem enim est in posse, movens autem in operari.

Sed est activum mobilis. Quare similiter unus amborum actus.

Quemadmodum eadem distantia unius ad duo, et duorum ad unum, et ascendentis et descendentis ; sed esse non unum. Similiter autem et in movente et in moto.

inest, velut hoc. Nam hoc ut forma, hoc vero ut privatio : ac secundum qualitatem, hoc album, illud nigrum : secundum quantitatem, hoc perfectum, illud imperfectum : secundum lationem, hoc sursum, illud deorsum, aut leve et grave.

Quare motus et mutationis tot sunt species, quot entis. Quum autem unumquodque genus in actum et potentiam dividatur, actum ejus quod potentia est, prout tale est, dico esse motum. Quod autem vera dicimus, hinc constat : quum enim ædificabile, prout tale esse ipsum dicimus, actu est, ædificatur, atque hoc est ædificatio. Similiter eruditio, curatio, volutatio, ambulatio, saltatio, senescentia, ac increscentia.

Accidit autem moveri, quum actus hic fuerit, et neque prius, neque posterius. Actus igitur ejus, quod est potentia, quum actu ens agat, aut ipsum, aut aliud, prout mobile, motus est. Dico autem prout, sic : nam æs potentia est statua, non tamen actus æris prout æs, motus est. Non enim idem est æs esse, et aliquam potentiam. Nam si idem esset simpliciter secundum rationem, esset profecto æris actus, motus quidam : at non est idem.

Quod in contrariis patet. Siquidem posse sanari posseque ægrotare, non est idem. Alioqui et sanari et ægrotare idem foret. Subjectum vero, quod et sanabile et ægrotabile est, sive humor sive sanguis, unum idemque est. Quum non sit igitur idem, sicut nec color ac visibile idem est, constat motum esse actum rei possibilis, prout possibilis est.

Quod igitur ipse est, et quod tunc contingit moveri, quum actus hoc sit, et quod nec ante nec post, manifestum est. Nam contingit, unumquodque aliquando quidem operari, aliquando minime : velut ædificabile, prout ædificabile ; et ædificabilis prout ædificabilis actus, ædificatio est. Aut enim hujus actus est ædificatio, aut domus. At ubi domus sit, non ultra ædificabile erit. Ædificatio vero ejus est, quod ædificabile est. Necesse itaque ædificationem, actum esse : ædificatio vero, motus quidam est. Eademque in ceteris motibus ratio est.

Quod vero hæc sint recte dicta, ex his quoque constat, quæ alii de ipso referunt : tum ex eo, quod non facile est ipsum aliter definire. Nec enim licebit cuiquam in alio genere eum collocare. Ac patet ex iis etiam quæ alii protulerunt, quidam alteritatem, inæqualitatem, et ipsum non ens, quorum nullum necesse est moveri.

At neque mutatio in hæc, neque ex his potius quam ex oppositis est. Causa vero, propter quam in his motum statuerunt, ea est, quod indefinitum quiddam videtur esse motus : alterius vero coordinationis principia, utpote privativa, indefinita sunt. Nam nec hoc quid, nec tale, nec aliorum prædicamentorum ullum, ipsorum est.

Quod vero motus indefinitus esse videatur, ea est causa quod neque inter ea quæ sunt potentia entia, nec quæ secundum actum, ponere ipsum est. Nec enim quod potest quantum esse, moveri necessarium est; nec actu quantum. Ac motus, actus quidem aliquis esse videtur, quamquam imperfectus : causa vero est, quod imperfectum est possibile, cujus actus est.

Quamobrem difficile est ipsum comprehendere, quidnam sit. Nam aut in privationem necessario reponetur, aut in potentiam, aut in actum simplicem. Horum autem nullum videtur contingere posse. Superest igitur quod dictum est, esse et actum, et non actum, qui dictus est : qui etsi difficilis cognitu sit, tamen contingit esse.

Simul et illud perspicuum est, motum esse in moto : actus enim ejus est a motivo. Neque alius est motivi actus : oportet enim utriusque actum esse. Nam motivum est, eo quod possit; movens vero, eo quod operetur. Verum activum, est ipsius mobilis. Eodem itaque modo unus utriusque actus, quemadmodum eadem distantia ad duo unius, et ad unum duorum, ascensus quoque ac descensus : at esse, non est unum. Ita etiam in movente, et in eo quod movetur.

Postquam determinavit Philosophus de ente per accidens, hic determinat de motu ; et dividitur in partes tres. In prima determinat de motu secundum se. In secunda de infinito quod est quædam passio motus et aliorum continuorum, ibi, « Infinitum autem. » In tertia determinat de divisione motus in suas species, ibi, « Prætermittatur autem. » Prima dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit motus. In secunda ostendit in quo sit, ibi, « Et quod est in mobili. » Circa primum tria facit. Primo præmittit quædam quasi necessaria ad definiendum motum. Secundo distinguit ipsum, ibi, « Divisio autem etc. » Tertio probat definitionem bene esse assignatam, ibi, « Quod autem bene. » Circa primum ponit quatuor, ex quibus concludit quintum. Quorum primum est quod ens dividitur per actum et potentiam. Et hoc est quod dicit quod entium quoddam est actu, sicut primum movens, quod Deus est ; quoddam potentia tantum, ut materia prima, quoddam potentia et actu, sicut omnia intermedia. Vel esse actu tantum dicit id quod jam perfecte habet formam, puta quod perfecte jam est album. Est autem potentia tantum, quod nondum habet formam ; puta, quod nullo modo est album. Actu autem et potentia est, quod etsi nondum perfecte habet formam, est tamen in moveri ad formam. Secundum est quod ens dividitur per decem prædicamenta : et hoc est quod dicit quod entium quoddam est per se, idest substantia; quoddam est quantum, quoddam quale, et sic de aliis generibus. Tertium est quod motus non habet aliquam aliam naturam separatam a rebus aliis ; sed unaquæque forma secundum quod est in fieri, est actus imperfectus qui dicitur motus. Hoc enim ipsum est moveri ad albedinem, quod est albedinem incipere actu fieri in subjecto. Sed non debet esse in actu perfecto. Et hoc est quod dicit quod motus non est aliquid præter res; omne enim quod mutatur, mutatur secundum prædicamenta entis. Et sicut non est aliquid commune decem prædicamentis quod sit genus eorum, ita non est aliquod genus commune omnium motuum. Et propter hoc motus non est aliquod unum prædicamentum distinctum ab aliis prædicamentis : sed sequitur alia prædicamenta. Quartum est quod in unoquoque genere invenitur aliquid dupliciter, scilicet secundum perfectionem et imperfectionem ; sicut in genere substantiæ unum est ut forma, et aliud ut privatio. Et in genere qualitatis hoc est, quod est perfectum, ut album quod habet perfectum colorem, et hoc est ut nigrum quod est imperfectum in genere coloris. Et in quantitate unum est perfectum quod dicitur magnum, et aliud imperfectum quod dicitur parvum. Et in ubi in quo « est locatio, » idest motus localis, est sursum et deorsum, et grave et leve, secundum quod grave dicitur quod actu subsidet, et leve quod actu supereminet. Et horum unum est ut perfectum, et aliud ut imperfectum. Et ratio hujus est, quia omnia genera dividuntur per contrarias differentias ; contrariorum autem semper alterum est ut perfectum, alterum ut imperfectum. Ex his quatuor concludit quintum ; scilicet quod tot sunt species motus et permutationis quot sunt species entis. Quod quidem non dicit eo quod in quolibet genere entis sit motus : sed quia sicut ens dividitur per actum et potentiam, per substantiam et quantitatem, et hujusmodi, et secundum perfectum et imperfectum, ita et motus. Et hoc sequitur ex eo quod dictum est, quod motus non est præter res. Quomodo autem differant permutatio et motus, infra dicetur.

Deinde cum dicit « dico autem »

Definit motum. Et primo ponit definitionem ipsam, dicens quod cum ens secundum unumquodque genus entis dividatur per potentiam et actum, motus dicitur esse actus ejus, quod est in potentia inquantum hujusmodi.

Secundo ibi « quod autem »

Exponit positam definitionem. Et circa hoc duo facit. Primo exponit id quod ponitur in definitione ex parte subjecti motus. Secundo id quod ponitur in definitione quasi genus motus, ibi, « Horum quidem enim est. » Circa primum duo facit. Primo exponit hanc particulam ejus, quod est in potentia. Secundo hanc, inquantum hujusmodi, ibi, « Dico autem inquantum. » Dicit ergo primo quod ex hoc manifestum est verum esse, motum esse hoc quod dictum est. Manifestum est enim quod ædificabile significat aliquid existens in potentia. Et ista potentia significatur esse reducta in actum per hoc quod dicitur ædificari. Et iste actus vocatur ædificatio. Et similiter in omnibus aliis motibus, ut in ambulatione et alteratione et hujusmodi. Dicitur autem aliquid moveri, cum hujusmodi fiat in actu,

et hujusmodi fuerit in potentia, et non prius nec posterius. Cum ergo ita sit, sequetur quod motus est alicujus existentis in potentia, cum sit reductum ad actum. Et hoc dico, scilicet quod sit reductum ad actum, inquantum est mobile; nam mobile dicitur aliquid per hoc quod est in potentia ad moveri; et sic reducitur hujusmodi potentia in actum quando movetur actu : non autem habet reduci in actum per motum id quod in potentia est « inquantum ipsum, » id est secundum id quod actu est, et secundum seipsum. Nam hoc etiam est in actu antequam incipiat moveri. Neque enim reducitur ad actum per motum, secundum quod est in potentia ad terminum motus, qui dum movetur adhuc remanet in potentia ad terminum motus. Sed solum per motum reducitur aliquid in actum, de illa potentia quæ significatur cum dicitur aliquid esse mobile, idest potens moveri.

Deinde cum dicit « dico autem »

Exponit hanc particulam positam in definitione motus; scilicet inquantum hujusmodi, vel inquantum tale. Ad cujus expositionem dicit quod æs est in potentia ad statuam. Et sic idem est subjectum, et æs in potentia ad statuam. Tamen non est idem ratione. Sed alia est ratio æris inquantum æs, et alia est ratio æris inquantum habet aliquam potentiam. Et hoc est quod non est idem æri esse, et alicui potentiæ. Si enim esset idem simpliciter secundum rationem, tunc, sicut motus est actus æris inquantum est æs in potentia, ita esset actus æris inquantum est æs. Sed non est idem secundum rationem sed est potentia æris. Et hoc manifestum est in potentia contrariorum; quia posse « sanari et posse laborare, » idest infirmari, non est idem secundum rationem : ratio enim potentiæ sumitur ex actu. Unde, si posse sanari et posse infirmari esset idem secundum rationem, sequeretur quod idem esset infirmari et sanari, quod est impossibile. Sicut igitur non est eadem potentia ad utrumque contrariorum secundum rationem potentiæ, sed est eadem subjecto, idem enim est subjectum quod potest esse sanum et languens; sive illud subjectum sit quicumque humorum in corpore animalis, sive sanguis, qui est naturalior et magis proprius vitæ et animalium nutrimento, possit esse causa sanitatis et ægritudinis. Quia ergo posse sanari et posse infirmari non est idem secundum rationem, manifestum est quod neutrum horum est idem secundum rationem cum suo subjecto: quia quæ uni et eidem per se sunt eadem, sibi invicem sunt eadem per se. Quia ergo non est idem secundum rationem æs, et ens in potentia ad statuam, sicut neque color et visibile quod est potens videri, ideo necessarium fuit quod in definitione motus, dicto quod est actus existentis in potentia, adderetur, inquantum hujusmodi.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Exponit id quod ponitur in definitione motus tamquam genus; dicens manifestum esse quod hoc sit motus, quia dico motus tunc est, quia tunc accidit moveri « quando hic, » idest actus existentis in potentia fuerit actu, et neque prius neque posterius. Manifestum est enim quod unumquodque mobilium contingit aliquando esse actu, aliquando non. Sicut ædificabile inquantum ædificabile, quandoque est in potentia, et quandoque est in actu. Dicit autem quod ædificabile inquantum ædificabile, quia materia domus est ad duo in potentia; scilicet ad formam domus et ad hoc quod ædificetur. Et quod ad utrumque contingit esse quandoque in potentia quandoque in actu. Sed potentia quæ est in materia domus ad hoc quod ædificetur, significatur in hoc quod dicitur ædificabile. Tunc ergo ædificabile inquantum ædificabile fit actu, quando ædificatur. Et sic ædificatio est actus ædificabilis, inquantum ædificabile. Quod sic probat : quia materia domus non est in potentia nisi ad duos actus; scilicet ad ædificationem domus et ad formam. Ædificabile autem significat quamdam potentiam in materia domus existentem. Oportet igitur, cum omni potentiæ respondeat aliquis actus, quod potentiæ significatæ per hoc quod dico ædificabile, respondeat alter duorum actuum; scilicet vel forma domus, vel ædificatio. Sed non est actus ædificabilis inquantum ædificabile forma domus; quia adveniente forma domus non est adhuc ædificabile, sed est jam ædificatum. Sed ædificabile est actu, quando ædificatur actu. Necesse est igitur quod ædificare sit actus ædificabilis. Ædificare autem est quidam motus : et sic motus est actus ædificabilis. Et eadem ratio est de om-

nibus aliis motibus. Unde manifestum est quod motus est actus existentis in potentia.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat definitionem positam esse bene assignatam. Et primo ponit probationem in generali; dicens quod manifestum est motum esse bene definitum, ex his quæ alii dixerunt de motu definientes ipsum. Et iterum ex eo quod non potest de facili aliter definiri. Non enim potest poni in alio genere nisi in genere actus.

Secundo ibi « palam autem »

Ponit ea quæ alii dixerunt de motu, dicens quod quidam dixerunt motum esse alteritatem, et quidam inæqualitatem, et quidam non ens. Forte ideo quia illud quod movetur recedit ab ea quod prius erat, et dum movetur semper alio et alio modo se habet, et magis appropinquat ad terminum.

Tertio ibi « quorum nullum »

Ostendit prædictas definitiones non esse convenientes. Neque enim conveniunt motui ex parte subjecti, quod movetur. Si enim motus esset non ens, vel inæqualitas, vel alteritas, sequeretur quod omne non ens, vel alterum, vel inæquale moveretur : sed nullum horum necesse est moveri : non est igitur motus quod dictum est. Idem etiam apparet ex parte terminorum motus, qui sunt terminus a quo, et terminus ad quem. Non enim magis est motus ad non ens vel inæqualitatem, vel alteritatem, quam ad opposita horum; neque magis est motus ex his, quam ex oppositis. Contingit enim moveri ex non ente ad ens, et e converso; et de alteritate ad similitudinem et æqualitatem et e converso.

Quarto ibi « causa autem »

Ostendit quare prædicto modo definierunt motum ; dicens quod ista est causa quare posuerunt motum in prædicta quasi genera, quia motus videtur esse aliquid indeterminatum, et illa sunt indeterminata quæ sunt privativa. Et ideo motum posuerunt quasi privationem quamdam. Et sciendum quod, sicut in primo hujus dictum est, Pythagorici posuerunt duos ordines : in quorum uno quem dicebant ordinem bonorum, posuerunt illa quæ videbantur perfectionem habere, sicut lucem, dextrum, masculum, quietem et hujusmodi. In alio autem ordine quem sub malo constituebant, posuerunt tenebras, sinistrum, feminam, motum et hujusmodi. Et omnia hujusmodi dicebant esse indeterminata et privativa, quia nullum istorum videbatur significare « neque hoc, » id est substantiam, « neque tale, » idest qualitatem, neque aliquod aliud prædicamentorum.

Quinto ibi « cur autem »

Dicit causam quare motus inter indeterminata ponatur : et dicit quod causa hujus est, quia motus neque poterat poni in genere potentiæ, neque in genere actus. Si enim esset in genere potentiæ, sequeretur quod quicquid est in potentia ad aliquid, puta ad esse quantum, moveretur ad illam quantitatem : sed hoc non est necessarium, quia etiam antequam incipiat aliquid moveri ad quantitatem, est in potentia ad quantitatem illam. Neque etiam movetur quando jam actu est quantum secundum illam quantitatem, ad quam erat in potentia; sed tunc jam terminatus est motus. Sed oportet quod motus sit actus quidam, ut supra probatum est : sed est actus imperfectus. Et hujus causa est, quia illud cujus est actus, est imperfectum, et hoc est ens possibile sive ens potentia. Si enim esset actus perfectus, tolleret totam potentiam, quæ est in materia ad aliquod determinatum. Unde actus perfecti non sunt actus existentis in potentia, sed existentis in actu. Motus autem ita est existentis in potentia, quod non tollit ab eo potentiam. Quamdiu enim est motus, remanet potentia in mobili ad id quod intendit per motum. Sed solum potentia quæ erat ad moveri tollitur per motum; et tamen non totaliter; quia id quod movetur, adhuc in potentia est ad moveri, quia omne quod movetur, movebitur propter divisionem motus continui, ut probatur in sexto *Physicorum*. Unde relinquitur quod motus est actus existentis in potentia : et sic est actus imperfectus et imperfecti. Et propter hoc difficile est accipere quid sit motus. Videtur enim quod aut necesse sit ponere motum in genere privationis, sicut patet ex præmissis definitionibus. Aut in genere potentiæ, aut in genere actus simplicis et perfecti; quorum nullum contingit esse motum. Unde relinquitur quod motus sit id quod dictum est; scilicet actus ; et quod non dicatur actus perfectus. Quod quidem difficile est videre, sed tamen contingens est esse, quia hoc positum nullum sequitur inconveniens. Quidam autem definierunt dicentes quod motus

est exitus de potentia in actum, non subito. Sed erraverunt; quia necesse est quod in definitione exitus ponatur motus, cum sit species motus. Et similiter in definitione ejus quod est subito, ponitur tempus; et in definitione temporis motus.

Deinde cum dicit « et quod est »

Ostendit in quo sit motus; et primo ostendit quod in mobili; quia omnis actus est in eo cujus est actus. Sed motus est actus mobilis a movente causatus. Unde relinquitur quod sit in mobili. Et quod sit actus mobilis, ex superioribus patet.

Secundo ibi « et motivi actus »

Ostendit qualiter se habeat motus ad movens : et proponit duo : scilicet quod motus est actus motivi : et quod non est alius motus qui est actus motivi, et qui est mobilis : oportet enim motus esse actum amborum.

Tertio ibi « et motivum »

Primum eorum duorum probat; scilicet quod motus sit motivi actus. Illud enim actus est alicujus, quo fit actu. Sed motivum dicitur ex eo quod est potens movere; movens autem in operari, id est in eo quod est esse actu; et ita, cum movens dicatur propter motum, motus erit actus motivi.

Quarto ibi « sed est activum »

Probat secundum propositum : scilicet quod unus motus sit actus motivi et mobilis, hoc modo. Dictum est enim quod motus est actus motivi inquantum facit motum. Est autem mobilis inquantum fit in eo motus : sed motivum facit illum motum qui est in mobili et non alium. Et hoc quod est dicit quod movens est activum mobilis. Unde relinquitur quod unus motus sit actus et moventis et mobilis.

Quinto ibi « quemadmodum eadem »

Manifestat hoc per exempla : et dicit quod una est distantia duorum ad unum et unius ad duo. Sed differt ratione. Propter quod diversimode significatur : scilicet per duplum et dimidium. Similiter una est via ad ascendendum et descendendum, sed differt ratione. Et propter hoc dicuntur hi ascendentes et illi descendentes. Et ita est de movente et moto. Nam unus motus secundum substantiam est actus utriusque, sed differt ratione. Est enim actus moventis ut a quo, mobilis autem ut in quo; et non actus mobilis ut a quo neque moventis ut in quo. Et ideo actus moventis dicitur actio, mobilis vero passio. Sed si actio et passio sunt idem secundum substantiam, videtur quod non sunt diversa prædicamenta. Sed sciendum quod prædicamenta diversificantur secundum diversos modos prædicandi. Unde idem, secundum quod diversimode de diversis prædicatur, ad diversa prædicamenta pertinet. Locus enim, secundum quod prædicatur de locante, pertinet ad genus quantitatis. Secundum autem quod prædicatur denominative de locato, constituit prædicamentum ubi. Similiter motus, secundum quod prædicatur de subjecto in quo est, constituit prædicamentum passionis. Secundum autem quod prædicatur de eo a quo est, constituit prædicamentum actionis.

LECTIO X [1].

Definit infinitum in modos, deinde variis rationibus non posse esse actu infinitum neque separatum, neque in sensibilibus probat, sed sicubi illud sit, in potentia intelligitur esse.

ANTIQUA.

Infinitum autem aut quod impossibile pertransire eo quod non sit natum pertransiri, quemadmodum vox invisibilis, aut pertransitionem habens imperfectam, aut quod vix, aut quod natum est habere et non habet pertransitionem aut terminum.

Adhuc appositione, aut ablatione, aut utroque.

Separabile quidem itaque ipsum aliquid ens, sensibile autem non possibile esse. Si enim nec magnitudo est nec multitudo, substantia autem ipsum infinitum et non accidens, indivisibile erit. Quod enim

RECENS.

Infinitum vero est, aut quod impossibile est pertransire, eo quod non sit aptum permeari : quemadmodum vox invisibilis : aut quod transitum habet inconsummabilem, aut quod vix, aut quod natura aptum est habere, nequaquam tamen transitum aut finem habet. Item, secundum appositionem, aut ablationem, aut ambo.

Separatum sane ipsum quum sit, sensibus percipi impossibile est. Nam si nec magnitudo, nec multitudo est, sed infinitum ipsum substantia est et non accidens, indivisibile erit : siquidem divisibile aut

divisibile, aut magnitudo, aut multitudo : si autem indivisibile, non infinitum, nisi sicut vox invisibilis. Sed non sic dicunt, neque nos quærimus, sed tamquam impertransibile.

Adhuc quomodo contingit per se esse infinitum, si non et numerus et magnitudo, quorum passio infinitum?

Adhuc si secundum accidens, non utique elementum entium, inquantum infinitum, quemadmodum neque invisibile loquelæ, quamvis vox invisibilis. Et quod non est actu esse infinitum, palam : erit enim quæcumque ipsius infinita pars accepta : infinito enim esse et infinitum idem, si quidem substantia infinitum et non de subjecto. Quare aut indivisibile, aut in infinita divisibile si partibile. Multa autem esse idem impossibile infinita. Quemadmodum enim pars aer aeris, sic infinitum infiniti si est substantia et principium : impartibile igitur et indivisibile. Sed impossibile actu esse infinitum. Quantum enim necesse esse. Secundum accidens igitur existit. Sed sic dictum est quod non contingit ipsum esse principium, sed illud cui accidit, aerem aut parem. Hæc quidem igitur inquisitio universalis.

Quod autem in sensibilibus non est, hinc palam, Si enim corporis ratio superficiebus determinatur, non erit utique infinitum corpus, neque sensibile, neque intellectuale.

Neque numerus ut separatus et infinitus. Numerabile enim numerus, aut habens numerum.

Naturaliter autem, ex his palam : nec enim compositum possibile esse, nec simplex. Compositum quidem enim non erit corpus, si finita sunt elementa multitudine : oportet enim æquari contraria, et etiam non esse unum ipsorum infinitum. Si enim cuicumque deficit alterius corporis virtus, corrumpetur ab infinito finitum. Unumquodque autem impossibile infinitum esse : corpus enim est quod omnino habet distensionem, infinitum autem infinite distat. Quare infinitum corpus omnino erit infinitum.

Neque unum aut simplex contingit infinitum esse corpus. Neque, ut dicunt quidam, præter elementa ex quo generant hoc : non enim est tale corpus præter elementa. Omne enim ex quo est, dissolvitur in hoc. Non videtur autem hoc circa simplicia corpora, nec ignis, nec aliquid aliud elementorum ullum. Sine enim eo quod est infinitum esse aliquod ipsorum, impossibile omne etsi finitum, aut esse, aut fieri unum aliquod ipsorum. Quemadmodum Heraclitus ait, fieri aliquando ignem. Eadem autem ratio et in uno, quod faciunt præter elementa physici. Omne enim permutatur ex contrario, puta ex calido in frigidum.

Adhuc sensibile corpus alicubi, et idem locum totius et partis, puta terræ.

Quare siquidem ejusdem speciei, immobilis erit, aut semper feretur. Hoc autem impossibile. Quid enim magis deorsum quam sursum, aut ubicumque? Puta si gleba fuerit, ubi hæc movebitur, aut manebit? Locus enim ipsius connaturalis corporis infinitus. Obtinebit igitur totum locum, quomodo? Et quæ igitur mansio et motus? si ubique manet, non movebitur. Si autem ubique movebitur, non igitur stabit.

Si autem dissimile totum, dissimilia et loca. Et similia quidem non unum corpus omnis nisi tactu. Deinde aut finita hæc erunt, aut infinita specie. Finita quidem igitur non possibile. Erunt enim hæc quidem infinita, hæc autem non, si omne infinitum, puta ignis aut aqua. Corruptio autem quod tale contrariis. Si autem infinita et simplicia, et loca infinita et erunt infinita elementa. Si autem hoc impossibile, et loca finita et omne necesse est finitum esse.

Totaliter autem impossibile infinitum esse corpus et locum corporibus, si omne corpus sensibile aut gravitatem aut levitatem habet. Aut enim ad medium aut ad sursum feretur. Impossibile autem infinitum, aut omne aut dimidium quodcumque istorum passum esse. Quomodo enim divides? Aut quomodo infiniti

magnitudo aut multitudo est. Quod si est indivisibile, non est infinitum, nisi quemadmodum vox invisibilis est. Verum nec sic aiunt, nec nos sic quærimus, sed tamquam impermeabile.

Præterea quonam modo contingit esse per se ipsum infinitum, si nec numerus, nec magnitudo sit, quorum infinitum passio est?

Præterea, si secundum accidens, non esset sane rerum elementum prout infinitum, sicuti nec invisibilitas locutionis, tametsi vox invisibilis est.

Quod autem infinitum non potest esse actu, patet: erit namque quæque pars ejus infinita, quæ accipitur Nam infinito esse, atque infinitum, idem : si quidem infinitum substantia, et non de subjecto sit. Aut igitur indivisibile, aut per infinita divisibile, si partibile est. Verum multa infinita, idem esse impossibile est. Quemadmodum enim aeris aer pars est, ita et infinitum infiniti, si substantia et principium est. Impartibile igitur, et indivisibile est.

Verum hoc impossibile, actu esse ens infinitum. Necessarium enim quantum esse. Secundum accidens igitur exsistit. At hoc modo, dictum est non posse principium esse, verum id potius, cui accidit, aerem, vel par.

Sed hæc inquisitio universalis est. Quod vero in sensibilibus non est, hinc constat : nam si est corporis ratio hoc, esse superficie definitum, non sane fuerit infinitum corpus, nec intelligibile, nec sensibile. Ceterum nec numerus ita est, tamquam separatus, atque infinitus : quippe quum numerus, aut quod habeat numerum, numerabile sit.

Quod si physice potius contemplemur, ex his patet : neque enim compositum, neque simplex poterit esse. Compositum namque non erit corpus, si finita quidem sunt multitudine elementa. Oportet namque contraria æquari, nec esse unum eorum infinitum. Nam si quantumvis inferior sit alterius corporis virtus, corrumpetur finitum ab infinito.

Nec possibile est unumquodque esse infinitum, si corpus quidem est, quod undecumque habet dimentionem : infinitum vero quod infinite distat : quare infinitum corpus, undecumque infinitum erit.

Nec vero unum et simplex contingit infinitum esse corpus : nec (ut quidam aiunt) præter elementa, unde hæc generant (tale namque corpus præter elementa, non est : nam cuncta ex quibus sunt, in ea etiam resolvuntur : hoc vero non videtur, præter simplicia corpora) : neque ignis, neque aliud ullum elementorum : etenim absque eo, quod aliquod horum infinitum est impossibile est, universum, etsi finitum sit, aut esse aut fieri aliquod eorum unum : ut Heraclitus dicit, omnia quandoque ignem fieri.

Eadem ratio et de uno est, quod faciunt præter elementa physici. Omne enim ex contrario in contrarium, velut ex calido in frigidum transit.

Item corpus sensibile alicubi est, idemque totius ac partis locus, velut terræ : quare si uniforme sit, aut immobile erit, aut semper feretur. Hoc vero impossibile est. Quid enim deorsum potius, quam sursum, aut usquam ? velut si gleba sit, quo hæc movebitur, aut ubi manebit? Locus enim congenei corporis illius, infinitus est. Continebit igitur totum locum? et quomodo? Quæ igitur mansio, motusque ejus : An ubique manebit? Non movebitur ergo. An ubique movebitur ? Non ergo stabit.

Quod si universum dissimile sit, loca quoque dissimilia erunt. Ac primum quidem non unum universi corpus, nisi tactu : deinde aut finita erunt hæc, aut infinita specie. Finita quidem, impossibile est : nam quædam infinita erunt, quædam minime, si totum infinitum sit, velut ignis, aut aqua. Ac tale erit corruptio contrariis. Quod si infinita ac simplicia, loca quoque infinita, atque erunt infinita elementa. Quod si est impossibile, locaque finita sunt, totum etiam necessario finitum erit.

Et omnino impossibile infinitum esse corpus et locum corporibus : si omne quidem corpus sensibile, aut gravitatem habet, aut levitatem. Aut enim ad medium, aut sursum movebitur. Verum impossibile, infinitum, aut totum, aut medium, alterum utrum passum esse. Quo enim modo divides? aut quo pacto

erit hoc quidem deorsum, hoc autem sursum, aut extremum, aut medium?

Adhuc omne sensibile corpus in loco. Loci autem species sex. Impossibile autem in infinito corpore hoc esse.

Totaliter autem si impossibile locum infinitum esse, et corpus impossibile. Quod enim in loco, alicubi est. Hoc autem significat aut deorsum, aut sursum, aut reliquorum aliquod. Horum autem unumquodque terminus aliquis.

Infinitum autem non idem in magnitudine et motu et tempore, ut una quædam natura. Sed quod posterius, dicitur secundum prius, puta motus secundum magnitudinem in qua movetur, aut alteratur, aut augetur. Tempus autem propter motnm.

infiniti hoc quidem sursum fuerit, hoc vero deorsum, aut extremum aut medium?

Item omne corpus sensibile est in loco; loci vero species sex : in corpore vero infinito hæc esse non possunt. Et simpliciter, si impossibile est locum infinitum esse, corpus quoque, impossibile est. Quod enim in loco est, id alicubi est. Hoc vero aut sursum, aut deorsum, aut aliquid ceterorum significat, quorum unumquodque terminus quidam est. Infinitum vero non idem in magnitudine, motu et tempore, tamquam una quædam natura; sed ipsum posterius secundum prius dicitur : velut motus, secundum magnitudinem super quam fit motus, aut alteratio aut augmentatio : tempus vero propter motum.

Postquam Philosophus determinavit de motu, hic determinat de infinito, quod est passio motus et cujuslibet quanti universalis; et circa hoc tria facit. Primo distinguit quot modis dicitur infinitum. Secundo ostendit quod non est infinitum actu, ibi, « Separabile quidem. » Tertio quomodo infinitum invenitur in diversis. ibi, « Infinitum autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur infinitum in actu. Secundo quot modis dicitur infinitum in potentia, ibi, « Adhuc autem oppositione. » Circa primum considerandum est quod omne finitum dividendo pertransitur. Unde infinitum proprie est, quod mensurando pertransiri non potest. Tot ergo modis dicitur infinitum, quot motis dicitur intransibile. Utrumque autem dicitur quatuor modis : quorum primus est secundum quod infinitum sive intransibile dicitur quod non potest transiri mensurando, eo quod non est natum secundum suum genus pertransiri, sicut dicimus punctum, aut veritatem, aut aliquid quod non est quantum et mensurabile, esse infinitum seu intransibile, per quem modum vox dicitur invisibilis, quia non est de genere visibilium. Secundo modo dicitur infinitum vel intransibile quod nondum est pertransitum, licet inceptum sit; hoc enim est quod dicit « habens transitionem imperfectam. » Tertius modus est secundum quod dicitur infinitum vel intransibile quod vix transitur. Ut si dicamus profunditatem maris infinitam, vel altitudinem cœli, vel aliquam viam longam immensurabilem seu intransibilem seu infinitam, quia excedit vires mensurantis licet in se sit transibilis. Quartus modus est secundum quod dicitur infinitum illud quod natum est habere transitionem aut terminum secundum suum genus, sed non habet. Puta si sit linea aliqua interminata. Et hoc est vere et proprie infinitum.

Secundo ibi « adhuc oppositione »

Ostendit quot modis dicitur infinitum in potentia; et dicit quod dicitur infinitum uno modo appositione sicut numerus. Semper enim cuilibet numero dato est apponere unitatem, et sic numerus est augmentabilis in infinitum. Alius modus secundum quod infinitum dicitur ablatione et divisione, secundum quod magnitudo dicitur divisibilis in infinitum. Tertius modus contingit utrinque ; sicut tempus dicitur infinitum et divisione, quia continuum est, et appositione, quia numerus est. Et similiter etiam in motu infinitum est.

Deinde cum dicit « separabile quidem »

Ostendit quod non sit infinitum in actu. Circa quod sciendum est quod Platonici posuerunt infinitum separatum a sensibilibus, et posuerunt ipsum esse principium. Naturales autem Philosophi posuerunt infinitum in rebus sensibilibus; non ita quod ipsum infinitum esset substantia, sed quod esset accidens alicui corpori sensibili. Primo ergo ostendit quod non est infinitum separatum. Secundo, quod non est infinitum actu in sensibilibus, ibi, « Quod autem in sensibilibus. » Circa primum ponit tres rationes. Quarum prima est : quod si ipsum infinitum est quædam substantia per se existens, et non accidens alicui subjecto, oportet quod ipsum infinitum sit absque magnitudine et multitudine, quia magnitudo et numerus sunt subjectum infiniti. Si autem est sine magnitudine et multitudine, oportet quod sit indivisibile; quia omne divisibile, aut est magnitudo, aut multitudo. Si autem est indivisibile, non est infinitum nisi primo modo, sicut vox dicitur invisibilis : quo modo non inquirimus nos nunc, nec ipsi; sed de infinito

intransibili secundum quartum modum. Ergo, de primo ad ultimum, si infinitum sit substantia separata per se existens, non erit vere infinitum. Et sic ista positio destruit seipsam.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc quomodo »

Quæ talis est : Infinitum est passio numeri et magnitudinis. Sed numerus et magnitudo non sunt per se existentia separata, ut in primo ostensum est, et infra ostendetur : ergo multo minus infinitum separatum est.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc sic »

Quæ talis est : Si infinitum ponitur separatum a sensibilibus, aut ponitur ut substantia per se existens, aut ut accidens inhærens alicui subjecto separato, puta magnitudini, aut numero, quæ sunt separata secundum Platonicos. Si autem ponatur esse accidens, tunc ipsum infinitum non erit principium entium inquantum hoc est infinitum, sed magis subjectum infiniti. Sicut principium locutionis non dicitur invisibile, sed vox, quamvis vox sit sic invisibilis. Si autem infinitum sit substantia, et non prædicetur de aliquo subjecto ; etiam manifestum est quod non potest esse actu infinitum. Aut enim est divisibile, aut indivisibile. Si autem est divisibile, et infinitum hoc ipsum quod est infinitum est substantia, oportet quod quælibet pars ejus accepta sit infinita, quia idem est infinito esse et infinitum, si « infinitum est substantia, » id est si infinitum prædicat propriam rationem ejus quod est infinitum. Unde, sicut quælibet pars aquæ est aqua, et quælibet pars aeris est aer, ita quælibet pars infiniti est infinita, si infinitum est substantia divisibilis. Quare oportet dicere, quod aut sit indivisibile infinitum, aut sit divisibile in multa infinita. Sed hoc est impossibile, quod multa infinita constituant unum infinitum, quia infinitum non est majus infinito : omne autem totum majus est sua parte. Relinquitur igitur, quod infinitum sit indivisibile. Sed impossibile est quod id quod est indivisibile sit actu infinitum, quia infinitum, oportet esse quantum. Relinquitur igitur quod non sit substantia, sed accidens. Sed si accidens, non est principium ipsum infinitum, sed illud cui accidit, ut dictum est, sive sit aer, ut quidam naturales posuerunt, sive sit par, ut posuerunt Pythagorici. Relinquitur igitur quod infinitum non possit esse substantia simul, et principium entium. Et ultimo concludit quod hæc inquisitio est universalis excedens naturalium considerationem.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat quod infinitum actu non sit in sensibilibus. Et primo probat hoc per rationes probabiles. Secundo per rationes naturales, ibi, « Naturaliter autem. » Dicit ergo primo quod manifestum est quod infinitum actu non est in sensibilibus. Et ostendit duo. Dicit ergo primo quod in sensibilibus non est corpus infinitum. De ratione enim corporis est, quod sit superficie determinatum. Sed nullum corpus determinatum superficie est infinitum : ergo nullum corpus est infinitum, « neque sensibile, » id est naturale, « neque intellectuale, » id est mathematicum.

Secundo ibi « neque numerus »

Dicit quod in sensibilibus non est numerus infinitus hoc modo. Omnis numerus et omne habens numerum est numerale. Sed nullum numerale est infinitum, quia numerale est pertransibile numerando : ergo nullus numerus est infinitus. Hæ autem rationes non sunt naturales, quia non sumuntur ex principiis corporis naturalis, sed ex quibusdam principiis communibus et probabilibus, non ex necessariis : quia qui poneret corpus infinitum, non poneret ipsum terminari superficie. Hoc enim est de ratione corporis finiti. Et qui poneret multitudinem infinitorum, non poneret eam numerum, quia numerus est multitudo mensurata per unum, ut in decimo habitum est. Nullum autem mensuratum infinitum est.

Deinde cum dicit « naturaliter autem »

Ostendit quod non sit infinitum in actu in sensibilibus, per rationes naturales. Et primo ex parte activi et passivi. Secundo ex parte loci et locati, ibi, « Adhuc sensibile. » Activum autem et passivum, locus et locatum sunt proprietates corporis naturalis, inquantum hujusmodi. Et ideo dicit quod istæ rationes sunt naturales. Dicit ergo primo, quod si corpus aliquod sensibile est infinitum, aut erit corpus simplex, aut erit corpus compositum, sive mixtum. Et primo ostendit quod corpus compositum non possit esse infinitum, supposito quod corpora simplicia, quæ sunt elementa corporum compositorum, sunt finita multitudine. Quod ita probat : quia oportebit quod vel omnia sint infinita in quantitate, aut quod unum sit in-

finitum, alia finita. Aliter enim non posset componi corpus infinitum ex elementis multitudine finitis. Non autem potest esse quod unum eorum sit infinitum et alia finita ; quia in corpore mixto oportebit aliqualiter adæquari contraria, ad hoc, quod corpus mixtum conservetur. Aliter enim unum eorum quod esset excedens, corrumperet alia. Si autem unum sit infinitum, et alia finita, non est æqualitas, cum non sit proportio infiniti ad finitum. Unde corpus mixtum non poterit consistere, sed infinitum corrumpet alia. Sed quia posset aliquis dicere, quod corpus quod est finitum quantitate est potentius virtute, et ita fit æqualitas : puta si quis dicat quod in corpore mixto sit aer infinitus et ignis finitus : ideo subjungit, quod quamvis virtus unius corporis quod ponitur infinitum, deficiat a virtute alterius cujuscumque, quod ponitur finitum, nihilominus finitum corrumperetur ab infinito. Corporis enim finiti necesse est esse virtutem finitam, et ignis finitus habebit virtutem finitam. Si ergo abscindatur ab aere infinito, aer æqualis igni habebit minorem virtutem, quam habeat totus aer infinitus, proportionatam tamen virtuti ignis. Sit ergo virtus ignis centupla virtuti aeris. Si ergo accipiamus centuplum de aere infinito, habebit æqualem virtutem cum igne ; et ita totus aer infinitus habebit majorem virtutem infinitam quam ignis, et corrumpet ipsum. Non est ergo possibile quod in corpore mixto sit unum elementum infinitum, et alia finita. Similiter non est possibile quod omnia sint infinita ; quia corpus est quod distenditur in omnem dimensionem. Infinitum autem est quod habet dimensionem infinitam. Unde oportet quod corpus infinitum habeat ex omni parte dimensionem infinitam. Duo autem corpora non possunt esse simul. Sic ergo duo infinita non possunt conjungi in unum.

Secundo ibi « neque unum »

Ostendit, quod non potest esse aliquod corpus simplex infinitum. Non enim, est possibile, quod sit corpus simplex præter elementa, ex quo omnia generantur, sicut quidam posuerunt vaporem : quia unumquodque resolvitur in ea ex quibus componitur : in nullis autem videmus resolvi corpora mixta nisi in quatuor elementa : non est ergo aliquod corpus simplex præter quatuor elementa. Sed neque ignis, neque aliquod aliud elementorum potest esse infinitum : quia impossibile esset aliquod elementorum esse, præter id quod esset infinitum, quia illud repleret totum undique. Et etiam si esset aliquod finitum, oporteret quod converteretur in illud infinitum, propter excessum ipsius virtutis ; sicut Heraclitus manifeste posuit quod aliquando omnia sint convertenda in elementum ignis, propter nimium excessum virtutis ejus. Et eadem ergo ratio est de uno corpore simplici, quod quidem faciunt naturales præter ipsa elementa. Oportet enim quod habeat quamdam contrariam repugnantiam in ordine ad alia elementa, cum permutatio fiat ex illo uno solo corpore ad alia. Omnis autem rerum permutatio fit ex contrario in contrarium. Cum igitur unum contrariorum corrumpat alterum, sequitur quod si illud corpus quod ponitur præter elementa sit infinitum, quod corrumpat alia. Prætermittit autem hic Philosophus de corpore cœlesti, quod est præter ipsa quatuor elementa, non tamen habet aliquam contrarietatem sive repugnantiam ad ea, nec constituuntur ex eo naturaliter corpora. Non enim naturales philosophi ponentes corpus infinitum actu, pervenerunt in notitiam hujus quintæ essentiæ vel naturæ. Sed tamen in libro *De cœlo* Aristoteles probat etiam de corpore cœli quod circulariter movetur, quod non sit infinitum actu.

Deinde cum dicit « adhuc sensibile »

Ostendit quod non est corpus sensibile infinitum, rationibus acceptis ex parte ipsius loci et locati : et ponit tres. Circa quarum primam præmittit duo necessaria. Quorum primum est quod omne corpus sensibile est in loco. Et dicit notanter, sensibile, ad differentiam corporis mathematici, cui non attribuitur locus et tactus nisi per similitudinem. Aliud est quod idem est locus naturalis totius et partis, scilicet in quo naturaliter quiescit, et ad quod, scilicet naturaliter movetur. Sicut patet de terra et parte terræ. Utriusque enim locus naturalis est deorsum.

His autem duobus positis proponit rationem, ibi, « quare si quidem »

Et est ratio talis : Si ponatur corpus sensibile infinitum, aut est totum unius speciei, sicut corpora similium partium, sicut aer et terra et sanguis et hujusmodi. Aut erit diversarum specierum in partibus. Si autem est ejusdem speciei quantum ad omnes partes, sequetur, quod aut

totum erit immobile et semper quiescens, aut totum semper movebitur. Quorum utrumque est impossibile et repugnans sensui. Sed quod oporteat alterum sequi, ostendit cum dicit, « Quid enim magis deorsum. » Jam enim suppositum est quod idem est locus naturalis totius et partis. Manifestum est etiam quod unumquodque corpus, cum est in loco suo naturali, quiescit. Cum autem est extra naturalem locum suum, naturaliter movetur ad ipsum. Si igitur totus locus in quo est corpus similium partium infinitum, est ei naturalis, oportet quod sit naturalis cuilibet parti; et ita ipsum totum et quælibet pars quiescit. Si vero non est ei naturalis, ergo et totum et pars erunt extra proprium locum. Et ita totum et quælibet pars ejus movebitur semper. Non enim potest dici quod aliqua pars loci sit naturalis toti et partibus ejus, et aliqua pars innaturalis : quia si corpus esset infinitum, et omne corpus esset in loco, oportet quod locus etiam sit infinitus. In loco autem infinito non potest inveniri ratio divisionis, quare aliquid ejus sit naturalis locus corporis, et aliud non naturalis : quia oportet esse aliquam determinatam proportionem et distantiam loci naturalis ad non naturalem : quod in loco infinito non potest inveniri. Hoc est ergo quod dicit quod non magis movebitur corpus infinitum aut pars ejus, deorsum quam sursum, vel versus quamcumque aliam partem; quia in loco infinito non potest sumi aliqua determinata proportio harum partium. Et ponit exemplum : ut si ponamus terram esse infinitam, non erit assignare rationem, quare magis moveatur vel quiescat hic quam ibi : quia totus locus infinitus est connaturalis similiter ipsius corporis infiniti, quod est in loco. Unde si aliqua pars loci est connaturalis glebæ, et similiter alia pars; et si una non est connaturalis, nec alia. Si igitur corpus infinitum sit in loco, obtinebit totum locum infinitum. Et quomodo poterit simul esse quies et motus? Quia si ubique quiescit, non movebitur; aut si movebitur ubique, sequitur quod nihil quiescit.

Deinde cum dicit « si autem »

Prosequitur Philosophus alteram partem disjunctivæ, scilicet si totum non est similium partium : dicens quod « corpus omnis, » idest totius, si sit partium dissimilium specie, non sit unum nisi in tangendo, sicut acervus lapidum est unus. Quæ autem sunt diversarum specierum, non possunt esse continua, sicut ignis et aer et aqua. Et hoc non esse unum simpliciter. Item si istud totum constat ex dissimilibus partibus specie, aut essent infinita specie, ita scilicet quod sint infinitæ species diversæ partes totius : aut essent finita specie, ita scilicet quod diversitas specierum quæ est in partibus, aliquo certo numero concludatur. Sed quod impossibile sit esse finita elementa secundum speciem, patet ex eo quod in præcedenti ratione est positum. Non enim esset possibile ex partibus numero finitis constitui totum infinitum, nisi vel omnes partes essent infinitæ quantitate, quod est impossibile, cum corpus infinitum oporteat ad quamlibet partem infinitum esse, vel saltem quod aliqua pars vel aliquæ partes infinitatem habeant. Sequitur igitur quod si totum est infinitum et partes specie diversæ infinitæ numero, quod quædam earum sint infinitæ in quantitate, et quædam finitæ : puta si poneretur quod aqua esset infinita, et ignis finitus. Sed hoc ponere inducit corruptionem in contrariis : quia id quod est infinitum, corrumpet alia, ut supra ostensum est. Non est igitur possibile, quod sint finita numero. Sed si sunt infinitæ secundum speciem primæ partes universi, quas oportet ponere partes simplices, sequitur quod loca erunt infinita, et quod elementa erunt infinita. Quorum utrumque est impossibile. Cum enim unumquodque corpus simplex habeat locum sibi connaturalem diversum a loco corporis alterius secundum speciem, si sint infinita corpora simplicia secundum speciem diversa, sequetur quod etiam sint infinita loca diversa specie. Quod patet esse falsum. Nam species locorum sunt sub aliquo numero determinato, quæ sunt sursum et deorsum et hujusmodi. Elementa etiam esse infinita impossibile est; quia sic sequeretur quod essent ignota, et eis ignotis omnia ignorarentur. Si ergo impossibile est elementa esse infinita, necesse est quod loca sint finita, et per consequens quod totum sit finitum.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Secundam rationem ponit; dicens quod, cum omne corpus sensibile habeat locum, impossibile est quod aliquod corpus sensibile sit infinitum; hac positione facta, quod omne corpus sensibile habeat gravitatem. Quod quidem verum erat se-

cundum opinionem antiquorum Naturalium ponentium corpus infinitum actu : sed ipse opinatur quod sit aliquod corpus sensibile, non habens gravitatem neque levitatem, scilicet corpus cœleste, ut probavit in libro *De cœlo et mundo*. Et ideo hoc induxit sub conditione, quasi ab adversariis concessum, sed non simpliciter verum. Si ergo omne corpus sensibile est grave vel leve, et est aliquod corpus sensibile infinitum, oportet quod sit grave vel leve, et per consequens quod feratur sursum vel ad medium. Definitur enim leve quod fertur sursum, et grave quod fertur ad medium. Sed hoc est impossibile invenire in infinito, neque in toto neque in parte. Non enim invenitur medium in aliquo corpore nisi proportione habita ad extrema in dividendo totum. Infinitum vero non potest dividi secundum aliquam proportionem. Unde non potest ibi inveniri sursum et deorsum, nec extremum et medium. Considerandum autem quod hæc ratio valet etiam si ponatur corpus tertium, quod neque est grave neque leve. Tale enim corpus naturaliter movetur circa medium, quod non potest in corpore infinito inveniri.

Deinde cum dicit « adhuc omne »

Hic Philosophus ponit tertiam rationem, quæ talis est : Omne corpus sensibile est in loco. Sed loci species sunt sex ; scilicet sursum, deorsum, dextrum, sinistrum, ante et retro. Quæ quidem impossibile est attribui corpori infinito, cum sint quædam extrema distantiarum ; et sic corpori infinito impossibile est attribuere locum. Non est igitur aliquod corpus sensibile infinitum. Non autem dicit quod sint sex species loci, asserere intendens quod ista loca distinguantur in elementis ; quia motus eorum non distinguunt nisi sursum et deorsum ; sed quia, sicut ab infinito corpore removentur sursum et deorsum, ita omnes aliæ differentiæ loci.

Quartam rationem ponit ibi « totaliter autem »

Quæ talis est : Omne corpus sensibile est in loco. Sed impossibile est esse locum infinitum ; ergo impossibile est esse corpus infinitum. Quomodo autem impossibile sit locum esse infinitum, ex hoc probatur. De quocumque enim prædicatur commune aliquod, oportet prædicari aliquod eorum quæ sunt sub illo communi ; sicut quod est animal, oportebit quod sit in aliqua specie animalis. Et quod est homo, oportet quod sit aliquis homo. Et similiter quod est in infinito loco oportet quod « sit alicubi, » idest in aliquo loco. Esse autem in aliquo, est esse vel sursum vel deorsum, vel secundum aliquam aliam speciem : quarum nullam possibile est esse infinitam, quia unumquodque horum est terminus alicujus distantiæ ; ergo impossibile est esse locum infinitum et similiter corpus.

Deinde cum dicit « infinitum autem »

Ostendit quomodo infinitum in potentia in diversis inveniatur ; et dicit quod invenitur in magnitudine et motu et tempore ; et non univoce prædicatur de eis, sed per prius et posterius. Et semper quod est in eis, posterius dicitur infinitum, secundum quod id quod est prius est infinitum, sicut motus secundum magnitudinem, in quam aliquid movetur localiter, aut augetur, aut alteratur. Et tempus dicitur infinitum secundum motum : quod sic intelligendum est. Infinitum enim divisione, attribuitur continuo, quod primo attribuitur magnitudini, ex qua motus habet continuitatem. Quod manifestum est in motu locali ; quia partes in motu locali accipiuntur secundum partes magnitudinis. Et similiter manifestum est in motu augmenti ; quia secundum additionem magnitudinis, augmentum attenditur. Sed in alteratione non est ita manifestum. Sed tamen etiam ibi aliqualiter verum est ; quia qualitas secundum quam fit alteratio, per accidens dividitur ad divisionem magnitudinis. Et iterum intensio et remissio qualitatis attenditur secundum quod subjectum in magnitudine existens, aliquo modo vel perfectiori vel minus perfecto participat qualitatem. Ad continuitatem autem motus, est et tempus secundum se, cum sit numerus, non habet continuitatem, sed solum in subjecto. Sicut decem mensuræ panni continuæ sunt, eo quod pannus quoddam continuum est. Eodem igitur ordine oportet quod infinitum de istis tribus dicatur sicut et continuum.

LECTIO XI.

Ex parte tam moventis quam mobilis distinguit motum in per se et per accidens: motum item per se in eum qui est inter contraria, et eum qui est inter terminos contradictionis, generationem videlicet, et corruptionem; quos a vera motus ratione prorsus excludit.

ANTIQUA.

Permutatur autem quod permutatur, hoc quidem secundum accidens, ut musicum ambulare : hoc autem, eo quod hujus aliquid permutatur, simpliciter dicitur permutari, puta quæ secundum partes : sanatur enim corpus, quia oculus. Est autem aliquid et quod ipsum primum movetur, et hoc per se mobile.

Est autem aliquid et in movente eodem modo. Movet enim secundum accidens; hoc quidem secundum partem, hoc autem per se.

Est autem aliquid movens primum ; est autem aliquid, quod movetur. Adhuc in quo tempore, et ex quo, et in quod. Species autem, et passiones, et locus, in quo moventur mota quæ mobilia sunt : puta scientia, et caliditas. Est autem non caliditas motus, sed calefactio.

Quæ autem non secundum accidens permutatio non in omnibus existit, sed in contrariis, et in intermediis, et in contradictione. Hujus autem fides ex inductione. Permutatur autem quod permutatur, aut ex subjecto in subjectum, aut ex non subjecto in non subjectum, aut ex subjecto in non subjectum, aut ex non subjecto in subjectum. Dico autem subjectum, quod affirmatione monstratur. Quare necesse est tres esse permutationes. Quæ enim ex non subjecto in non subjectum, non est permutatio. Neque enim contraria, neque contradictio est, quia non oppositio est.

Quæ quidem igitur ex non subjecto in subjectum secundum contradictionem generatio. Quæ quidem simpliciter, simplex; quæ autem alicujus, quædam. Quæ autem ex subjecto in non subjectum, corruptio.

Si itaque ens non dicitur multipliciter, et nec quod secundum compositionem aut divisionem contingit moveri, nec quod secundum potentiam, quod simpliciter enti oppositum : (Quod enim non album, aut non bonum tantum, contingit moveri secundum accibens : erit enim utique homo, quod non album). Quod autem simpliciter non hoc, nequaquam : impossibile enim non ens moveri. Si autem hoc, et generationem motum esse : generatur enim non ens. Si enim et quam maxime secundum accidens generatur, sed tamen verum dicere, quod existit non ens, de generato simpliciter. Similiter autem et quiescere. Hæc itaque accidunt difficilia. Et si omne quod movetur, in loco, non ens autem non est in loco : erit enim utique alicubi. Neque itaque corruptio motus. Contrarium enim motui motus aut quies : corruptio autem generationi.

Quoniam autem omnis motus permutatio quædam permutationes autem tres dictæ, harum autem quæ secundum generationem et corruptionem non motus, hæ autem quæ secundum contradictionem; necesse est eam quæ ex subjecto in subjectum mutationem esse solam. Subjecta autem contraria aut intermedia : etenim privatio ponitur contrarium. Monstratur autem affirmatione, puta nudum et edentulum et nigrum.

RECENS.

Permutatur vero quod permutatur, hoc quidem secundum accidens, veluti quum dicimus musicum ambulare : illud vero, eo quod ejus quippiam mutetur simpliciter dicitur mutari : ut quæ secundum partem dicuntur. Sanatur namque corpus, quoniam oculus.

Est præterea aliquid, quod per se primum movetur, et hoc est per se mobile. Est item de movente quoque eodem modo. Movet namque quoddam per accidens, quoddam secundum partem, quoddam per se. Est rursus aliquid, quod primo movet ; et est aliquid quod movetur. Item tempus, in quo : ac præterea, ex quo : demum, ad quod.

Species vero passionesque. ac locus, ad quæ moventur mota, ea immota sunt; veluti scientia, et calor. Est vero motus, non caliditas, sed calefactio. Mutatio autem non per accidens, haudquaquam in omnibus est, sed in contrariis, ac mediis, atque etiam in contradictione. Cujus rei fides in inductione est.

Mutatur autem, quod mutatur, aut ex subjecto in subjectum, aut ex non subjecto in subjectum, aut ex subjecto in non subjectum, aut ex non subjecto in subjectum. Aio autem subjectum, quod affirmatione explanatur.

Quare necesse est, tres mutationes esse. Illa enim quæ ex non subjecto in non subjectum, non est mutatio : nec enim contraria, neque contradictio est, quia neque oppositio. Mutatio igitur ex non subjecto in subjectum secundum contradictionem, generatio est : quæ quidem simpliciter, simplex; quæ vero cujusdam, quædam : at quæ de subjecto in non subjectum corruptio : quæ simpliciter, simplex; quæ cujusdam, quædam.

Si itaque non ens multifariam dicitur, et nec quod secundum compositionem aut divisionem dicitur, moveri contingit, nec item quod secundum potentiam, quod oppositum est ei quidem, quod simpliciter est : (non album enim aut non bonum, contingit nihilo minus secundum accidens moveri : esse namque homo potest, non album) : quod vero simpliciter non hoc, id nequaquam. Nam impossibile est, non ens moveri. Si igitur hoc, et generationem motum esse : fit enim non ens. Nam si vel maxime secundum accidens fit, attamen verum est dicere de eo quod simpliciter fit, quod est non ens. Eodem modo igitur et quiescere.

Hæc itaque omnia accidunt absurda, si quicquid movetur, in loco est; non ens vero in loco non est, esset enim usquam. Nec corruptio igitur motus. Siquidem motui motus aut quies contrarium est : corruptio vero generationi est contraria.

At quum omnis motus, mutatio quædam sit, mutationes vero tres, quæ dictæ sunt, harum vero, quæ secundum generationem et corruptionem, minime sint motus, (sunt autem illæ secundum contradictionem) necesse est ex subjecto in subjectum mutationem solam, motum esse. Subjecta vero aut contraria, aut media : nam privatio contrarium esse ponatur, quandoquidem et affirmatione declaratur, velut nudum, cæcum et nigrum.

Postquam Philosophus ostendit quid est motus, et determinavit de infinito quod est passio quædam motus, hic determinat de partibus motus; et dividi-

tur in duas partes. In prima dividit motum in suas partes. In secunda manifestat concomitantia motum et partes ejus, ibi, « Simul secundum totum. » Prima dividitur in partes tres, secundum tres divisiones motus, quarum tamen una sub altera accipitur, utpote dividens aliquod membrum præcedentis divisionis. Circa primum duo facit. Primo dividit motum ex parte mobilis. Secundo ex parte moventis, ibi, « Est autem aliquid. Dicit ergo primo quod tribus modis aliquid permutatur. Uno modo permutatur aliquid per accidens tantum, quando scilicet aliquid dicit permutari ex quo illud in quo est, permutatur : sive sit in eo ut accidens in subjecto, sicut musicum dicimus ambulare, sive sit forma substantialis in materia ut anima in moto corpore, sive quæcumque pars moto toto, sive etiam contentum moto continente, ut nauta mota navi. Secundo modo dicitur aliquid permutari simpliciter eo quod aliquid ejus mutatur, sicut ea quæ moventur secundum partem. Sicut corpus hominis dicitur sanari, quia sanatur oculus. Et hoc quidem est per se moveri, sed non primo modo. Tertio modo dicitur aliquid moveri primo et per se, sicut si aliquod totum moveantur secundum totum, ut si lapis deorsum feratur.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit eamdem divisionem ex parte moventis. Dicitur enim movens tripliciter. Uno modo movens secundum accidens, sicut musicus ædificat. Alio modo secundum partem, sicut homo manu vulnerat et percutit. Tertio modo per se, sicut ignis calefacit, et medicus sanat.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit secundam divisionem motus, seu mutationis; et circa hoc tria facit. Primo præmittit quædam quæ sunt necessaria ad divisionem motus accipiendam. Secundo dividit motionem, ibi, « Quæ autem non secundum accidens. » Tertio manifestat divisionem mutationis, ibi, « Quæ quidem igitur non ex subjecto. » Dicit ergo primo quod in qualibet mutatione inveniuntur quinque. Est enim in omni mutatione aliquid quod est primum movens. Secundo est aliquid quod movetur. Tertio est tempus in quo fit mutatio : quia omnis motus est in tempore. Quarto est terminus ex quo incipit motus. Quinto est terminus in quem motus tendit. Non autem dividitur motus sive mutatio in suas species secundum movens, neque secundum id quod movetur, neque secundum tempus: quia ista sunt communia omni mutationi. Sed dividitur secundum terminos, ex quo, et in quem est in motus. Et ideo duo ultimo posita manifestat, dicens quod « species, » idest formæ « et passiones, » idest qualitates « et locus, » sunt termini motuum, quia in ea moventur ea quæ mobilia sunt. Et dicit species propter generationem et corruptionem. Passiones, propter alterationes. Et locum, propter loci mutationem. Et exemplificat de passionibus per scientiam et caliditatem. Sed quia quibusdam videbatur quod caliditas esset idem quod alteratio, et sic sequeretur quod caliditas esset motus et non terminus motus, ideo dicit quod caliditas non est motus, sed calefactio.

Deinde cum dicit « quæ autem »

Prætermissis duabus partibus primæ divisionis, accipit tertiam; et eam subdividit secundum terminos, scilicet mutationem, quæ non est per accidens neque secundum partem : dicens quod permutatio quæ non est secundum accidens, non existit inter quoscumque terminos; sed oportet quod termini ejus sint vel contraria, sicut est mutatio de albo in nigrum; vel intermedia, sicut mutatio de nigro in rubeum et de rubeo in pallidum. Aut est mutatio inter contradictoria, sicut de albo in non album, aut e converso. Tacet autem de privative oppositis, quia media sunt inter contradictoria et contraria, et sub eis intelliguntur. Et quod solum inter prædictos terminos fiat permutatio, ostendit per inductionem. Quatuor enim modis possunt variari termini mutationis. Aut ita, quod uterque sit affirmativus, ut si aliquid dicatur mutari ex albo in nigrum; et hoc est quod dicit, ex subjecto in subjectum. Aut ita, quod uterque sit negativus, ut si aliquid dicatur mutari de non albo in non nigrum : et hoc est quod dicitur, ex non subjecto in non subjectum. Aut ita quod terminus a quo sit affirmativus, et terminus ad quem sit negativus, ut si dicatur mutari de albo in non album : et hoc est quod dicit, ex subjecto in non subjectum. Aut ita, quod terminus a quo sit negativus et terminus ad quem affirmativus, ut si dicatur aliquid mutari de non albo in album : et hoc est quod dicit, ex non subjecto in subjectum. Exponit autem quod dixerat subjectum, scilicet

id quod affirmative significatur. Harum autem quatuor combinationum, una est inutilis. Non enim est aliqua permutatio de non subjecto in non subjectum. Duæ enim negationes, sicut non album, et non nigrum, neque sunt contraria, neque contradictoria, quia non sunt opposita. Possunt enim verificari de eodem. Multa enim sunt, quæ neque alba neque nigra sunt. Unde, cum mutatio sit inter opposita, ut in primo *Physicorum* probatum est, relinquit quod de non subjecto in non subjectum, non sit permutatio. Et sic est necesse solum tres esse permutationes; scilicet duas secundum contradictionem, et unum secundum contrarietatem.

Deinde cum dicit « quæ quidem »

Manifestat quid sint prædictæ tres mutationes; et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod duæ earum sunt generatio et corruptio. Secundo ostendit quod neutra earum est motus, ibi, « Si itaque non ens. » Tertio concludit quæ mutatio dicatur motus, ibi, « Quoniam autem omnis motus etc. » Dicit ergo primo, quod trium prædictarum mutationum illa quæ est de non subjecto in subjectum, existens inter contradictorios terminos, vocatur generatio. Sed hoc contingit dupliciter. Quia aut est mutatio de non ente simpliciter in ens simpliciter, et tunc est generatio simpliciter. Et hoc quando mutabile subjectum mutatur secundum substantiam. Aut est de non ente in ens non simpliciter, sed secundum quid, sicut de eo quod non est album, in albo : et hæc est generatio quædam et secundum quid. Illa vero mutatio, quæ est de subjecto in non subjectum, dicitur corruptio. Et similiter in hac distinguitur simpliciter et secundum quid, sicut in generatione.

Deinde cum dicit « si itaque »

Ostendit Philosophus quod neutra harum mutationum est motus. Et primo ostendit hoc de generatione. Secundo de corruptione, ibi, « Neque itaque corruptio motus. » Dicit ergo primo, quod non ens dicitur multipliciter sicut et ens. Uno enim modo dicitur quod est secundum compositionem et divisionem propositionis. Et hoc, cum non sit in rebus, sed in mente, non potest moveri. Alio modo dicitur ens secundum potentiam et actum. Et id quod est actu, est simpliciter ens. Quod autem est secundum potentiam tantum, est non ens. Dicit ergo, quod neque contingit moveri hoc non ens, quod quidem est secundum potentiam ens; sed non ens actu, quod est quasi oppositum enti in actu simpliciter. Sed quare dixerat quod est oppositum enti simpliciter, manifestat, cum subdit : « Quod enim non album. » Ens enim in potentia quod opponitur enti in actu quod non est ens simpliciter, contingit moveri; quia quod non est non album in actu, aut non bonum in actu, contingit moveri sed tamen secundum accidens. Non enim ipsum non album movetur, sed subjectum in quo est hæc privatio, quod est ens actu. Quod enim est non album, potest esse homo. Sed quod est non ens in actu simpliciter, idest secundum substantiam, nequaquam contingit moveri. Si, inquam, hæc omnia vera sunt, impossibile est non ens moveri. Et si hoc verum est, impossibile est generationem esse motum, quia non ens generatur. Est enim generatio, ut dictum est, de non ente in ens. Unde, si generatio simpliciter esset motus, sequeretur quod non ens simpliciter moveretur.

Sed huic processui posset aliquis obviare, dicens quod non ens non generatur nisi per accidens : per se enim generatur id quod est « subjectum generationis, » idest ens in potentia. Non ens autem significat privationem in materia. Unde non generatur nisi per accidens. Sed hanc obviationem excludit, ibi, « Si enim et quam maxime. » Dicens quod licet ens non generetur nisi secundum accidens, tamen de eo quod generatur simpliciter, verum est dicere, quod est non ens. Et de quocumque est hoc verum dicere, impossibile est id moveri. Ergo subjectum mutationis impossibile est moveri. Et similiter impossibile est ipsum quiescere, quia non movetur neque quiescit. Hæc enim inconvenientia accidunt, si quis ponit generationem esse motum. Ad ostendendum autem quod non ens non movetur, subjungit quod omne quod movetur, est in loco, quia motus localis est prior motuum. Non ens autem simpliciter, non est in loco, quia alicubi esset non ens. Igitur non potest moveri : et sic generatio non est motus. Et ex hoc ulterius ostendit quod neque corruptio est motus, ibi, « Neque itaque corruptio. » Quia motui non contrariatur nisi motus vel quies. Sed corruptioni contrariatur generatio. Si ergo corruptio sit motus, oportet quod generatio sit vel

motus vel quies. Quod non potest esse, ut ostensum est.

Deinde cum dicit « quoniam autem » Ostendit quæ mutatio dicatur motus; dicens quod omnis motus est aliqua permutatio. Permutationes autem sunt solum tres : quarum duæ quæ sunt secundum contradictionem, scilicet generatio et corruptio, non sunt motus. Relinquitur ergo quod sola mutatio, scilicet de subjecto in subjectum, sit motus. Et cum subjecta ista inter quæ est motus oporteat esse opposita, necesse est quod sint contraria vel intermedia ; quia privatio, licet affirmativa monstretur, sicut nudum, edentulum et nigrum, tamen ad contrarium reducitur, quia privatio est prima contrarietas, ut in decimo ostensum est. Dicit autem nigrum esse privationem non simpliciter, sed inquantum defective participat generis naturam.

LECTIO XII.

Motum in tribus tantum generibus inveniri concludit: videlicet in quanto augmentum et diminutio : in quali alteratio : in ubi, loci mutatio : quot denique modis dicatur immobile, exponit.

ANTIQUA.

Si igitur prædicamenta divisa sunt substantia, et qualitate, loco, facere aut pati, ad aliquid, et quanto : necesse tres esse motus, qualis, quanti et loci.

Secundum substantiam autem non, propter nullum esse substantiæ contrarium.

Neque ad aliquid : est enim altero nihil permutato, verificari alterum nihil permutatum. Quare secundum accidens motus ipsorum.

Neque facientis et patientis, ut moventis et moti, quia non est motus motus, neque generationis generatio. Dupliciter enim contingit motus esse motum : aut ut subjecti, velut homo movetur, quia ex albo in nigrum permutatur. Quare sic et motus, aut calent, aut infrigidatur, aut locum permutat, aut augetur. Hoc autem impossibile : non enim subjectorum aliquid permutatio. Aut eo quod alterum aliquod subjectum ex permutatione permutatur in aliam speciem, velut homo ex languore in sanitatem. Sed nec hoc possibile nisi possibile nisi secundum accidens. Omnis enim motus ex alio in aliud est permutatio, et generatio et corruptio eodem modo. Verumtamen quæ quidem ex oppositis, sit aut non sic, non motus. Simul igitur permutatur ex sanitate in ægritudinem, et ex hac ipsa permutatione in aliam. Palam autem quia si languerit, permutatus erit in qualiacumque. Contingit enim quiescere. Et adhuc in non contingentem semper, et illa ex aliquo in aliquid aliud erit. Quare opposita erit sanatio, sed per accidens; velut ex reminiscentia in oblivionem permutatur, quia cui existit permutatur, quandoque quidem in scientiam, quandoque autem in sanitatem.

Et adhuc in infinitum ibit, si erit permutationis permutatio, et generationis generatio. Necesse igitur, et prior est, si posterior : puta, si simplex generatio fiebat aliquando, et quod fit fiebat. Quare nondum erat quod fiebat simpliciter, sed aliquid fiens simpliciter, aut factum. Si itaque et hoc fiebat aliquando, quare nondum erat tunc genitum. Quoniam autem infinitorum non est primum, non erit primum, quare neque habitum. Neque fieri igitur, neque moveri possibile est, neque permutari nullum.

Adhuc ejusdem motus contrarii, et quies, et generatio et corruptio. Quare quod fit, cum fiat fiens, tunc corrumpetur. Neque enim confestim factum, neque posterius. Esse enim oportet quod corrumpitur.

Adhuc oportet materiam subesse ei, quod fit et

RECENS.

Si igitur prædicamenta, substantia, qualitate, loco, facere, pati, ad aliquid, et quantitate dividuntur, tres esse motus necesse est, qualis, quanti, et loci. Secundum vero substantiam minime, propterea quod substantiæ nihil contrarium est. Nec ejus quod ad aliquid. Fit enim altero non mutato, ut verificetur alterum nullatenus mutatum : quare secundum accidens, horum motus erit.

Nec præterea agentis aut patientis, neque omnino moti ac moventis : quum non sit motionis motus, nec generationis generatio, nec denique mutationis mutatio. Bifarium enim contingit motionis motum esse. Nam aut tamquam subjecti : ut homo movetur, quia ex albo in nigrum mutatur. Quare sic etiam motus aut calefit, frigefit, aut loco transfertur aut crescit. Id vero impossibile est, quum motus non sit aliquod subjectorum. Aut eo, quod aliud quoddam subjectum ex mutatione in aliam speciem mutetur : ut homo ex morbo in sanitatem. At nec hoc possibile, præterquam per accidens. Omnis namque motus in aliud ex alio mutatio est : et generatio item ac corruptio eodem modo : verumtamen quæ ex oppositis sic, aut sic, non sunt motus : alioqui simul ex sanitate in morbum mutatur, atque ex ea ipsa mutatione in aliam.

Constat itaque quod, quum ægrotaverit, in quamvis mutatus erit (contingent enim quiescere); ac præterea non semper in quamcumque : et illa quoque ex aliquo in aliud quiddam erit. Quare opposita erit convalescentia. Verum ex accidenti, ut ex reminiscentia in oblivionem mutatur, quia id, cui inest, quandoque in scientiam, quandoque in sanitatem mutatur.

In infinitum præterea procedet, si mutationis mutatio, et generationis generatio fuerit. Necesse igitur et priorem fore, si posterior fuerit : ut si simplex aliquando fiebat generatio, illud quoque, quod fiebat, simpliciter fiebat : quare nondum erat quod simpliciter fiebat, sed quod fit aliquid aut quod jam fiebat. Si igitur hoc etiam aliquando fiebat, ergo nondum erat, quod tunc fiebat.

Quum vero in infinitis non sit aliquid primum, non erit primum : quamobrem neque consequens erit. Nec fieri igitur nec moveri, nec mutari, quicquam, possibile est.

Ejusdem præterea erit motus contrarius, atque quies, generatioque et corruptio. Quare quod fit, quum factum fuerit quod fit, tunc corrumpitur. Nec enim statim, quum fiat, nec post. Nam esse opus est, quod corrumpitur.

Item necesse est materiam subesse ei quod fit et

permutatur. Quæ igitur erit quemadmodum alterabile corpus, aut anima, aut aliquid, sic aliquid quod fit motus et generatio, et aliquid in quod movetur : oportet enim esse aliquid eum, qui hujus ex hoc in hoc, motum, non motum. Qualiter igitur? Neque enim erit disciplina disciplinationis. Quare neque generatio generationis.

Quoniam autem neque substantiæ, neque ejus, quod ad aliquid, neque ejus quod est facere et pati; relinquitur secundum quale et quantum et ubi motum esse. Horum enim unicuique contrarietas est. Dico autem quale non quod in substantia. Etenim differentia quale : sed quod passivum, secundum Quod dicitur pati aut impassibile esse.

Immobile autem quod totaliter impossibile moveri. Et quod vix in tempore multo tarde incipiens. Et quod natum quidem est moveri, non potens autem, quando natum est, et ut : quod voco quiescere immobilium solum : contrarium enim quies motui. Quare privatio utique erit susceptivi.

mutatur. Quænam igitur erit, sicut alterabile corpus, aut anima, ita quidnam quod fit, motus, aut generatio? et præterea quid illud in quod movetur. Nam opus est aliquid hujus ex hoc in hoc, quod motus non est, esse motum. Quonam igitur modo? non enim erit doctrina doctrinæ, quare neque generatio generationis.

Quum vero neque substantiæ nec ad aliquid, neque faciendi ac patiendi, superest secundum quale, et quantum, et ubi, motum dumtaxat esse : quandoquidem in horum singulis contrarietas est. Quale autem dico, non quod in substantia (siquidem etiam differentia, quale est), verum passivum quale, quo dicitur res aut pati aut impassibilis esse.

Immobile autem est, et quod omnino impossibile est moveri, et quod in multo tempore vix movetur, aut quod tarde incipit : et quod natum quidem est moveri, non possit autem quando natum est, et ubi, et quomodo : quod sane inter immobilia solum voco quiescere : contraria enim quies motui. Quare privatio erit susceptivi.

Postquam divisit transmutationes in generationem et corruptionem et motum, hic subdividit alterum membrum divisionis, scilicet motum, secundum genera in quibus potest esse motus; et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quibus generibus possit esse motus. Secundo ostendit quot modis dicitur immobilem, ibi, « Immobile autem quod. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Secundum substantiam autem. » Tertio concludit principalem intentione, ibi, « Quoniam autem neque. » Dicit ergo primo quod cum prædicamenta dividantur per substantiam, qualitatem, et hujusmodi; et in aliis generibus non possit esse motus; erunt igitur tria genera entis in quibus potest esse motus : quæ sunt qualitas, quantitas et ubi : loco cujus ponit locum, quia nihil aliud significat esse ubi, nisi esse in loco; et moveri secundum locum, nihil est aliud quam moveri secundum ubi. Non enim motus secundum locum attribuitur subjecto loco, in quo est locus, sed ei quod est in loco. Attendendum est autem quod prætermittere videtur tria genera, scilicet quando, situm et habere. Cum enim Quando significet esse « in tempore, » tempus autem sit numerus motus, ejusdem rationis est non esse motum in genere quando, et non esse motum in genere actionis et passionis, quæ significant aliqualiter ipsum motum. Positio vero non addit supra Ubi, nisi ordinem partium determinatum, qui nihil aliud est quam determinata relatio partium ad invicem. Habitus etiam importat habitudinem indumenti ad indutum. Et sic ejusdem rationis videtur esse quod non sit motus in situ et habere, et quod non sit in ad aliquid.

Deinde cum dicit « secundum substantiam »

Probat propositum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod non sit motus in substantia. Secundo quod non sit motus in ad aliquid, ibi, « Neque ad aliquid » Tertio quod non est motus in agere et pati, ibi, « Neque facientis et patientis. » Ostendit ergo primo quod secundum substantiam non potest esse motus, quia motus est mutatio de subjecto in subjectum. Duo ergo subjecta inter quæ est motus, sunt contraria aut media. Cum igitur substantiæ nihil sit contrarium, relinquitur quod secundum substantiam non possit esse motus, sed generatio et corruptio tantum, quorum termini sunt oppositi secundum contradictionem, et non secundum contrarietatem, ut supra dictum est.

Videtur autem hoc quod dictum est « substantiæ nihil est contrarium, » falsum esse, cum ignis manifeste appareat contrarius aquæ : et cum Aristoteles in primo *De cœlo* probaverit quod cœlum non est corruptibile, quia non habet contrarium; alia vero corpora quæ sunt corruptibilia, contrarium habent. Dixerunt igitur quidam quod toti substantiæ compositæ, non est aliquid contrarium, quia oportet contrarium esse unum subjectum; sed formæ substantiali nihil prohibet esse contrarium. Dicebant enim quod calor est forma substantialis ignis. Hoc autem non potest esse verum, quia formæ substantiales non sunt sensibiles per se. Et iterum manifestum est quod calor et frigus in aliis corporibus sunt accidentia. Quod autem est in

genere substantiæ, nulli potest accidens esse. Unde alii dixerunt quod calor et frigus non sunt formæ substantiales ignis et aquæ, sed tamen eorum formæ substantiales sunt contrariæ, et recipiunt magis et minus, et sunt quasi mediæ inter substantiam et accidens. Sed hoc omnino irrationabiliter dicitur. Nam, cum forma sit principium speciei, si formæ ignis et aquæ non sunt vere substantiales, neque ignis et aqua sunt veræ species in genere substantiæ. Non est igitur possibile quod inter substantiam et accidens sit aliquod medium : tum quia sunt diversorum generum, inter hujusmodi autem non cadit medium, ut supra in decimo ostensum est : tum quia etiam definitiones substantiæ et accidentis immediatæ sunt. Est enim substantia ens per se ; accidens vero ens per se non est, sed in alio. Dicendum est ergo quod nec formæ substantiales possunt esse contrariæ, quia contraria sunt extrema quædam cujusdam determinatæ distantiæ, et quodammodo continuæ, cum sit motus de uno contrario in aliud contrarium. Unde in illis generibus in quibus talis distantia continua et determinata non invenitur, non potest contrarium inveniri. Sicut patet in numeris. Distantia enim numerorum ad invicem non intelligitur secundum aliquam continuitatem, sed secundum additionem unitatum. Unde numerus numero non est contrarius. Et similiter nec figura figuræ. Eodem autem modo est in substantiis ; quia ratio cujuslibet speciei constituitur in quodam determinato indivisibili. Sed cum forma sit differentiæ principium ; si formæ substantiales non sunt ad invicem contrariæ, sequitur quod non sit contrarietas in differentiis ; cum tamen supra ostensum sit, quod genus dividitur in contrarias differentias. Dicendum est igitur quod forma substantialis secundum quod in se consideratur, constituit speciem in genere substantiæ : secundum autem quod una forma habet sibi intellectam privationem alterius formæ, diversæ formæ sunt contrariarum differentiarum principia. Nam privatio quodammodo contrarium est. Et per hunc modum opponuntur animatum et inanimatum, rationale et irrationale et hujusmodi.

Deinde cum dicit « neque ad »

Ostendit non per se esse motum in genere ad aliquid, sed solum per accidens. Sicuti enim aliquid movetur per accidens, quando non fit motus in eo, nisi quodam altero moto ; ita et in aliquo dicitur esse motus per accidens, quando non fit motus in eo, nisi quodam altero moto. Hoc autem invenimus in genere ad aliquid ; quod nisi aliquid alterum permutetur, non verum est dicere quod in eo fiat permutatio, sicut non fit de æquali inæquale non facta permutatione secundum quantitatem. Et similiter non fit de dissimili simile, nisi facta permutatione secundum qualitatem. Videmus etiam quod unum relativorum dicitur permutari facta permutatione ; sicut alterum per se manens de sinistro fit dextrum, altero secundum locum permutato. Relinquitur igitur quod in ad aliquid non est motus nisi per accidens.

Deinde cum dicit « neque facientis »

Ostendit quod neque in agere et pati sit motus : et hoc quatuor rationibus : quarum prima talis est : Agere et pati sunt motus, et significant motum. Si igitur in agere et pati esset motus, sequeretur quod motus sit alicujus motus, et generatio generationis, et permutatio permutationis. Sed hoc est impossibile ; ergo, et hoc quod in agere et pati sit motus. Quod autem impossibile sit motum esse motus, sic ostendit. Motum enim esse motus contingit dupliciter : aut ut ejus quod movetur, aut ut termini. Ejus quidem quod movetur : sicut dicimus motum esse hominis, quia homo movetur, quia ex albo in nigrum permutatur. Unde et similiter motus movebitur, et aut calefiet, aut infrigidabitur, aut mutabitur secundum locum, aut augebitur. Hoc autem est impossibile ; quia motus non potest esse subjectum caloris aut frigoris, aut alicujus hujusmodi. Relinquitur igitur quod non contingat motum esse motus sicut subjecti. Sed neque etiam sicut termini ; ita scilicet quod aliquod subjectum alterum permutetur de una specie permutationis in aliam, sicut homo permutatur de languore in sanitatem. Hoc enim est impossibile nisi per accidens. Unde consequenter ostendit quod est impossibile per se, quia omnis motus est permutatio de uno in aliud. Et similiter generatio et corruptio est mutatio de uno in aliud, licet termini permutationis non sic opponantur in generatione et corruptione sicut in motu, ut supra dictum est. Si igitur sit aliqua

permutatio de una permutatione in aliam, puta de sanatione in quamdam aliam permutationem, sequetur quod simul dum aliquid permutatur de sanitate in ægritudinem, permutetur de illa permutatione in aliam permutationem; quia adhuc uno extremorum permutationis existente, fit transmutatio de illo extremo in aliud. Et sic, si duæ transmutationes sunt extrema unius permutationis, sequetur, quod durante prima transmutatione, fiat transmutatio in aliam. Et sic simul dum aliquod movetur de sanitate in ægritudinem, transmutabitur de sanatione in aliam transmutationem. Sed hoc non videtur, nisi inquantum una mutatio succedit alteri. Contingit autem quod ad hanc mutationem qua aliquid movetur de sanitate in ægritudinem, succedat quævis alia mutatio; puta dealbatio, vel denigratio, vel mutatio secundum locum, vel quæcumque alia. Unde manifestum est quod si aliquis languet per hoc quod movetur de sanitatem in ægritudinem, quod ex hac mutatione permutari poterit in quamcumque aliam mutationem. Neque est mirum, quia poterit ex hac mutatione mutari ut in quiete. Contingit enim post hanc mutationem aliquem quiescere. Sed cum omnis mutatio sit « in non contingens, » idest in oppositum quod non contingit simul verum esse cum suo oppositio, sequitur quod si permutatio sit de mutatione in mutationem, quod semper sit in oppositam mutationem quam appellat non contingentem. Et illa transmutatio in quam fit transitus, oportet quod sit de aliquo in aliquid. Quare non fiet transitus de permutatione languoris, nisi in oppositam mutationem quæ dicitur sanatio. Et sic videntur duo contraria sequi : scilicet quod opposita permutatio fiat de una permutatione in quamcumque aliam, et quod non nisi in oppositam. Ex quo sequitur ulterius quod simul dum mutatur aliquid ad unum oppositorum, mutetur in mutationem tamquam in aliud oppositum. Quod videtur impossibile, sequitur enim quod simul intentio naturæ tendat in opposita. Non igitur est possibile, quod per se mutetur aliquid de una permutatione in aliam. Sed per accidens hoc contingit; sicut aliquis permutatur ex reminiscentia in oblivionem, quia subjectum permutatur, quandoque ad unum terminum, quandoque ad alium : non quod sit intentio moventis ad hoc quod simul dum permutatur in unum, intendat tendere in aliud.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Secundam rationem ponit, quæ talis est: Si permutatio sit permutationis, sicut terminus termini, vel generatio generationis, necesse erit quod ad permutationem non perveniatur nisi per aliam permutationem, sicut ad qualitatem non pervenitur nisi per alterationem præcedentem : et sic ad illam mutationem præcedentem non pervenitur, nisi per aliquam priorem mutationem : et ita procedetur in infinitum. Quod esse non potest : quia si ponantur infinitæ permutationes hoc modo ordinatæ, quod una inducat ad aliam, necesse est priorem esse si posterior sit. Ponamus enim quod generationis simpliciter, quæ est generatio substantiæ, sit quædam generatio. Si ergo generatio simpliciter fiat quandoque et iterum ipsum fieri generationis simpliciter aliquando fiebat sequetur, quod nondum erat quod fit simpliciter ; sed erat generatio secundum aliquid, secundum quod fit ipsa generatio generationis. Si itaque et hæc generatio aliquando fiebat, cum non sit abire in infinitum, et in infinitis non sit accipere primum, non erit devenire ad primum fieri. Si autem prius non est, neque posterius, ut supra dictum est : quare sequetur quod « non sit habitum, » idest id quod consequenter est. Et inde sequitur quod nihil possit fieri neque moveri neque mutari : quod est impossibile. Non igitur possibile est quod mutationis sit mutatio.

Deinde cum dicit « adhuc ejusdem »

Tertiam rationem ponit, quæ talis est: Motus contrarii sunt ejusdem subjecti, etiam quies et motus, et etiam generatio et corruptio ; quia opposita nata sunt fieri circa idem. Si igitur aliquod subjectum transmutetur de generatione in corruptionem, simul cum generatur, transmutabitur ad corruptionem ; quod est transmutari ad non esse ; nam corruptionis terminus est non esse. Quod autem transmutatur ad non esse, corrumpitur. Sequitur igitur quod aliquid simul dum fit corrumpatur. Sed hoc non potest esse. Neque enim dum aliquid fit corrumpitur, neque statim postea corrumpitur. Cum enim corruptio sit de esse in non esse, oportebit id quod corrumpitur esse. Et sic oportet inter generationem quæ est mutatio ad esse, et corruptionem quæ est mutatio ad non esse, invenire

quietem mediam. Et sic non est mutatio de generatione in corruptionem.

Deinde cum dicit « adhuc oportet »

Quartam rationem ponit; quæ talis est: In omni quod generatur, oportet duo inveniri, quorum unum est materia ejus quod fit, et aliud ad quod terminatur generatio. Si ergo generetur generatio, oportet quod generatio et motus habeant materiam talem, quale est alterabile corpus, aut anima, aut aliquid hujusmodi : sed hujus materiam non est assignare generationi et mortui. Similiter etiam oportet in generatione esse aliquid ad quod terminatur mutatio; quia oportet aliquam partem, scilicet materiam ejus quod generatur, esse motam ex hoc in hoc : et hoc in quod terminatur motus, non contingit esse motum, sed terminum motus. Non enim hujusmodi permutationis quæ est disciplinatio, est aliqua alia disciplinatio quæ ad eam terminetur, quæ sit disciplina disciplinationis. Quare relinquitur quod non sit generatio generationis.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Concludit principale intentum; dicens quod quia motus non potest esse neque in genere substantiæ, neque in ad aliquid, neque in agere et pati, relinquitur quod motus sit secundum quale et quantum et ubi. In his enim generibus contingit esse contrarietatem quæ est inter terminos motus, ut ostensum est. Sed quia qualitas quandoque dicitur de forma substantiali, subjungitur quod cum motus dicitur esse in quali, non intelligitur significare substantiam secundum quod differentia substantialis prædicatur in eo quod quale ; sed de quali secundum quod dicitur aliquid pati, vel impassibile esse. Non enim est proprie alteratio nisi secundum passibiles qualitates, ut in septimo *Physicorum* probatur.

Deinde cum dicit « immobile autem »

Ostendit quot modis dicitur immobile. Et ponit tres modos : quorum primus est quod immobile dicitur id quod omnino est impossibile moveri, sicut Deus est immobilis. Secundus modus est secundum quod dicitur immobile, id quod vix non potest moveri, sicut saxum magnum. Tertius modus est secundum quod dicitur immobile id quod natum est moveri, sed tunc non possit moveri, quando natum est, et ubi natum est moveri, et sicut natum est moveri. Et hoc solum immobile dicitur proprie quiescere, quia quies est contraria motui. Unde oportet quod quis sit privatio motus in susceptivo motus.

LECTIO XIII.

Nonnullos circa motum, et præcipue localem, terminos exponit; videlicet simul, seorsum, tangi, medium, contrarium, consequenter, habitum et continuum.

ANTIQUA.

Simul autem secundum locum quæcumque in uno loco primo. Et seorsum quæcumque in alio. Tangi autem quorum ultima sunt, simul. Intermedium autem in quod natum est prius pervenire quod permutatur quam in quod ultimum permutatur secundum naturam continue permutans. Contrarium, secundum locum et secundum rectum plurimum distans. Consequenter autem est, quo potest principium ente positione aut specie, aut aliter qualiter determinato. nihil intermedium est eorum ; quæ in eodem genere, et cujus consequenter est, ut linea lineæ, aut unitas unitatis, aut domus domus: aliud autem nihil prohibet intermedium esse : quod enim consequenter alicujus consequenter et posterius aliquid. Non enim unum consequenter duorum, neque nova luna secundæ. Habitum autem quodcumque cum consequenter ens tangit. Quoniam omnis permutatio in oppositis, hæc autem contraria et contradictio contradictionis autem. nullum intermedium, palam, quod in contrariis intermedium. Continuum autem, quod quidem habitum aliquid. Dico autem continuum cum idem fuerit et unum utriusque terminus quibus tangunt et continent.

Quare palam quod continuum in his sit, ex quibus unum aliquid natum est fieri secundum contactum. Et

RECENS.

Simul secundum locum esse dicuntur, quæ in uno loco primo sunt; et separata, quæ in diverso. Tangi autem, quorum extrema sunt simul. Medium, in quod natum est prius venire, quod mutatur, quam ad quod ultimum mutatur, secundum naturam continue mutatum. Contrarium secundum locum, quod secundum rectam lineam plurimum distat.

Consequens est, cujus principium sequentis, aut situ, aut specie, aut alio quodam modo definiti, nihil est medium eorum quæ in eodem genere sunt, et cujus consequens est : velut linea lineæ, aut unitas unitatis aut domus ipsius domus : aliud vero medium esse, nihil prohibet. Consequens namque, alicujus consequens, ac quoddam posterius est. Non enim unum consequens duorum ; neque novilunium, consequens secundæ. Attiguum vero, quod consequens tangit.

Ceterum quum omnis mutatio in oppositis sit, hæc vero contraria, ac contradictio, contradictionis vero nihil medium sit : constat quod medium in contrariis est.

Continuum vero, quod attiguum, ant tangens est. Dico autem continuum, quum idem fiunt atque unus utriusque termini, quibus tangunt et se continuant.

quia primum quod consequenter, palam : quod enim consequenter, non tangit. Hoc autem consequenter: et si continuum, tangit. Si autem tangit, modum continuum. In quibus autem non est tactus, non est connascentiâ in his : quare non est punctum huic unitati. His quidem enim inest tangi, his autem non, sed ad consequenter : et horum quidem intermedium aliquid, horum autem non.

Quare patet in his esse continuum, ex quibus unum quiddam natum est secundum contactum fieri.

Et quod consequens primum sit, constat. Consequens namque non tangit : hoc vero consequens est; et si continuum est, tangit. Quodsi tangit, nondum continuum est. In quibus vero non est punctum idem unitati. Nam illorum est tactio, harum verum vero minime, sed consequenter : et illorum quidem est aliquid intermedium, harum vero minime.

Notificat quæ circumstant motum, et præcipue motum localem. Et primo notificat ea. Secundo inducit quædam corollaria ex dictis, ibi, « Quare palam. » Dicit ergo primo quod simul secundum locum dicuntur quæcumque sunt in « uno loco primo, » idest proprio. Si enim aliqua sunt in uno loco communi, non propter hoc dicuntur esse simul : sic enim omnia, quæ continentur cœli ambitu, dicerentur esse simul. Seorsum autem dicuntur quæcumque sunt in alio et alio loco. Tangi autem ad invicem dicuntur, quorum ultima sunt simul ; puta duo corpora quorum superficies conjunguntur. Medium autem inter duo est, in quod id quod continuo permutatur, natum est prius pervenire quam ultimum. Sicut si motus continuus de A in C, prius veniet in B, id quod mutatur, quam in C. Contrarium vero secundum locum est quod est plurimum distans secundum rectam lineam. Non enim distantia plurima potest mensurari secundum lineam curvam, eo quod inter duo puncta possunt designari infinitæ decisiones circulorum dissimiles. Sed inter duo puncta non potest esse nisi una linea recta. Mensuram autem oportet esse certam et determinatam. Plurimum autem distans in locis invenitur secundum naturam sursum et deorsum, quæ sunt medium et extremum mundi. Consequenter autem dicitur quod est post aliquod primum principium; sive attendatur ordo secundum positionem, sive secundum speciem, sicut binarius est post unitatem, sive qualitercumque aliter. Adhuc autem oportet quod nihil ejusdem generis sit medium inter id quod est consequenter et id cui consequenter est. Sicut lineæ sunt consequenter alicui lineæ, et unitates alicui unitati, et domus alicui domui consequenter. Sed nihil prohibet inter duo, quorum unum se habet consequenter ad alterum, esse aliquid medium alterius generis : puta si inter duas domus sit unus equus medius. Et ad manifestandum præmissam divisionem subjungit quod illud quod dicitur consequenter, oportet quod sit consequenter respectu alicujus, et quod sit aliquod posterius. Unum enim non se habet consequenter ad duo, cum sit prius, neque nova luna ad secundam, sed e converso. Deinde dicit quod habitum dicitur illud quod est consequenter et tangit ; puta si duo corpora sint ordinata, quorum unum alterum tangat. Deinde dicit quod cum omnis permutatio sit inter opposita, et opposita inter quæ est permutatio sint contraria et contradictoria, ut ostensum est cum contradictionis nullum sit medium, manifestum est quod inter sola contraria oportet esse medium, cum medium sit inter extrema motus, ut ex definitione superius posita patet. Hoc autem bene inducit. Quia enim dixerat quod consequenter sunt, inter quæ non est medium, conveniens fuit ut ostenderetur inter quæ potest esse medium. Deinde ostendit quid sit continuum : et dicit quod continuum addit aliquid supra habitum. Et dicit quod continuum est cum utriusque eorum, quæ se tangunt, et quæ simul sunt, sit unus et idem terminus, sicut partes lineæ continuantur ad punctum.

Deinde cum dicit « quare palam »

Inducit tria corollaria ex præmissis. Quorum primum est quod continuum est in illis ex quibus natum est fieri unum secundum contactum. Et hoc ideo est, quia continuum requirit identitatem termini. Secundum corollarium est, quod inter ista tria, consequenter, contactum et continuum, prius et communis est quod est consequenter. Non enim omne quod est consequenter tangit, sed omne quod tangit est consequenter. Oportet enim contacta secundum positionem esse ordinata, et nihil eorum esse medium. Et similiter tangens est prius et communius ens quod continuum ; quia si est continuum, est necesse quod tangat. Quod enim est unum, necesse est esse simul ; nisi forte intelligatur in hoc quod est esse simul pluralitas. Sic enim continuum non esset contactum. Sed eo modo quo id quod est unum est simul,

necesse est continuum esse tangens. Sed non sequitur, si tangit quod sit continuum ; sicut non sequitur quod si aliqua sunt simul, quod sint unum. Sed in quibus non est contactus « non est nascentia , » id est naturalis conjunctio, quæ est proprie continuorum. Tertium corollarium est quod punctus et unitas non sunt idem, ut Platonici posuerunt, dicentes quod punctum est unitas habens positionem. Et quod non sint idem, patet ex duobus. Primo quidem, quia secundum puncta est contactus, non autem secundum unitates, sed consequenter se habet ad invicem. Secundo, quia inter duo puncta, semper est aliquid medium, ut probatur in sexto *Physicorum*. Sed inter duas unitates necesse est aliquid esse medium.

LIBER DUODECIMUS

SUMMA LIBRI. — DE SUBSTANTIA SENSIBILI. DE SUBSTANTA IMMOBILI. DE UNIVERSI BONITATE.

LECTIO I [1].

In hac scientia speculationem esse de substantia, ex antiquorum etiam opinionibus ostenditur. — Dividitur substantia in sensibilem et immobilem, eaque in corruptibilem ac sempiternam; et quænam sit utriusque sensibilis substantiæ materia ostenditur.

ANTIQUA.

De substantia quidem theoria est. Nam substantiarum principia et causæ quæruntur.

Etenim et si totum quoddam omne, substantia est prima pars. Et si eo quod consequenter, et ita primum substantia, deinde qualitas, aut quantitas.

Similiter autem nec entia nihil est simpliciter dicere hæc, sed qualitates et motus. Aut non album et non rectum, dicimus enim esse et hoc, puta est non album.

Amplius nihil aliorum separabile.

Testantur autem et antiqui opere. Nam substantiæ quærebant principia et elementa et causas. Qui quidem nunc, substantias universalia magis ponunt. Nam genera universalia, quæ dicunt principia et substantias esse magis, propter logice inquirere. Qui vero antiquitus, particularia, ut ignem et terram, sed non commune corpus.

Substantiæ vero tres sunt. Una quidem sensibilis, cujus alia quidem sempiterna, alia corruptibilis, quam omnes confitentur, ut plantæ et animalia. Sempiterna autem cujus elementa necesse est accipere, sive unum sive multa. Alia vero immobilis. Hanc dicunt quidam separabilem esse. Hi quidem in duo dividentes, alii in unam naturam species ponentes et mathematica, alii horum mathematica solum. Illæ, quidem naturalis, cum motu enim sunt. Et hæc alterius, si nullum illis principium commune est.

Sensibilis vero substantia est mutabilis. Si autem mutatio est ex oppositis aut mediis, sed oppositis non omnibus (non album enim vox) sed ex contrario, necesse subesse quid mutabile in contrarietatem. Non enim contraria transmutantur. Amplius hoc quidem manet, aliud vero contrarium non manet. Est igitur aliquid tertium præter contraria, materia.

Si itaque transmutationes sunt quatuor, aut secundum quid, aut secundum qualitatem, aut secundum quantitatem, aut ubi : Generatio quidem simpliciter aut corruptio secundum hoc, et augmentum et decrementum quæ secundum quantitatem, alteratio autem quæ secundum passionem, latio autem quæ secundum locum, in contrarietates utique erunt eas, quæ secundum unumquodque transmutationes, necesse itaque transmutari materiam ponentem ambo.

Quoniam autem duplex est ens, transmutatur omne ex potentia ente in actu ens : utputa ex potentia albo, in actu album. Similiter autem in augmento et decremento. Quare non solum secundum accidens

RECENS.

Speculatio nobis de substantia est; siquidem substantiarum principia et causæ quæruntur. Etenim sive ut totum aliquid universum est, substantia, prima pars est : sive pro serie [categoriarum,] hoc quoque modo primum est substantia, deinde quale, postea quantum. At simul (ut ita dicam) nec entia sunt ista simpliciter, verum qualitates, et motus : si non, sunt etiam non album, et non rectum. Dicimus namque hæc quoque esse, veluti, est non album.

Præterea, ceterorum nullum separabile est. At hoc idem re ipsa testantur antiquiores : quippe qui principia, elementa, et causas substantiæ quærebant. Recentiores vero universalia magis ponunt esse substantias. Genera namque universalia sunt, quæ asserunt magis principia atque substantias esse, propterea quod logice quærunt : antiquiores vero, singularia (ut ignem et terram), non autem corpus commune.

Verum substantiæ tres sunt : una quidem sensibilis, quam omnes concedunt, partim corruptibilis, veluti plantæ, et animalia; partim sempiterna, cujus elementa, sive unum, sive multa sint, accipere necesse est : alia immobilis, quam aliqui separabilem aiunt esse; quidam in duo dividentes; quidam in unam ponentes naturam, tam species, quam mathematica; quidem ex his mathematica solum. Illæ itaque philosophiæ naturalis; cum motu namque sunt : ista autem alterius est, si nullum eis commune principium est.

Sensibilis vero substantia, mutabilis est. Si itaque ex oppositis, aut mediis mutatio sit, oppositis vero non omnibus (album enim non ex voce,) verum ex contrario, necesse est aliquid subesse, quod in contrarietatem mutetur : non enim contraria transmutantur.

Præterea hoc quidem permanet, contrarium vero non permanet. Est igitur aliquid tertium præter contraria, ipsa materia. Si itaque transmutationes sunt quatuor, aut secundum ipsum quid, aut secundum quale, aut quantum, aut ubi; ac generatio simplex et corruptio, quæ secundum hoc quid fit, augmentatio et diminutio, quæ secundum quantum, alteratio, quæ secundum passionem, latio vero, quæ secundum locum : profecto in contrarietates in unoquoque mutationes sunt. Necesse est igitur mutari materiam, quæ ambo possit.

Quum autem duplex sit ens, omne mutatur ex potentia ente in actu ens, ut ex potentia albo, in actu album. Eodem autem modo et de augmentatione, et

[1] Ex hac et seq. lect. Parm. codd. unicam efficiunt.

contingit fieri ex non ente, sed ex ente fiunt omnia. Potentia quidem ente, ex non ente vero actu.

Et hoc est Anaxagoræ unum. Dignius est enim quam simul omnia. Et Empedoclis mixtura et Anaximandri, vel ut Democritus ait, prius erant omnia potentia, actu vero minime. Quare materiam utique erant tangentes.

Omnia vero materiam habent quæcumque transmutantur, sed aliam : et sempiternorum, quæcumque non generabilia, mobilia autem latione. Verum non generabilem habent, sed unde et quo.

Dubitabit autem utique aliquis, ex quali non ente est generatio. Tripliciter enim non ens. Si itaque est aliquid potentia, attamen non ex quocumque, sed alterum ex altero. Neque sufficiens, quia simul res omnes. Differunt enim materia. Quoniam quare infinita facta sunt, sed non unum? Intellectus enim unus. Quare si materia una, illud factum esset actu, cujus materia erat potentia.

diminutione. Quare non solum per accidens ex non ente fieri contingit, sed etiam ex ente omnia fiunt; verum potentia quidem ente, actu vero ex non ente. Et hoc est Anaxagoræ Unum (melius namque hoc quam Cuncta simul,) et mixtura Empedoclis ac Anaximandri : et, ut Democritus ait, « simul omnia erant » potentia quidem, actu vero minime : quare materiam tetigerunt.

Cuncta vero quæcumque mutantur, materiam habent, sed diversam : atque ipsorum sempiternorum quæcumque non sunt generabilia, sed latione mobilia; attamen non generabilem, sed unde, quo.

Dubitare vero quispiam possit, ex quo non ente generatio fiat : tripliciter enim non ens dicitur. Si igitur quippiam est potentia, tamen non ex quocumque generatur, sed alterum ex altero. Nec id sufficit, quod simul omnes res erant, quia differunt materia. Cur enim infinita facta fuissent, et non unum? quum quidem intellectus unus sit : quare si materia una, illud actu fuisset factum, quod potentia erat ipsa materia.

Postquam Philosophus in præcedenti libro recollegerat quæ ante dicta erant tam in hoc libro quam in libro *Physicorum* de entibus imperfectis, in hoc libro intendit recolligere quæ dicta sunt de ente simpliciter, id est de substantia, tam in septimo et in octavo hujus, quam etiam in primo *Physicorum*, et addere id quod deest ad complendam considerationem de substantiis. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quod ad istam scientiam pertinet considerare præcipue de substantia. In secunda de substantia determinat, ibi, « Substantiæ vero tres. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit ; dicens quod in hac scientia « est theoria, » idest consideratio principalis de substantia. Nam cum ista scientia, utpote prima, et quæ sapientia dicitur, principia prima entium inquirat, necesse est quod in hac scientia inquirantur principaliter principia et causæ substantiarum. Nam ista sunt principia entium prima. Quomodo autem differant principium et causa, in quinto habitum est.

« Etenim et si »

Probat propositum quatuor modis. Primo per hoc quod substantia est prior aliis entibus. Unde scientia prima, de primo ente debet principaliter determinare. Quod autem substantia sit prima inter omnia entia, manifestat per simile in rebus sensibilibus, in quibus invenitur ordo inter aliqua dupliciter. Uno modo secundum quod partes alicujus totius habent ordinem ad invicem, sicut in animali pars prima est cor, et in domo fundamentum. Alio modo secundum quod aliqua sunt consequenter se habentia, ex quibus non fit unum vel continuitate vel contactu. Sicut in exercitu dicitur prima acies, et secunda acies. Sicut igitur in aliquo toto est aliqua prima pars, et sicut iterum in his quæ consequenter se habent, est aliquod primum, ita substantia est primum inter omnia alia entia. Et hoc est quod dicit, « Quod si omne, » idest universitas entium sit quoddam totum, substantia est prima pars, sicut fundamentum in domo. Et si entia se habent sicut ea quæ sunt consequenter, ita etiam substantia erit primum, et deinde quantitas, et qualitas, et alia genera. Averrois autem non attendens hoc secundum similitudinem dici, quia consideravit non posse cadere in alicujus mentem quod omnia alia genera entium essent sicut partes unius totius continui, divertit a plano *Litteræ* in aliam expositionem, dicens per hæc duo Aristotelem intendisse duplicem habitudinem quam contingit opinari in entibus ; scilicet vel quod habeant se sicut ea quæ sunt unius naturæ et unius generis, quod esset si ens esset commune genus eorum vel qualitercumque communitatem habens ad ea. Et hoc intelligit cum dicit « Sicut totum quoddam. » Vel quod habeant se ad invicem sicut quæ in nullo communi conveniunt. Et hoc intellexit cum dicit « Et si in eo quod consequenter etc. » Utrolibet enim modo sequitur quod substantia sit prior aliis entibus.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Secundo modo probat idem ; dicens quod quantitas et qualitas et hujusmodi non sunt simpliciter entia, ut infra dicet. Nam ens dicitur quasi esse habens, hoc autem est substantia, quæ subsistit. Accidentia autem dicuntur entia, non quia sunt, sed quia magis ipsis aliquid est ; sicut albedo dicitur esse, quia et subjectum est album. Ideo dicit quod non dicuntur simpliciter entia, sed entis entia, sicut qualitas et motus. Nec est mirum, si accidentia

dicuntur entia, cum non sint simpliciter entia, quia etiam privationes et negationes dicuntur quodammodo entia, sicut non album et non rectum. Dicimus enim quod non album est; non quia non album esse habeat, sed quia subjectum aliquod est albedine privatum. Hoc igitur commune est inter accidentia et privationes, quia de utriusque dicitur ens ratione subjecti. Sed in hoc differunt, quia subjectum secundum accidentia habet esse aliquale, secundum vero privationes non habet esse aliquale, sed est deficiens ab esse. Sic igitur, cum accidentia non sint simpliciter entia, sed solum substantiæ, hæc scientia, quæ considerat ens inquantum est ens, non considerat principaliter accidentia, sed substantias.

Deinde cum dicit « amplius nihil »

Tertio modo probat, quia scilicet alia entia non possunt separari a substantia. Accidentia enim non possunt esse nisi in subjecto. Et ideo in consideratione substantiæ includitur consideratio accidentium.

Deinde cum dixit « testantur autem »

Quarto probat idem, dicens quod etiam philosophi antiqui testantur ipso facto, quod philosophi consideratio est de substantiis ; quia quærentes causas entis quærunt causas substantiæ solum. Et hoc fecerunt et quidam moderni, sed tamen differenter. Non enim quærebant principia et elementa et causas eodem modo, sed diversimode. Nam moderni, scilicet Platonici, dicunt universalia magis esse substantias quam particularia. Dicunt enim, genera quæ sunt universalia, magis esse principia et causas substantiarum quam particularia. Et hoc ideo, quia logice inquirebant de rebus. Universalia enim quæ secundum rationem sunt abstracta a sensibilibus, credebant etiam in rerum natura abstracta fore, et principia particularium. Sed antiqui philosophi Democritus et Empedocles, posuerunt substantias et principia rerum esse particularia, ut ignem et terram, non autem hoc commune quod est corpus.

Postquam ostendit quod consideratio philosophi principaliter de substantiis est, hic incipit de substantiis determinare : et dividitur in partes duas. In prima dividit substantiam. In secunda de partibus divisionis determinat, ibi, « Sensibilis vero substantia. » Dicit ergo primo quod tres sunt substantiæ. Una quidem est sensibilis, quæ in duo genera dividitur. Nam substantiarum sensibilium quædam sunt sempiternæ, scilicet corpora cœlestia, quædam vero sunt corruptibiles. Substantia vero sensibilis et corruptibilis nota est omnibus, sicut sunt plantæ et animalia. Sed « alia substantia sensibilis, » scilicet sempiterna, est cujus principia quærere intendimus in hoc libro ; scilicet si unum sit eorum principium vel multa. Hoc enim inquiret considerando de substantiis separatis, quæ sunt principia moventia et fines corporum cœlestium, ut infra patebit. Ponit autem hic large elementa loco principiorum. Nam elementum proprie non est nisi causa intrinseca. Tertium vero genus est substantiæ immobilis, quæ non est sensibilis. Et hæc non est omnibus manifesta, sed quidam ponunt eam esse separabilem a sensibilibus. Quorum opinio diversificatur. Quidam enim dividunt substantiam separabilem in duo genera : scilicet in species, quas vocant ideas, et mathematica. Sicut enim invenitur secundum rationem duplex modus separationis : unus quo separantur mathematica a materia sensibili, alius quo separantur universalia a particularibus : ita et secundum non ponebant et universalia esse separata, quæ dicebant species, et etiam mathematica. Sed quidam hæc duo, scilicet species et mathematica, in unam naturam reducebant. Utrique igitur hi erant Platonici. Sed alii, scilicet Pythagorici, non ponebant species, sed solum mathematica. Inter hæc autem tria genera substantiarum hoc differt : quia substantiæ sensibiles, sive sint corruptibiles sive perpetuæ, pertinent ad considerationem naturalis philosophiæ, quæ determinat de ente mobili. Hujusmodi enim substantiæ sensibiles sunt in motu. Substantia autem separabilis et immobilis pertinet ad considerationem alterius scientiæ, et non ad eamdem, si tamen nullum principium sit commune utrisque substantiis : quia si in aliquo conveniant, pertinebit utrarumque substantiarum consideratio ad illam scientiam, quæ illud commune considerat. Et ideo naturalis scientia considerat solum de substantiis sensibilibus, inquantum sunt in motu. Et ideo tam de his etiam quam de substantiis immobilibus considerat hæc scientia, inquantum communicant in hoc quod sunt entia et substantiæ.

Deinde cum dicit « sensibilis vero »

Determinat de præmissis substantiis. Et primo de substantia sensibili. Secundo de substantiis immobilibus, ibi, « Sed quoniam tres sunt. » Prima dividitur in duas. In prima inquirit principia substantiæ sensibilis. In secunda inquirit utrum sint eadem principia substantiæ et aliorum generum, ibi, « Causæ vero et principia. » Circa primum duo facit. Primo inquirit de materia. Secundo de forma, ibi, « Tres vero causæ et tria principia. » Circa primum duo facit. Primo determinat veritatem de materia. Secundo solvit dubitationem, ibi « Dubitabit autem aliquis ex quo. » Circa primum duo facit. Primo enim manifestat materiam esse in sensibilibus, et quale ens sit. Secundo, quomodo diversimode invenitur in diversis substantiis sensibilibus, ibi, « Omnia vero materiam habent. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod dictum est. Secundo solvit argumentum ex quo aliqui antiqui negaverunt generationem, ibi, « Quoniam autem duplex. » Circa primum duo facit. Primo ostendit materiam esse in sensibilibus. Secundo vero ostendit quale ens sit materia, ibi, « Si itaque transmutationes. » Dicit ergo primo quod substantia sensibilis est mutabilis, ut dictum est. Omnis autem mutatio est ex oppositis, aut ex mediis, ut supra ostensum est. Non autem est mutatio ex quibuscumque oppositis: fit enim album ex non albo, non tamen ex quolibet non albo : nam vox est non album; sed corpus non fit album ex voce, sed ex non albo, quod est nigrum vel medium. Et ideo dicit quod mutatio fit ex opposito, quod est contrarium. Nec est instantia de substantia in qua fit mutatio, cum tamen substantiæ nihil sit contrarium; quia in substantia est privatio, quæ quodammodo computatur inter contraria, ut in decimo ostensum est. Quia igitur omnis mutatio est de contrario in contrarium, necesse est subesse aliquod subjectum, quod possit mutari de contrario in contrarium. Et hoc Philosophus probat dupliciter. Primo quidem, quia unum contrariorum non transmutatur in alterum; non enim ipsa nigredo fit albedo. Unde, si debeat fieri transmutatio de nigro in album, oportet aliquid esse præter nigredinem quod fiat album. Alio modo probat idem ex hoc, quod in qualibet transmutatione invenitur aliquid manens; sicut in transmutatione, quæ est de nigro in album, corpus manet; aliud vero, scilicet contrarium, utputa nigrum, non manet. Unde manifestum est quod materia est aliquid tertium præter contraria.

Deinde cum dicit « si itaque »

Ostendit cujusmodi ens sit materia; et dicit quod transmutationes sunt quatuor. Generatio quidem et corruptio simplex secundum substantiam, et augmentum et diminutio secundum quantitatem, alteratio secundum passionem, quæ est tertia species qualitatis, « latio, » idest loci mutatio, secundum ubi. Et manifestum est quod omnes istæ transmutationes erunt secundum contrarietates, quæ sunt secundum unumquodque horum generum. Ut puta, alteratio in contrarietatem qualitatis. Augmentum in contrarietatem quantitatis, et sic de aliis. Et ita, cum in qualibet transmutatione sit quoddam tertium præter contrarium, quod dicitur materia, necesse est, quod id quod transmutatur, sive subjectum transmutationis, quantum est de se, sit in potentia ad utrumque contrarium. Aliter enim non esset susceptivum utriusque, nec posset de uno in aliud transmutari. Sicut igitur corpus, quod transmutatur de albedine in nigredinem, inquantum est corpus, est in potentia ad utrumque, ita materia in generatione substantiæ, est subjectum generationis et corruptionis, quantum est de se, idest in potentia ad formam et privationem, nec formam nec privationem, quantum est de se, actu habens.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Hic Philosophus secundum veritatem determinat de ipsa materia. Circa quod duo facit. Primo solvit dubitationem. Secundo ostendit quomodo aliqui antiqui dixerunt simile prædictæ solutioni, ibi, « Et hoc Anaxagoræ. Solvit autem hanc dubitationem antiquorum naturalium philosophorum, qui removebant generationem propter hoc, quod non credebant quod posset aliquid fieri ex non ente, quia ex nihilo fit nihil; nec etiam ex ente, quia sic esset antequam fieret. Hanc ergo dubitationem Philosophus solvit, ostendendo qualiter aliquid fit ex ente et ex non ente; dicens quod duplex est ens, scilicet ens actu, et ens potentia. Omne igitur quod transmutatur, transmutatur ex ente in potentia in actu ens; sicut cum aliquid alteratur ex albo in potentia in actu album. Et simi-

liter est in motu ipsius augmenti et decrementi; quia transmutatur aliquid de potentia magno vel parvo, in actu magnum vel parvum. Unde et in genere substantiæ fiunt omnia ex non ente et ente. Ex non ente quidem secundum accidens, inquantum fit aliquid ex materia subjecta privationi, secundum quam dicitur non ens. Sed per se fit aliquid ex ente, non autem in actu, sed in potentia, ut supra ostensum est. Sciendum est autem quod prædictæ positioni antiquorum naturalium negantium generationem et dicentium, quod generatio non est aliud quam alteratio, voluerunt obviare quidam posteriores, dicentes generationem esse per segregationem ab aliquo mixto et confuso.

Philosophus ergo tertio cum dicit « et hoc est »

Ostendit quod etiam omnes sic dicentes, aliquid simile prædictæ positioni dicere voluerunt, sed non attingunt. Dicit ergo quod hoc, scilicet materia quæ est ens in potentia ad omnia, esse illud unum quod Anaxagoras posuit. Dicebat enim quod omne quod generatur, ex aliquo est in eo ex quo generatur Et sic a principio omnia erant mixta in quodam uno, nesciens distinguere inter potentiam et actum. Sed dignius est ponere materiam, in qua omnia sunt in potentia, quam ponere omnia simul in actu, ut videtur ex verbis Anaxagoræ. Et hoc est quod Empedocles dixit, quod a principio omnia erant mixta et confusa per amicitiam, et postea his segregavit. Et similiter Anaximander dixit quod in uno confuso præexstiterant omnia contraria. Et Democritus etiam dixit quod omnia, quæ fiunt, prius erant in potentia, sed non in actu. Unde manifestum est quod omnes isti philosophi tetigerunt quodammodo materiam, sed non perfecte ad eam pervenerunt.

Deinde cum dicit « omnia vero »

Ostendit quod non eodem modo materia est in omnibus substantiis sensibilibus; dicens quod quæcumque transmutantur, oportet quod habeant materiam, sed aliam et aliam. Ea enim quæ « transmutantur secundum substantiam, » idest quæ generantur et corrumpuntur, habent materiam quæ est subjectum generationis et corruptionis; quæ scilicet de se est in potentia ad formas et ad privationes. Sed corpora cœlestia, quæ sunt sempiterna et ingenerabilia, sed mobilia secundum locum, habent quidem materiam, sed non quæ est subjectum generationis, aut quæ sit in potentia ad formam et privationem, sed quæ est in potentia ad terminos motus localis qui sunt, unde incipit motus, et quo motus intendit.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Solvit quamdam dubitationem circa prædeterminata; dicens quod aliquis potest dubitare, cum generatio sit transmutatio de non ente in ens, ex quo non ente in ens fit generatio. Dicitur enim non ens tripliciter. Uno modo quod nullo modo est; et ex tali non ente non fit generatio quia ex nihilo nihil fit secundum naturam. Alio modo dicitur non ens ipsa privatio, quæ consideratur in aliquo subjecto: et ex tali non ente fit quidem generatio, sed per accidens, inquantum, scilicet generatio fit ex subjecto, cui accidit privatio. Tertio modo dicitur non ens ipsa materia, quæ, quantum est de se, non est ens actu, sed ens potentia. Et ex tali non ente fit generatio per se. Et hoc est quod dicit quod si aliquod non ens est ens in potentia, ex tali, scilicet non ente, fit generatio per se. Quamvis autem generatio fiat ex non ente quod est in potentia, non tamen fit quodlibet ex quocumque; sed diversa fiunt ex diversis materiis. Unumquodque enim generabilium habet materiam determinatam ex qua fit, quia formam oportet esse proportionatam materiæ. Licet enim materia prima sit in potentia ad omnes formas, tamen quodam ordine suscipit eas. Per prius enim est in potentia ad formas elementares, et eis mediantibus secundum diversas proportiones commixtionum est in potentia ad diversas formas: unde non potest ex quolibet immediate fieri quodlibet, nisi forte per resolutionem in primam materiam. Et hoc est contra Anaxagoram qui posuit quod quodlibet fit ex quolibet. Nec ad hoc asserendum sufficit quod posuit omnia esse simul a principio. Oportet enim quod res differant in materia secundum quod diversis diversæ sunt materiæ. Quomodo enim essent facta infinita, et non unum tantum, si una esset materia omnium secundum positionem Anaxagoræ? Posuit enim Anaxagoras esse unum agens, scilicet intellectum. Unde et si materia est una, necesse est etiam quod factum sit unum, scilicet id

ad quod materia erat in potentia. Ubi enim est unum agens et una materia, necesse est esse unum factum, ut in decimo habitum est. Hæc autem ratio procedit contra Anaxagoram inquantum ponebat intellectum indigere materia ad faciendum res. Si autem ponat primum rerum principium intellectum, qui ipsam materiam producunt, primum principium diversitatis rerum erit ex ordine apprehenso [1] ab intellectu [2] prædicto, qui secundum quod res diversas producere intendit, instituit materias aptas diversitati rerum.

LECTIO II.

Formam minime generari, sed quodque compositum ab univoco fieri probat : hinc quomodo et quæ forma separari ab his quorum sunt formæ, dicantur demonstrat.

ANTIQUA.

Tres vero sunt causæ, et tria principia. Duo quidem contrarietates, cujus hoc quidem ratio et species, illud vero principio : tertium vero materia.

Postea, quia nec fit materia nec species. Dico autem ultima. Omne namque transmutat aliquid et ex aliquo, et in quid. Et a quo quidem, primo movente; cujus vero, materia; in quod vero, species. In infinitum ergo sunt, si non solum æs sit rotundum, sed et ipsum rotundum, aut æs. Necesse est itaque stare.

Postea quia quæque ex univoco fit substantia. Nam et quæ natura sunt, substantia, et alia. Aut enim arte, aut natura sunt, aut fortuna, aut casu. Ars igitur principium est in alio. Natura autem principium in ipso. Homo namque hominem generat. Reliquæ vero causæ horum privationes.

Substantiæ autem tres sunt. Materia quidem hoc aliquid substantia in apparere. Nam quæcumque sunt tactu et non connascentia, materia et subjectum. Natura vero hoc aliquid inquantum habitus quidam. Amplius, tertia quæ est ex his singularis, ut Socrates et Callias,

In quibusdam igitur hoc non est præter compositam substantiam, ut domus, si non est ars. Nec est generatio, nec corruptio horum, sed alio modo sunt et non sunt, ut domus quæ sine materia, et sanitas, et omne quod secundum artem. Sed si quidem, in eis quæ sunt natura. Quapropter non male Plato ait, quia species sunt quæcumque natura. Siquidem sunt species aliæ horum, ut ignis, caro, caput. Omnia enim materia sunt, et ejus quæ maxime substantiæ ultima.

Moventes quidem igitur causæ, velut prius factæ existentes. Quæ autem ut ratio, simul. Quando enim sanatur homo, tunc etiam sanitas est, et figura æreæ sphæræ simul et ærea sphæra. Si autem posterius aliquid manet, perscrutandum est. In quibusdam enim nihil prohibet, ut si est anima talis, non omnis, sed intellectus. Omnem namque, impossibile forsan.

Palam itaque quod non oportet propter hoc esse ideas. Homo enim hominem generat, qui singularis aliquem. Similiter autem et in artibus. Medicinalis enim ars, ratio sanitatis est.

RECENS.

Tres itaque causæ, et tria principia; duo quidem ipsa contrarietas, cujus hoc quidem ratio et species hoc vero privatio; tertium vero materia.

Post hæc ostendendum est, quod neque materia fit, neque forma : dico autem, extrema. Omne enim, quod transmutatur, aliquid est, et ab aliquo in aliquod transmutatur. Ab aliquo quidem, primo movente : quod vero, materia : in quod autem, formam. In infinitum itaque procedet, si non solum æs rotundum fiat, verum ipsum rotundum, aut æs : quare necesse est stare.

Deinde dicendum quod quælibet substantia ab univoco fit. Substantiæ enim sunt, quæ sunt natura, atque alia: aut enim arte, aut natura, aut fortuna, aut casu fiunt : sed ars quidem, principium in alio; natura vero, principium in ipsa. Homo namque hominem generat. Ceteræ causæ privationes horum sunt.

Substantiæ vero, tres : una, materia, quæ hoc quid est secundum apparentiam (quæcumque enim tactu, non coadhærentia sunt, materia et subjectum sunt;) altera vero, natura et hoc quid, et quidam habitus ad quem. Tertia item quæ ex his, quæ singularis est : ut Socrates, aut Callias.

In aliquibus igitur hoc quid non est præter compositam substantiam (ut domus forma, nisi ab ipsa arte); nec est generatio aut corruptio eorum; verum alio modo sunt, et non sunt, tum domus, quæ absque materia, tum sanitas, et omne quod secundum artem est : sed si quidem sunt, in iis sunt quæ natura fiunt. Propter quod non male Plato dixit quod species sive ideæ eorum sunt, quæ natura sunt : si quidem species sunt diversæ ab his, qualia ignis, caro, caput. Cuncta namque materia sunt, et maxime ejus substantiæ, quæ est ultima.

Causæ itaque moventes, tamquam antea ortæ existunt : quæ vero ut ratio, simul sunt. Quum enim sanus est homo, tunc etiam sanitas est : et forma æneæ sphæræ simul est atque ænea sphæra. Si autem aliquid etiam posterius permaneat, considerandum est. In quibusdam enim, nihil prohibet : veluti si anima tale sit, non omnis, sed intellectus : omnem namque fortassis impossibile est.

Manifestum itaque est quod præter hæc certe non oportet ideas esse. Homo namque hominem generat, singularis aliquem. Similiter etiam in artibus. Medendi enim ars, ratio sanitatis est.

Postquam Philosophus determinavit de materia, hic determinat de forma. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de ea secundum se. Secundo per comparationem ad substantiam compositam, ibi, « substantiæ autem tres sunt etc. » Circa

[1] Al. : « apprehensio. »

[2] Sic codd. — Parm. : « practico. »

primum tria facit. Primo proponit formam esse principium; dicens, quod tres sunt causæ et tria principia substantiæ mutabilis. Duo enim sunt contraria : quorum unum « est species, » id est forma, et aliud est privatio, quæ quodammodo est contrarium; tertium autem est materia. Jam enim ostensum est, quod in omni transmutatione oportet esse subjectum, et duo contraria. Unde necesse est quod in generatione substantiæ hæc requirantur.

Secundo ibi « postea quia »

Ostendit, quod forma non generatur, sicut nec materia; dicens quod materia nec « species fit, » idest generatur. Sed hoc intelligi oportet de ultima materia et de ultima forma. Nam materia aliqua generatur; scilicet quæ est subjectum alterationis ; est enim substantia composita. Quod autem nec forma ultima nec materia ultima generentur, sic probat. In omni transmutatione oportet esse aliquod subjectum transmutationis, quod est materia, et aliquid a quo transmutatur, quod est principium movens, et aliquid in quod transmutatur, quod est species et forma. Si ergo ipsa forma et materia generentur, puta si non solum generetur hoc totum, quod est æs rotundum, sed etiam ipsa rotunditas, et ipsum æs, sequetur quod tam forma quam materia habeant materiam et formam, et sic ibitur in infinitum in materiis et formis ; quod est impossibile. Necesse est itaque stare in generatione, ut scilicet ultima forma et ultima materia non generetur.

« Postea quia »

Tertio dicit, quod res acquirunt formam ex agentibus similibus; dicens, quod quæcumque substantia fit « ex agente univoco, » idest simili secundum formam. Omnes enim substantiæ, quæ generantur, generantur aut a natura, aut ab arte, aut a fortuna, aut automato, idest « casu, » idest per se vano. Differt autem ars a natura, quia ars est principium agendi in alio, natura autem est principium actionis et motus in eo in quo est. Manifestum est autem, quod ea quæ generantur ab arte, fiunt ex sibi simili. Ædificator enim, per formam domus quam habet in mente, facit domum quæ est in materia. Et etiam apparet in natura : quia homo generat hominem. In quibusdam autem hoc non videtur. Non enim generantur ex sibi similibus in specie ; sicut calidum in corporibus inferioribus generatur a sole non calido. Sed licet non sit similitudo secundum speciem, oportet tamen esse aliquam similitudinem, sed tamen imperfectam; quia materia inferiorum non potest pertingere ad perfectam similitudinem superioris agentis. Et cum ita sit in his quæ fiunt ab arte et natura, manifestum est quod unumquodque generatur a suo simili. Nam « reliquæ causæ, » scilicet fortuna et casus, sunt quasi defectus et privationes naturæ et artis. Nam fortuna est intellectus agens præter intentionem, et casus natura agens præter intentionem. Unde ea quæ fiunt a fortuna et casu, non assimilantur suis agentibus, cum fortuna et casus non sint causæ per se, sed per accidens : et ideo quodammodo animalia, quæ generantur ex putrefactione, videntur fieri casu, inquantum non fiunt ex sibi similibus secundum speciem. Neque etiam habent causam determinatam, agentem in istis inferioribus, sed solum causam agentem superiorem.

Deinde cum dicit « substantiæ autem »

Determinat de forma per comparationem ad substantiam compositam; et circa hoc tria facit. Primo dividit substantiam in materiam et formam et compositum, dicens quod substantiæ sunt tres. Materia, quantum ad id quod apparet, videtur esse substantia et hoc aliquid. Unde primi naturales solam materiam posuerunt esse substantiam. Et hoc ideo qui viderunt quod in artificialibus quæ fiunt per contactum, et non per naturalem unionem, sola materia et subjectum videtur esse substantia : nam formæ artificiales sunt accidentia. Item natura rei videtur esse substantia et hoc aliquid; natura autem rei est in quam terminatur naturalis generatio, id est forma, quæ est quasi habitus quidam. Item tertia substantia est illa, quæ componitur ex materia et forma, sicut sunt singularia, ut Callias et Socrates.

Secundo ibi « in quibusdam »

Dicit, quod in aliquibus formis manifestum est, quod non sunt præter substantiam compositam; sicut forma domus non est præter materiam. Forma enim domus est accidens, et materia domus est substantia : accidens autem non est nisi in substantia. Sed hoc dico, nisi accipiatur forma domus, « ut ars, » id est prout est in mente artificis. Sic enim est præter materiam. Sed harum formarum artificialium prout sunt in mente artificis,

nec est generatio nec corruptio. Domus enim, quæ est sine materia in animo, et sanitas, et omnia hujusmodi, alio modo incipiunt esse et desinunt quam per corruptionem et generationem; scilicet per disciplinam, aut per inventionem. Sed, si aliquæ formæ sunt præter substantiam compositam, hoc erit verum in formis naturalibus, quæ substantiæ sunt. Unde Plato non male dixit « quod species, » id est formæ separatæ, sunt formæ quæ sunt per naturam. Dico autem quod non simpliciter bene dixit, sed si sunt species aliæ aliquæ ab istis sensibilibus, quæ sunt caro, caput et hujusmodi, quæ sunt materia ultima substantiæ particularis compositæ, quæ est maxime substantia.

Tertio ibi « moventes quidem »

Ostendit, quod formæ universales non sunt præter substantiam compositam; et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum, assignans differentiam inter causas formales et causas moventes. Et dicit, quod causæ moventes præexistunt rebus factis. Et hoc necessarium est; quia causæ moventes sunt principia motus, qui terminatur ad rem factam. Sed causa formalis, quæ est causa quasi ratio rei, simul incipit esse cum re cujus est forma. Tunc enim incipit esse sanitas, quando homo sanatur; et tunc incipit esse figura sphæræ æneæ, quando fit sphæra ænea. Unde manifestum est, quod formæ non sunt separatæ a substantiis compositis; quia si essent separatæ, oporteret quod essent sempiternæ, cum non sint talium per se neque generatio, neque corruptio, ut ostensum est : et sic præessent substantiis his, quarum sunt formæ. Sed quamvis formæ non præexistant substantiis compositis, perscrutandum tamen est, si aliqua forma remaneat posterius, corrupta substantia composita. In quibusdam enim formis nihil prohibet quod remaneat post substantiam compositam. Puta, si dicamus animam esse talem. Non tamen omnis anima, sed solus intellectus. Forsitan enim impossibile est omnem animam esse talem, ut remaneat corrupto corpore; quia aliæ partes animæ non habent operationem sine organis corporeis, intellectus autem non operatur per organum. Dicit autem, forsan, quia non erat præsentis intentionis hoc demonstrare, sed hoc pertinet ad scientiam de anima. Et sicut aliæ partes animæ ab intellectu non remanent post substantiam compositam, ita etiam nec aliæ formæ rerum corruptibilium. Considerandum autem hanc sententiam esse Aristotelis de anima intellectiva quod non fuerit ante corpus, ut Plato posuit, neque etiam destruitur destructo corpore, ut antiqui naturales posuerunt, non distinguentes inter intellectum et sensum. Non enim excipit animam intellectivam a generatione aliarum formarum, quantum ad hoc quod formæ non præexistunt substantiis compositis; sed solum quantum ad hoc quod non remanent post substantias compositas. Ex quo etiam patet quod non potest hoc depravari, sicut quidam depravare conantur dicentes intellectum possibilem tantum, vel agentem tantummodo esse incorruptibilem. Tum quia ponunt intellectum, quem dicunt esse incorruptibilem, sive sit intellectus possibilis sive agens, esse quamdam substantiam separatam, et sic non est forma. Tum etiam quia si sit forma, sicut remanet corrupto corpore, ita etiam præexistit corpori. Et quantum ad hoc non esset differentia inter ponentes intellectum separatum esse formam hominis, et ponentes species separatas esse formas rerum sensibilium. Quod Aristoteles hic excludere intendit.

« Palam itaque »

Secundo excludit rationem propter quam ponebant ideas separatas. Ad hoc enim dicebant Platonici esse necessarium ponere ideas, ut substantiæ particulares sensibiles ad earum similitudines formarentur. Sed hoc non est necessarium; quia in istis inferioribus invenitur causa sufficiens formationis omnium eorum quæ fiunt. Nam agens naturale agit sibi simile. Homo enim generat hominem; non quidem universalis singularem, sed singularis singularem. Unde non est necessarium ponere hominem universalem esse separatum, a quo hic homo singularis formam speciei accipiat vel participet. Et similiter manifestum est in his quæ fiunt secundum artem; quia ars medicinalis est quædam ratio sanitatis et similitudo in anima, ut etiam supra ostensum est.

LECTIO III.

Quænam et quot sint principia substantiarum generabilium et corruptibilium: quo pacto item eadem omnium vel diversa esse dicantur indicat.

ANTIQUA.

Causæ autem et principia alia aliorum sunt, ut est, aut non, si quis dicat universaliter et secundum proportionem, eadem omnium.

Dubitabit autem utique aliquis, utrum altera aut eadem sunt principia et elementa substantiarum, et eorum quæ sunt ad aliquid, et cujuslibet categoriarum similiter

Sed inconveniens, si eadem omnium : ex eisdem enim erunt quæ ad aliquid et substantia. Quomodo igitur hoc erit? Nam extra substantiam et alia prædicamenta, nihil est commune : prius autem est elementum, quam quorum est elementum. At vero neque substantia elementum est eorum quæ ad aliquid, neque horum aliquid substantiæ.

Nec etiam intellectualium elementorum, ut unum aut ens. Insunt enim ea singulis compositorum. Nihil igitur erit eorum nec substantia nec ad aliquid. Sed necessarium. Non sunt igitur omnium eadem elementa.

At, ut dicimus, est quidem ut est, est autem ut non : forsan sensibilium corporum. Ut quidem species calidum, et alio modo frigidum privatio : materia vero quod potentia hæc primum secundum se : substantia vero, et hæc, et quæ ex his quorum sunt principia. Hoc autem siquidem ex calido et frigido fit unum, ut caro aut os. Alterum enim necesse est ab illis esse quod factum est. Horum igitur eadem elementa et principia, aliorum vero alia. Omnium autem ita quidem dicere non est, sed proportionaliter. Quemadmodum si quis dicat quod principia sunt tria, species, et privatio, et materia. Sed horum unumquodque alterum circa genus unumquodque est. Ut in colore album, nigrum, superficies, tenebræ, lumen, aer. Ex his autem dies et nox.

Quoniam autem non solum, quæ insunt causæ, sed et eorum, quæ extra, utputa movens, palam quia alterum principium et elementum. Causæ vero ambo, et in hæc dividitur principium. Quod vero aut movens aut sistens, principium est quoddam. Quare elementa secundum analogiam tria. Causæ autem et principia quatuor, aliud vero in alio, et prima causa. Quare movens aliud, alii sanitas, infirmitas, corpus, movens, medicativa species, inordinatio talis, lateres, movens, ædificatoria, et in ea dividitur principium.

Quoniam autem movens in physicis quidem homo, in his autem quæ a mente, species aut contrarium, modo quodam tres utique erunt causæ. Sic autem quatuor. Nam sanitas aliqualiter medicinalis, et domus species ædificatoria, et homo hominem generat.

Amplius autem præter hæc, ut primum omnium, movens omnia.

Quoniam autem sunt hæc quidem separabilia, illa autem inseparabilia, substantiæ illæ. Et propter hoc omnium causæ hæc, quia sine substantiis non sunt passiones et motus.

Deinde erunt hæc omnia anima forsan, et corpus; aut intellectus et appetitus et corpus.

Amplius autem alio modo proportionaliter principia eadem, ut actus et potentia. Sed et hæc alia, quæ aliis, et aliter. In quibusdam quidem enim idem

RECENS.

Causæ vero, atque principia, quodam quidem modo alia aliorum sunt; quodam vero modo, si quis universaliter dicat et secundum analogiam, omnium eadem. Dubitare namque quispiam possit, utrum alia, an eadem principia et elementa substantiarum sint, et eorum quæ ad aliquid sunt : et eodem modo in quolibet prædicamento. At absurdum est, si omnium eadem sunt : ex eisdem enim erit ad aliquid et substantia.

Quid igitur hoc erit? præter enim substantiam et cetera quæ prædicantur, nihil commune est. Prius autem elementum est, quam ea quorum est elementum. At vero nec substantia, eorum quæ ad aliquid sunt, elementum est : nec aliquid horum, substantiæ.

Item quomodo continget, omnium eadem esse elementa? Nullum enim elementorum idem potest esse ei quod ex elementis componitur : veluti ipsi *b a*, ipsum *b*, aut ipsum *a*. Neque sane ullum intellectualium, ut unum vel ens, elementum est : hæc enim unicuique etiam compositorum insunt. Nullum igitur eorum, neque substantia, nec ad aliquid erit. At necessarium est. Non sunt ergo omnium eadem elementa.

Aut (ut diximus) quodammodo quidem sunt, quodam modo vero non : veluti fortassis corporum sensibilium, calidum tamquam species, et alio modo frigidum, ut privatio; materia vero, quod primo per se potentia hæc erat : substantiæ vero tum ea ex iis quorum hæc principia sunt, aut si quid ex frigido et calido fit unum, ut caro, aut os : nam necesse profecto est aliud ab his esse quod factum.

Horum itaque eadem elementa atque principia sunt, alia vero aliorum : omnium vero ita quidem dicere non est, sed analogice : quemadmodum si quis dicat quod principia sunt tria, species, privatio et materia. Verum unumquodque horum circa unumquodque genus aliud est : ut in coloribus album, nigrum, superficies, lumen, tenebræ, aer : ex his vero dies et nox.

Quum vero non illæ solum, quæ insunt, causæ sint, verum etiam ex iis quæ extrinsecus sunt, illud quod movet; patet quod aliud est principium, aliud elementum, ambo vero causæ sunt : et principium in hæc dividitur. Quod autem ut movens vel sistens est, principium quoddam et substantia est. Quare elementa quidem analogice tria, causæ vero atque principia quatuor : aliud vero in alio et prima [factiva?] causa, ut movens, in alio alia : sanitas, morbus, corpus; horum movens, ars medendi : forma, inordinatio talis, lateres : horum movens, ædificativa.

Quum autem movens, in naturalibus quidem homo hominis, in iis vero quæ a mente fiunt, ipsa species vel contrarium sit, modo quodam tres profecto causæ erunt, alio vero modo quatuor. Sanitas namque, quodammodo est ars medendi : et ædificativa, species domus : et homo hominem generat : præter hæc item cuncta movens, tamquam omnium primum.

Quum autem quædam separabilia, quædam inseparabilia sint, illa sunt substantiæ ; propter quod hæc, omnium causæ sunt : siquidem absque substantiis passiones et motus non sunt. Deinde hæc erunt anima fortassis, et corpus ; aut intellectus, appetitus et corpus.

Item alio modo, analogice, principio sunt eadem, ut actus, et potentia : verum hæc etiam in aliis alia, et alio modo sunt. In quibusdam enim idem quando-

quandoque est actu, quandoque potentia, ut vinum aut caro aut homo. Cadunt autem et hæc in dictas causas. Actus quidem enim species, si sit separabilis, et quod ex ambobus. Privatio quoque, ut tenebræ, aut laborans. Potentia autem materia. Hæc enim est quod potest fieri ambo. Aliter autem actu et potestate differunt, quorum non est eadem materia, et quorum non est eadem species, sed altera. Quemadmodum hominis causa elementa, ignis et terra, ut materia : et species propria, et si quid aliud extra, ut pater, et præter hæc sol, et obliquus circulus : neque materia entia, neque species, neque privatio neque forma, sed moventia.

Adhuc autem videre oportet quod hæc quidem universaliter est dicere, hæc autem non. Omnium enim prima principia, quod actu primum hoc, et aliud quod potentia. Illa quidem igitur universalia non sunt. Principium enim singularium singulare, homo quidem est hominis universaliter sed non est universalis : verum Peleus, Achillis : tui vero, pater. Et hujus syllabæ B A, B et A sive totaliter sive particulariter. Deinde jam quæ substantiarum aliæ aliorum causæ et elementa, sicut dictum est. Eorum quæ non in eodem genere, colorum et sonorum et substantiarum et quantitatis præterquam proportionaliter. Et eorum quæ sunt in eadem specie, diversa non specie; sed quia singularium, aliud tua materia et species et movens, et mea; universali autem ratione, eadem.

Quærere vero quæ principia aut elementa substantiarum, et ad aliquid, et qualitatum; utrum eadem aut diversa; palam quia multipliciter dictorum sunt uniuscujusque. Diversorum vero, non eadem, sed altera, præterquam sic. Et omnium sic quidem eadem, aut eo quod proportionaliter, quia materia, species, privatio, movens. Et sic substantiarum causæ ut causæ omnium, quia destruuntur destructis. Amplius quod primum endelechia. Sic autem altera prima, quæcumque contraria quæ nec ut genera dicuntur, nec ut multipliciter dicuntur, et adhuc materia. Quæ quidem igitur principia sensibilium et quot, et quomodo eadem, et quomodo, altera, dictum est.

que actu, quandoque potentia est : ut vinum, aut caro, aut homo.

At hæc etiam in prædictas causas cadunt. Actus namque est species, si separabilis sit, et quod ex ambobus (concretum) : privatio autem, ut tenebræ, aut ægrotans : potentia vero materia. Hoc namque est quod ambo fieri potest.

Aliter autem quam actu potentiaque differunt, quorum non eadem materia est, quorum non eadem species, sed diversa est: veluti hominis causa, elementa, ignis et terra, ut materia, et propria species, et si quid aliud extrinsecus est, ut pater : et præter hæc, sol et obliquus circulus, quæ nec materia, nec species, nec privatio, nec ejusdem speciei sunt, verum moventia.

Præterea videre oportet quod quædam est universaliter dicere, quædam minime. Omnium itaque prima principia, quod actu primum hoc, et aliud, quod potentia. At illa, quæ universalia dicimus, non sunt. Singulare namque, principium eorum est quæ singularia sunt: homo enim hominis universalis, profecto nullus est ; verum Peleus Achillis, tui autem pater : et hoc quidem *b* sit ipsius *b a*, et ipsum *b* omnino ipsius *b a* simpliciter.

Deinde videndæ species quæ substantiarum sunt : aliæ autem aliorum causæ et elementa, ut dictum est eorum quæ non in eodem genere sunt, colorum, sonorum, substantiarum, quantitatis, nisi eo quod analogon : eorum quoque, quæ in eadem specie sunt diversa, non specie, sed quoniam singularium, aliud, et tua materia, et quod movit, et species, ac mea materia : universali vero ratione, eadem.

Quæstio igitur quænam principia sive elementa substantiarum, ad aliquid, et qualitatum sint, utrum eadem an diversa, patet quod, quum multipliciter dicantur, uniuscujusque sunt : at si dividantur, non eadem, sed diversa ; nisi quod aliquo modo vel cunctorum sunt eadem.

Sic igitur analogice eadem : quia materia, species, privatio, movens. Ac illo modo substantiarum causæ, quasi omnium causæ sunt : quia peremptis, perimuntur. Præterea, quod primum, actu est. Illo vero modo, diversa prima, quot sunt contraria, quæ nec ut genera, neque multipliciter dicuntur : item et materiæ. Quæ itaque sensibilium principia sint et quot, quove modo eadem, et quo diversa, dictum est.

Postquam Philosophus determinavit de principiis substantiæ sensibilis, nunc intendit inquirere utrum sint eadem principia substantiarum et aliorum generum, aut alia et alia. Manifestum enim est quod si sunt eadem, assignatis principiis substantiæ, assignata sunt principia omnium aliorum generum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit veritatem. Secundo subjungit inquisitionem de veritate proposita, ibi, « Dubitabit autem quis. » Tertio recapitulando recolligit veritatem, ibi, « Quærere. » Dicit ergo primo quod quodammodo sunt alia aliorum et principia et causæ, et quodammodo sunt eadem omnium, secundum universalitatem, et secundum proportionem.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Inquirendo discutit veritatem præmissam; et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo objicit ad quæstionem, ibi, « Sed si eadem, inconveniens. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Aut ut dicimus. » Dicit ergo primo quod dubitatio est, utrum substantiarum, et eorum quæ sunt ad aliquid, et similiter aliorum prædicamentorum, sint eadem principia, aut alia et alia. Et ponit specialiter de ad aliquid, quia ea quæ sunt ad aliquid, remotiora videntur esse a substantia quam alia genera, ex eo quod sunt debilioris esse. Unde et substantiæ inhærent mediantibus aliis generibus, sicut æquale et inæquale, duplum et dimidium, mediante quantitate. Movens autem et motum, pater et filius, dominus et servus, mediante actione et passione. Et hoc ideo, quia substantia est per se existens; quantitas autem et qualitas sunt entia in alio ; sed relativa non solum sunt in alio, sed ad aliud.

Deinde cum dicit « sed inconveniens »

Objicit ad propositam quæstionem ; et ponit duas rationes ad ostendendum, quod non sunt eadem principia substan-

tiæ et aliorum generum. Quarum prima talis est : Si eadem sint principia substantiæ et aliorum generum, aut oportet quod illa principia eadem sint præter substantiam et alia genera, aut oportet quod sint in genere substantiæ , vel in aliquo alio genere. Sed non potest dici, quod sint extra substantiam et alia prædicamenta ; quia oportet quod essent priora tam substantia quam aliis prædicamentis. Prius enim est principium his quæ sunt a principio. Cum ergo id quod est prius, inveniatur esse communius, sicut animal est prius homine, sequitur, si aliquid est prius substantia et aliis generibus, quod aliquid sit commune substantiæ et aliis generibus, et præcipue secundum opinionem Platonicorum, qui posuerunt universalia esse principia, et unum et ens quasi communissima esse principia omnium. Neque etiam potest dici quod principia communissima omnium generum sint in genere substantiæ, aut in genere ad aliquid, vel in aliquo alio genere. Cum enim principia sint homogenea his quæ sunt ab eis, non videtur possibile quod substantia sit principium eorum quæ sunt ad aliquid, aut e converso. Non igitur eadem sunt principia substantiæ et aliorum generum.

Secundam rationem ponit ibi « nec etiam »

Quæ talis est : Nullum elementum est idem cum eo quod ex elementis est compositum : quia nihil est causa aut elementum suiipsius; sicut hujus syllabæ BA, elementum est hæc littera B aut A. Et quia videbatur hoc habere instantiam in principiis a Platone positis, quæ sunt unum et ens, eo quod unumquodque principiatorum est ens ; ideo consequenter hoc excludit, dicens quod neque etiam intellectualium elementorum, quæ sunt unum et ens, possibile est aliquod esse idem cum his quæ sunt ex elementis. Vocat autem ea intellectualia, quia universalia intellectu percipiuntur, et quia Plato ea ponebat separata a sensibilibus. Et quod hujusmodi elementa sint alia ab eis quorum sunt elementa, probat, quia « hujusmodi elementa, » idest unum et ens, insunt singulis compositorum ex eis, nullum autem compositorum ex eis inest aliis. Unde patet quod et ista elementa differunt ab his quæ sunt composita ex eis. Si igitur verum est quod elementa non sunt idem cum his quæ sunt ex elementis, si eadem sunt elementa substantiarum et aliorum generum, consequitur quod nihil eorum sit in genere substantiæ, neque in aliis generibus. Sed hoc est impossibile ; quia necesse est omne quod est esse in aliquo genere : non igitur possibile est quod sint eadem principia omnium etc.

Deinde cum dicit « at ut dicimus »

Solvit propositam dubitationem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod eadem sunt principia omnium proportionaliter. Secundo quod eadem universaliter, ibi, « Adhuc autem videre etc. » Hæc enim duo supra posuerat ; dicens quod principia sunt eadem omnium universaliter et secundum proportionem. Prima pars dividitur in duas partes, secundum quod duos modos assignat, quibus proportionaliter sunt eadem principia omnium. Secunda incipit, ibi, « Amplius autem alio modo. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo proportionaliter sunt eadem. Secundo quomodo et simpliciter sint eadem principia omnium prima, ibi, « Amplius autem præter hæc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod proportionaliter sunt eadem principia omnium quantum ad causas intrinsecas. Secundo quantum ad causas intrinsecas et extrinsecas simul, ibi, « Quoniam autem non solum. » Dicit ergo primo quod quodammodo est verum dicere omnium eadem principia, et quodammodo non. Et hoc ostendit dicens : Sicut si ponamus quod sensibilium corporum sit principium, tamquam species et forma, calidum, et tamquam privatio frigidum, et materia sensibilium corporum sit id quod est secundum se in potentia ad hæc duo. Nam materia secundum se sumpta est principium susceptivum formæ et privationis. Dicit autem, forsan, quia calidum non est forma substantialis corporum sensibilium, neque frigidum est privatio, sed ambo sunt qualitates. Utitur tamen eis tamquam forma et privatione in genere substantiæ ad majorem manifestationem. Unde subjungit quod et hujusmodi principia sunt substantiæ, non sicut species in genere, sed sicut principia. Et iterum illa quæ sunt ex his, quorum hæc sunt principia, scilicet ignis et aqua : ac si intelligamus quod ignis componatur ex calido, sicut forma et propria materia, et aqua ex frigido, sicut ex privatione et materia. Aut etiam si aliquid unum fit ex calido et frigido

commixtis, eorum sunt prædicta principia, scilicet calidum et frigidum et materia eorum; quia necesse est id quod fit ex calido et frigido, esse aliquid diversum ab illis, scilicet calido et frigido, et a primis corporibus, quorum imaginamur hæc esse formas. Sic igitur horum, scilicet simplicium corporum, et compositorum ex eis, sunt eadem principia et elementa. Sed aliorum sunt alia proxima principia. Non autem omnium sunt eadem nisi proportionaliter. Sicut si aliquis dicat quod sicut prædicta tria, scilicet calidum et frigidum et subjectum eorum, se habent in generatione corporum simplicium ut forma et privatio et materia, ita in quolibet alio genere illa tria sunt, quæ se habent ut forma privatio et materia; sed ista diversa sunt in diversis generibus. Sicut in genere colorum, album est sicut species, nigrum sicut privatio, et superficies sicut materia et subjectum. Et in genere distinctionis temporum, lumen est sicut species, tenebræ sicut privatio, aer sicut materia et subjectum. Et quibus tribus principiis constituuntur dies et nox.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit idem in causis extrinsecis. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod computando tam causas intrinsecas quam extrinsecas, sunt quatuor proportionaliter omnium. Secundo, quomodo reducuntur ad tres, ibi, « Quoniam vero movens. » Dicit ergo primo quod quia non solum sunt causæ ea quæ dicta sunt intrinseca rei, sed etiam ea quæ sunt extra rem, sicut movens, manifestum est quod principium et elementum differunt. Nam principium proprie dicitur quod est extra sicut movens. Nam ab eo est principium motus. Elementum autem proprie dicitur causa intrinseca ex qua constituitur res. Sed ambo dicuntur causæ, scilicet tam principia extrinseca quam intrinseca. Et principium quodammodo dividitur in ea, scilicet intrinsecas causas et extrinsecas. Sunt enim quædam principia intrinseca, ut in quinto ostensum est. Sicut fundamentum est principium domus secundum materiam, et animal hominis secundum formam. Sed id quod est movens, aut sistens, idest quiescere faciens, est principium quoddam, sed non est elementum; quia elementum est ex quo fit aliud, et est in eo, ut habitum est in quinto. Sic igitur manifestum est quod secundum analogiam, idest proportionem, tria sunt elementa omnium; idest materia, forma et privatio. Dicuntur enim privationes esse elementum non per se, sed per accidens, quia scilicet materia cui accidit, est elementum. Materia enim sub una forma existens, habet in se privationem alterius formæ. Sed causæ et principia sunt quatuor ut addamus tribus elementis causam moventem. Non facit autem mentionem de causa finali, quia finis non est principium nisi secundum quod est in intentione moventis. Sic igitur causæ et principia omnium secundum analogiam sunt quatuor; scilicet materia, et forma, et privatio, et principium movens. Non tamen hæc sunt eadem in omnibus, sed alia in aliis. Sicut enim supra dictum est, quod species et materia et privatio sunt alia in aliis, ita etiam prima causarum, quæ est quasi movens, est alia in aliis. Et hoc manifestat per exemplum. Sicut in sanatis sanitas est sicut forma, infirmitas sicut privatio, corpus sicut materia; sicut movens autem ars medicinalis. In ædificativis autem est species domus sicut forma, « inordinatio talis, » idest opposita ordini quem requirit domus, est privatio, lateres autem sicut materia, movens autem est ars ædificatoria. Et sic in ista quatuor dividitur principium.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Reducit prædicta quatuor ad tria, eo quod movens et forma reducuntur in idem specie tam in artificialibus quam in naturalibus. Dicit ergo quod quia movens in naturalibus est homo, inquantum habet formam, et in his quæ fiunt a mente sive intellectu movens est species concepta ab intellectu, aut etiam contrarium speciei per cujus remotionem species inducitur; manifestum est quod quodammodo tres erunt causæ, inquantum movens et forma sunt idem specie, quodam vero modo erunt quatuor, inquantum scilicet differunt numero. Sanitas enim aliqualiter est ipsa ars medicinalis. Et forma domus quodam modo est ipsa ars ædificatoria, inquantum scilicet ipsa ars est similitudo quædam et ratio formæ quæ est in materia. Et similiter in rebus quæ generantur, in generante invenitur similitudo formæ generati. Homo enim generat hominem.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ostendit quod licet prima principia non sint eadem in omnibus secundum rem sed solum secundum proportionem,

prima tamen principia sunt simpliciter eadem omnium. Et hoc ostendit quantum ad tria. Primo quidem quantum ad hoc quod inter causas quatuor assignatas, movens est causa prima, quia movens est quod facit esse formam vel privationem in materia. In genere autem moventium, est devenire ad aliquod unum movens, ut ostensum est in libro octavo *Physicorum*. Id igitur primum movens unum et idem, est primum principium omnium.

Secundo ibi « quoniam autem »

Ostendit idem secundum aliud. Entium enim quædam sunt separabilia, scilicet substantiæ; alia sunt inseparabilia scilicet accidentia, quia passiones et motus et hujusmodi accidentia non possunt esse sine substantiis. Unde manifestum est quod principia prima in genere substantiæ sunt etiam causæ omnium aliorum generum, non solum quantum ad primam causam moventem, sed etiam quantum ad causas intrinsecas. Nam materia et forma substantiæ, sunt causæ accidentium.

Tertio ibi « deinde erunt »

Ostendit ulterius quod etiam in genere substantiæ est devenire in aliqua prima. Nam prima principia in genere substantiarum sunt substantiæ viventes animatæ, secundum opinionem Aristotelis ponentis cœlestia corpora animata. Et sic prima principia in genere substantiæ ut materia et forma, erunt anima et corpus, vel etiam corpus et intellectus vel desiderium, nam anima corporis cœlestis, si sit animatum, non habet alias partes animæ nisi intellectum et appetitum. Aliæ enim partes ordinantur ad conservationem corporum generabilium et corruptibilium. Intellectus etiam et desiderium habet rationem causæ moventis.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit alium modum, secundum quem sunt eadem principia omnium proportionaliter : et dicit quod alio modo sunt eadem principia omnium proportionaliter, ita quod dicamus quod actus et potentia sunt principia omnium. Sed in hoc est differentia quantum ad duo. Uno quidem modo quia alia potentia et alius actus sunt principia in diversis rebus. Alio modo quia aliter invenitur potentia et actus in quibusdam, et aliter in aliis. Et hoc secundum primo manifestat; dicens in quibusdam idem quandoque est in actu et quandoque in potentia ; ut patet in omnibus generabilibus et corruptibilibus et mobilibus et contingentibus : sicut vinum et caro et homo, quandoque sunt in actu, quandoque etiam in potentia. Quædam vero semper sunt in actu, sicut substantiæ sempiternæ. Et, quia dixerat hunc modum quo proportionaliter sunt principia eadem omnium, esse alium modum a præassignato, consequenter ostendit quomodo reducuntur in idem. Et hoc est quod dicit quod hæc, scilicet actus et potentia, cadunt in prædictas causas, quæ sunt forma et actus, sive sit separabilis a composito, ut Platonici posuerunt, sive etiam sit aliquid compositum ex ambobus, scilicet materia et forma. Et similiter privatio est quodammodo actus, ut tenebræ, aut laborans, idest infirmum : materia vero est in potentia, quia ipsa secundum se potest fieri sub ambobus, scilicet sub forma et privatione. Sic igitur manifestum est quod actus et potentia in idem redeunt cum materia et forma et privatione ; et quod actus et potentia in diversis uno modo differunt : quia non similiter est in omnibus, sed aliter et aliter. Et quia dixerat quod non solum aliter est potentia et actus in diversis, sed etiam sunt alia in aliis, hoc consequenter exponit, dicens quod alio modo potentia et actus differunt in diversis, quorum non est eadem materia, quæ est potentia, et quorum non est eadem species, quæ est actus, sed diversa. Sicut hominis causa, ut materia, elementa, scilicet ignis etc., et causa, ut forma, species propria, scilicet anima ; et causa movens est aliquod extrinsecum ; sicut pater est causa movens propinqua: et causa remota sol, et « obliquus circulus, » idest zodiacus in quo movetur sol, et alii planetæ, qui suo motu causant generationem in istis inferioribus. Hujusmodi autem causæ extrinsecæ neque sunt materiæ neque formæ neque privatio, neque aliquid conforme eis, aut ejusdem speciei, ut possit dici quod reducuntur ad has causas sicut actus et potentia; sed sunt in alio genere causæ, quia sunt moventia, et ipsa etiam reducuntur in actum. Alia vero ab homine habent materiam aliam propriam, et aliam formam propriam, et aliquod agens proprium.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Quia jam ostensum est quod sunt eadem principia omnium proportionaliter, vult ostendere quomodo sunt omnium

eadem universaliter. Utrumque enim supra dictum fuit. Dicit ergo quod oportet videre quomodo principia aliqua dicantur universaliter, et aliqua non universaliter. Et prima principia maxime universaliter significata sunt actus et potentia ; nam hæc dividunt ens inquantum hujusmodi. Hæc autem dicuntur principia universalia, quia universaliter significantur et intelliguntur non ita quod ipsa universalia substantia principia sint, ut Platonici posuerunt, quia singularium non potest esse aliquod principium nisi singulare ; universale enim principium est effectus universaliter accepti, ut homo hominis. Sed, cum non sit aliquis homo universaliter subsistens, non erit aliquod principium universale hominis universalis, sed solum hoc particulare hujus particularis, sicut si Peleus Achillis est pater, tui vero, pater tuus. Et hæc littera B hujus syllabæ BA : sed B universaliter acceptum, est principium ejus quod est BA, universaliter accepti. Sic igitur principia universaliter significata sunt eadem omnium. Deinde inducit alium modum, secundum quem principia substantiarum sunt universaliter omnium, inquantum accidentia ex substantiis causantur. Sicut autem actus et potentia sunt universaliter principia omnium, quia consequuntur ens commune, ita oportet quod secundum quod descendit communitas principiatorum, descendat communitas principiorum. Eorum enim quæ non sunt in eodem genere, puta colorum, sonorum, substantiarum et quantitatis, sunt aliæ causæ et elementa, ut dictum est, præterquam quod proportionaliter sint eadem omnium. Eorum autem, quæ sunt in eadem specie, sed diversa secundum numerum, sunt diversa principia, non specie, sed numero. Sicut aliud est materia tua, et forma et movens, et aliud mea. Sed secundum universalem rationem sunt eadem. Nam anima et corpus sunt materia et forma hominis. Hujus autem hominis, hæc anima et hoc corpus.

Deinde cum dicit « quærere vero »

Recapitulat ea quæ dicta sunt in hoc capitulo. Dicit ergo quod quærere utrum sint eadem principia et elementa generum et ad aliquid et qualitatum et aliorum generum, aut diversa, est quærere de multipliciter dictis ; quia diversorum non sunt eadem principia, sed diversa, nisi quodammodo. Omnium enim quodammodo sunt eadem principia, aut secundum proportionem ; sicut si dicamus quod in quolibet genere inveniuntur aliqua quæ se habent ut materia et forma et privatio et movens ; aut eo quod causæ substantiarum sunt causæ omnium, quia destructis eis, alia destruuntur. Aut quia principia « sunt endelechia, » idest actus et potentia. Istis autem tribus modis sunt eadem principia omnium. Alio autem modo sunt diversa principia ; quia contraria, quia sunt principia rerum, et ipsa materia, non univoce dicuntur, quia non sunt genera, nec etiam dicuntur multipliciter quasi æquivoca ; et ideo non possumus dicere quod sunt eadem simpliciter, sed secundum analogiam. Ultimo autem concludit quod dictum est, quot sunt principia sensibilium, et quomodo sunt eadem aut diversa.

LECTIO IV [1].

Præter substantias naturales unum aliquam substantiam esse, quæ sempiterna, et actu semper movens, et omnino immobilis est, ostendit. — Ex eo quod actum priorem potentia esse ratiocinatus est, ostendit generationem et actum perpetua esse; hinc primum movens esse perpetuum et immobile concludit.

ANTIQUA.

Quoniam autem tres erant substantiæ : duæ quidem quæ physicæ ; et una, quæ immobilis : de hac dicendum est, quia necesse est esse sempiternam aliquam substantiam immobilem. Nam substantiæ, pri-

RECENS.

Quum vero tres sint substantiæ : duæ quidem naturales, alia autem immobilis ; de hac est dicendum, quod necesse est perpetuam aliquam et immobilem substantiam esse. Etenim substantiæ, primæ entium

[1] Ex hac et sequenti lectione Parm. codd. unicam efficiunt. »

mæ entium : et si omnes corruptibiles, omnia corruptibilia. Sed impossibile motum aut fieri aut corrumpi ; semper enim erat. Nec tempus. Nec enim possibile prius et posterius esse, cum non sit tempus. Et motus ergo sic est continuus ut tempus : aut enim idem, aut motus est aliqua passio. Motus autem non est continuus, nisi qui secundum locum. Et hujus qui circulo.

At vero si fuerit motivum aut effectivum, non operans autem aliquid, non erit motus. Contingit enim potentiam habens, non agere. Nihil ergo prodest, nec si substantias faciamus sempiternas, quemadmodum qui species, si non aliquod potens inerit principium transmutari. Non ergo neque ipsa sufficiens neque alia substantia præter species. Nam si non egerit, non erit motus æternus.

Adhuc neque si aget, substantia autem ipsius potentia, non erit motus æternus. Contingit enim quod potentia est, non esse. Oportet igitur esse principium tale cujus substantia est actus.

Amplius igitur tales oportet esse substantias sine materia. Sempiternas enim esse oportet; et si aliquid aliud sempiternum, actu.

Quamvis dubitatio. Videtur enim agens quidem omne posse, potens vero non omne agere. Quare prius esse potentiam.

At vero si hoc, nihil erit entium. Contingit enim quidem posse esse, nondum vero esse, etiam sicut dicunt theologi, qui ex nocte generent, aut ut physici, quibus erant simul res omnes, dicunt idem impossibile. Quomodo enim movebuntur, si non fuerit actu aliqua? Non enim materia ipsa seipsam movebit, sed tectonica. Nec menstrua nec terra, sed semina et genitura.

Propter quod faciunt quidam semper actum, ut Leucippus et Plato. Semper enim dicunt esse motum. Sed quare, et quem, non dicunt, nec causam. Nihil enim ut contingit movetur, sed oportet semper aliquid existere. Quemadmodum nunc, natura quidem sic, vi vero, aut ab intellectu, aut ab alio sic. Deinde quis prior? Differt enim valde quodcumque est. At vero nec Platonem possibile dicere, quod existimat aliquando principium esse quod ipsum seipsum movet. Posterius enim, et simul cum cœlo, anima, ut ait.

Potentiam quidem igitur existimare priorem actu, est quidem ut bene, est autem ut non bene. Dictum est autem quomodo.

Quod autem actus prius, testatur Anaxagoras: intellectus enim actus. Empedocles amicitiam et litem. Et semper dicentes motum esse, ut Plato et Leucippus.

Quare non fuit infinito tempore chaos, aut nox, sed eadem semper, aut periodo, aut aliter, si prior, est actus potentia.

Si itaque idem semper periodo, oportet aliquid semper manere similiter agens. Si autem debeat fore generatio et corruptio, aliud oportet agens esse aliter et aliter. Necesse est igitur, sic quidem secundum se agere, sic vero secundum aliud. Aut ergo secundum alterum, aut secundum primum. Necesse est igitur secundum hoc : etenim illud ipsum causa et illi. Dignius ergo primum : etenim causa erat illud ipsius semper similiter, et ipsius aliter, alterum : ejus autem quod est semper aliter, palam quod ambo. Ergo si sic se habet motus, quid ergo alia oportet quærere principia ? Quoniam autem ita contingit, et si non sit ex nocte erunt, et simul omnia, et ex non ente, solventur utique hæc. Et est aliquid semper motum motu incessabili. Hæc autem quæ circulo. Et hoc non ratione solum, sed opere palam ; quare sempiternum erit utique primum cœlum.

Est igitur aliquid et quod movet. Quoniam autem quod movetur, et movens et medium. Igitur est aliquid quod non motum movet sempiternum, et substantia, et actus ens.

sunt : et si cunctæ corruptibiles, omnia corruptibilia sunt.

At impossibile est, aut generari motum, aut corrumpi : nam semper erat. Neque tempus, quum non sit possibile prius et posterius esse, tempore non exsistente. Et motus sane ita continuum est, sicuti et tempus. Aut enim idem, aut quædam ipsius motus passio est. Motus vero non est continuus, præter eum qui secundum locum, et hujus is qui circularis est.

At vero si motivum aut effectivum est, non autem operans aliquid, non est motus. Possibile namque est non operari, quod potentiam habeat. Nulla igitur utilitas erit, ne si quidem perpetuas substantias faciamus, quemadmodum qui faciunt species, nisi aliquod principium insit, quod mutare possit.

Non igitur vel illa sufficiat, nec alia substantia præter species. Nam si non operabitur, motus non erit. Nec item si operabitur quidem, substantia vero ejus potentia sit : non enim erit perpetuus motus. Quod enim potentia est, contingit non esse. Oportet igitur esse tale principium, cujus substantia actus sit.

Item has oportet esse substantias absque materia : sempiternas enim esse oportet, si aliquid quidem æternum est. Actu igitur sunt.

Atqui dubitatio est : nam omne quidem agens, posse quoque videtur, potens vero non omne agere : quare potentia erit prior. Verum si hoc ita sit, nihil entium erit. Contingit enim posse quidem esse nondum vero esse.

At si ut theologi, qui ex nocte cuncta generant : sive, ut physici dicunt, omnes res simul erant : idem impossibile erit. Quo namque modo movebuntur, si nulla erit actu causa ? Non enim certe materia se ipsa movebit, verum opifex virtus : neque menstrua, neque terra, verum semina atque humanum semen.

Propter quod quidam faciunt semper actum, velut Leucippus, et Plato, quum semper esse motum dicant : cur vero non aiunt, nec cur sic nec causam. Nihil enim susque deque movetur, sed oportet semper ut aliquid præexsistat : sicuti nunc, natura quidem hoc modo ; vi etiam aut ab intellectu, aut ab aliquo alio, hoc modo. Deinde quisnam primus est ? differt enim quammaxime.

At neque Platoni possibile est dicere id, quod quandoque putat principium esse, id quod se ipsum movet : posterior enim et pariter cœlo et est anima, ut ait.

Arbitrari itaque potentiam actu priorem, quodam modo quidem bene est, quodammodo vero minime. Dictum autem est, quo modo. Quod autem actus sit prior, testatur Anaxagoras (intellectus namque actu est), et Empedocles amicitiam et contentionem ponens et qui semper esse motum aiunt, ut Leucippus.

Quare non erat tempore infinito chaos, aut nox, verum semper eadem aut circuitione, aut aliter si actus quidem prior est potentia. Jam si semper idem circutione, oportet ut aliquid semper similiter operando permaneat. Quod si futura est generatio et corruptio, aliud semper esse oportet operans aliter et aliter. Necesse igitur est hoc quidem modo illud secundum se operari, hoc vero secundum aliud. Aut igitur secundum diversum, aut secundum primum, Necesse igitur est ut secundum hoc : hoc namque rursus et sibi et illi causa est.

Dignius ergo est quod primum est : hoc namque ut semper similiter se habeat, causa erat ; ut vero aliter, aliud : ut autem semper aliter, ambo scilicet. Patet igitur quod motus quoque ita se habent. Cur igitur alia quærere oportet principia ?

Quum vero et ita contingit ; et si non sic, ex nocte et simul omnibus, et ex non ente, erunt, hæc profecto solventur : et est aliquid, quod semper incessabili motu movetur ; hic vero, circularis est. Hoc non solum ratione, verum etiam opere patet. Quare æternum est profecto primum cœlum. Est igitur aliquid etiam, quod movet. Quum vero id, quod movetur et movet, medium sit, est etiam aliquid, quod non motum movet, quod æternum, substantia, et actus est.

Postquam Philosophus ostendit quæ sunt principia substantiæ sensibilis, hic incipit determinare de substantiis immobilibus a materia separatis. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de hujusmodi substantiis secundum propriam opinionem. In secunda secundum opinionem aliorum, sequenti libro, ibi, « De sensibili quidem igitur substantia. » Prima in duas. In prima ostendit esse aliquam substantiam sempiternam, immobilem, a materia separatam. In secunda inquirit conditionem hujus substantiæ, ibi, « Movet autem. » Circa primum tria facit. Primo ostendit esse aliquam substantiam sempiternam. In secunda pertractat quamdam quæstionem ex dictis occasionatam, ibi, « Quamvis dubitatio. » Tertio ex solutione quæstionis motæ procedit ad manifestationem veritatis prius inventæ, ibi, « Quare non fuit infinito tempore. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod necesse est ponere aliquam substantiam sempiternam. Secundo ostendit qualem oportet esse illam substantiam, ibi, « Sed si fuerit motivum. » Dicit ergo primo, quod supra dictum est, quod tres sunt substantiæ : quarum duæ sunt substantiæ naturales, quia sunt cum motu; una sempiterna, ut cœlum ; aliam corruptibilis, ut plantæ et animalia; et præter has, est tertia, quæ est immobilis, quæ non est naturalis : de hac dicendum est nunc. Ad cujus considerationem oportet prius ostendere quod necesse est esse aliquam substantiam sempiternam, immobilem. Quod sic probat. Substantiæ sunt primæ inter entia, ut supra ostensum est. Destructis autem primis nihil remanet aliorum. Si igitur nulla substantia est sempiterna, sed omnes sunt corruptibiles, sequetur quod nihil sit sempiternum, sed « omnia sint corruptibilia, » idest non semper existentia. Sed hoc est impossibile, ergo necesse est esse aliquam substantiam sempiternam. Quod autem impossibile sit nihil esse sempiternum, probat ex hoc, quod impossibile est motum fieri « aut corrumpi, » idest de novo incepisse, aut quandoque totaliter desiturum esse. Ostensum est enim in octavo *Physicorum*, quod motus est sempiternus simpliciter. Et videtur impossibile quod tempus non sit sempiternum. Quia, si tempus aliquando incipit, aut aliquando desinet, sequetur quod prius fuerit non esse temporis quam tempus ; et iterum, quod posterius erit non esse temporis quam tempus. Sed hoc non potest esse, ut videtur; quia non est possibile esse prius et posterius nisi sit tempus, cum nihil aliud sit tempus, nisi numerus prioris et posterioris in motu : et sic sequeretur quod tempus fuerit antequam inciperet esse, et quod sit postquam esse desierit. Videtur igitur necesse quod tempus sit sempiternum. Et si tempus est continuum et sempiternum, necesse est quod motus sit continuus et sempiternus : quia motus et tempus, aut sunt idem, ut quidam posuerunt, aut tempus est aliqua passio motus, ut rei veritas habet. Est enim tempus numerus motus, ut patet in quarto *Physicorum*. Sed tamen non est accipiendum de omni motu, quod possit esse sempiternus et continuus. Non enim hoc potest esse verum nisi de motu locali. Et inter motus locales, solum de motu circulari, ut probatur in octavo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « at vero si »

Ostendit cujusmodi substantiam necesse est esse sempiternam ; et circa hoc tria facit. Primo, quod ad sempiternitatem motus sustinendam, necesse est ponere substantiam sempiternam semper moventem vel agentem; dicens quod cum necesse sit, si motus est sempiternus, quod sit substantia motiva et effectiva sempiterna, ulterius oportet quod sit movens et agens in actu semper ; quia si esset « motiva aut effectiva, » idest potens movere et efficere motum, et non agens in actu, sequeretur quod non esset motus in actu. Non enim est necessarium, si habeat potentiam movendi, quod moveat in actu : contingit enim id quod habet potentiam agendi non agere ; et ita motus non erit sempiternus. Ad hoc igitur, quod motus sit sempiternus, necesse est ponere aliquam substantiam sempiternam moventem et agentem in actu. Ex quo consequenter concludit quod nihil prodest opinio Platonis ponentis substantias sempiternas, quæ est insufficiens ad sustinendum sempiternitatem motus. Non enim ad hoc sustinendum prodest, si fingamus aliquas substantias separatas sempiternas, nisi in eis sit aliquod principium habens potentiam ad transmutandum, quod non videtur convenire speciebus. Species enim nihil aliud ponebantur quam universalia separata : universalia autem, inquantum hujusmodi, non movent. Nam omne prin-

cipium activum vel motivum est aliquod singulare, ut supra dictum est. Sic igitur nec species sunt sufficientes ad sempiternitatem motus servandam, nec alia substantia separata præter species, sicut quidam posuerunt mathematica separata: quia nec mathematica, inquantum hujusmodi, sunt principia motus. Et si non sit aliqua substantia sempiterna agens, non est motus sempiternus : quia motus principium est aliqua substantia sempiterna movens et agens.

Secundo ibi « adhuc neque »

Ostendit ulterius quod oportet ad sempiternitatem motus, quod non solum sit aliqua substantia sempiterna movens et agens, sed etiam quod ejus substantia sit actus. Dicit ergo quod neque est sufficiens ad sempiternitatem motus, si substantia sempiterna agit, sed tamen secundum suam substantiam sit in potentia ; sicut si ponamus prima principia esse ignem aut aquam secundum positionem antiquorum naturalium : non enim poterit esse motus sempiternus. Si enim sit tale movens, in cujus substantia admiscetur potentia, contingit id non esse. Quia quod est in potentia contingit non esse. Et per consequens continget quod motus non erit ex necessitate et sempiternus. Relinquitur ergo quod oportet esse aliquod primum principium motus tale cujus substantia non sit in potentia, sed sit actus tantum.

Tertio ibi « amplius igitur »

Concludit ulterius quod oportet hujusmodi substantiam esse immaterialem. Dicit ergo quod amplius ex prædictis sequitur, quod hujusmodi substantias, quæ sunt principia motus sempiterni, oportet esse sine materia. Nam materia est in potentia. Oportet igitur eas esse sempiternas, si aliquid aliud est sempiternum, utpote motus et tempus. Et sic sequitur quod sint in actu. Hoc autem ultimo concludit propter dubitationem quam consequenter inducet. Et hoc igitur processu manifestum est quod Aristoteles hic firmiter opinatus est et credidit necessarium fore, quod motus sit sempiternus et similiter tempus. Aliter enim non fundasset super hoc intentionem suam de inquisitione substantiarum immaterialium.

Sed tamen sciendum quod rationes ab eo inductæ in octavo *Physicorum*, ex quarum suppositione hic procedit, non sunt demonstrationes simpliciter, sed probabiles rationes. Nisi forte sint demonstrationes contra positiones antiquorum naturalium de inceptione motus, quas destruere intendit. Et prætermissis aliis rationibus quas hic non tangit, manifestum est quod ratio quam hic posuit ad probandum sempiternitatem temporis, non est demonstrativa. Non enim, si ponimus tempus quandoquoque incepisse, oportet ponere prius nisi quid imaginatum. Sicut cum dicimus quod extra cœlum non est corpus, quod dicimus extra non est nisi quid imaginatum. Sicut igitur extra cœlum non oportet ponere locum, quamvis extra videatur locum significare, ita non est necessarium quod tempus sit prius quam incipiat vel postquam desinet, licet prius et posterius videantur tempus significare. Sed quamvis rationes probantes sempiternitatem motus et temporis non sint demonstrativæ ex necessitate concludentes, tamen ea quæ hic probantur de sempiternitate et immaterialitate primæ substantiæ, ex necessitate sequuntur. Quia si non fuerit mundus æternus, necesse est quod fuerit productus in esse ab aliquo præexistente. Et si hoc non sit æternum, oportet iterum quod sit productum ab aliquo. Et cum hoc non possit procedere in infinitum, ut supra in secundo probatum est, necesse est ponere aliquam substantiam sempiternam, in cujus substantia non sit potentia, et per se consequens immaterialem.

Movet quamdam dubitationem circa prædeterminata. Et est dubitatio, utrum actus sit simpliciter prior potentia, ut possit poni primum principium rerum esse tale, cujus substantia sit actus. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem ad ostendendum falsum, scilicet quod potentia sit prior actu. Secundo ponit rationem in contrarium, ibi, « Sed si hoc nihil erit. » Tertio solvit dubitationem, ibi, « Potentiam quidem igitur. » Dicit ergo primo quod dictum est quod substantia sempiterna est actus, quamvis de hoc sit dubitatio. Videtur enim potentia simpliciter esse prior actu : nam prius est a quo non convertitur consequentia essendi. Hoc autem modo videtur potentia se habere ad actum : quia omne agens videtur posse agere, sed non omne quod potest agere agit : quare videtur quod potentia sit prior actu.

Deinde cum dicit « at vero si »

Ponit rationem in contrarium. Et circa

hoc duo facit. Primo ponit rationem ducentem ad impossibile : dicens quod si potentia sit simpliciter prior actu, sequitur quod aliquando nihil sit : contingens est enim id quod potest fieri, sed nondum fit. Et ita, si prima entia sunt in potentia, sequitur quod non sunt actu: et sic nihil aliorum erit. Et hoc quidem contingit dupliciter. Uno modo secundum opinionem quorumdam antiquorum, qui vocabantur poetæ theologi, sicut fuit Orpheus, et quidam alii, qui ponebant mundum esse « generatum ex nocte, » idest simplici privatione præexistente. Alio modo secundum posteriores naturales, sicut physici[1] naturales, et eos sequentes, qui cum viderent quod secundum naturam nihil fit ex nihilo, posuerunt omnia esse simul in quadam confusione, quam vocabant chaos, sicut posuit Anaxagoras ; et sic ponebant omnia esse potentia, non autem in actu. Sed, sive hoc modo, sive illo dicatur, sequitur idem impossibile, si potentia simpliciter sit prior actu. Illa enim quæ sunt in potentia tantum, sive sint omnino sub privatione, sive sint in quadam confusione, non poterunt moveri, ut reducantur in actum, nisi sit aliqua causa movens in actu existens; quia materia in artificialibus non movet seipsam, sed ipsam movet agens, scilicet « tectonica, » idest ars. Nec menstrua, quæ sunt materia in generatione animalis, movent seipsa, sed movet ea « genitura, » idest semen animalis. Nec terra quæ est materia in generatione plantarum, movet seipsam, sed movent eam « spermata, » idest semina plantarum.

Secundo ibi « propter quod »

Ostendit quomodo huic rationi quidam physici consenserunt. Dicit ergo quod propter hanc rationem quidam philosophi posuerunt semper actum existentem, scilicet Leucippus socius Democriti, et Plato. Dixerunt enim motum semper fuisse etiam ante mundum. Secundum quidem Leucippum in atomis per se mobilibus, ex quibus ponebat mundum constitui. Secundum Platonem vero in elementis, quæ dicebat ante constitutionem mundi mota fuisse motibus inordinatis, sed postea a Deo fuisse ea reducta ad ordinem. Sic igitur quantum ad hoc videntur bene dixisse quod posuerunt semper fuisse motum. Sed in hoc defecerunt, quia non dixerunt quis motus semper fuerit, nec causam motus assignaverunt, nec simpliciter narrando, nec suæ positionis causam assignando, cum tamen « nihil moveatur ut contingit, » idest sine aliqua causa certa. Sed semper oportet aliquid existere, quod est causa motus. Sicut nunc videmus, quod quædam moventur hoc modo a natura aut a violentia, aut ab intellectu, aut aliqua alia causa. Deinde debuerunt etiam assignare, qualis sit prima causa motus, utrum natura, sive intellectus; multum enim differt quodcumque horum ponatur causa motus. Sed nec Plato potest excusari, propter hoc, quod posuit principium motus esse aliquid movens seipsum, quod dicebat esse animam : sed anima secundum ipsum non fuit ante constitutionem mundi, sed fuit post illam inordinationem motus. Fuit enim facta simul cum cœlo quod ponebat animatum. Et sic anima non poterit esse principium illius motus inordinati.

Deinde cum dicit « potentiam quidem »

Solvit propositam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo remittit ad hoc quod determinatum est in nono de ordine potentiæ ad actum; dicens quod opinari potentiam esse priorem actu, quodam modo bene dicitur, et quodam modo non. Et quomodo hoc sit, dictum est in nono. Ibi enim dictum est quod actus simpliciter est prior potentia; sed in uno eodem quod movetur de potentia in actum, potentia præcedit actum tempore, quamvis actus sit prior natura et perfectione.

Secundo ibi « quod autem »

Confirmat solutionem per positiones quorumdam philosophorum ; dicens quod hoc quod actus sit simpliciter prior, testatur Anaxagoras, quia posuit primum principium movens esse intellectum. Intellectus enim actus quidam est. Et etiam Empedocles, qui posuit causas moventes litem et amicitiam. Et Leucippus et Plato, qui posuerunt semper motum fuisse.

Deinde cum dicit « quare non »

Ex determinatione quæstionis præmissæ manifestat quod prius ostensum est. Et circa hoc tria facit. Primo concludit ex præmissis perpetuitatem generationis. Secundo ex perpetuitate generationis

[1] Lege : « philosophi. »

concludit perpetuitatem motus cœli, ibi, « Si itaque quidem semper. » Tertio ex perpetuitate motus cœli concludit perpetuitatem primi moventis immobilis, ibi, « Est igitur aliquid et quod movet. » Dicit ergo primo quod si actus simpliciter est prior potentia, sequitur quod falsa sit opinio antiquorum naturalium, qui existimantes potentiam simpliciter esse actu priorem, posuerunt omnia in infinito tempore prius fuisse in potentia, in quadam confusione, quam appellabant chaos. Falsa etiam erit opinio poetarum theologorum, qui propter eamdem existimationem posuerunt infinito tempore prius fuisse simplicem rerum privationem quam res actu esse inciperent. Quam quidem rerum privationem noctem appellabant, propterea forte, quia inter qualitates et formas sensibiles, lux communior et prior invenitur, cum ipsi nihil præter sensibilia esse arbitrentur. Privatio autem lucis nox est. Utraque igitur opinio falsa est, si actus est prior potentia. Sed cum videamus ea quæ generantur, de potentia ad actum procedere, necesse erit dicere quod eadem quæ actu esse incipiunt post potentiam, semper fuerunt aliquo modo, vel secundum circularem generationem, prout ponuntur ea quæ generantur, prius fuisse eadem non secundum numerum, sed secundum speciem, quod quidem fit secundum circularem generationem. Nam ex terra humectata resolvuntur vapores, ex quibus generatur pluvia, per quam iterum humectatur terra. Similiter ab homine procedit sperma, et generatur iterum homo et sic ea quæ fiunt reiterantur eadem specie propter circularem generationem. Aut etiam ea quæ post potentiam fiunt in actu, eadem fuerunt semper aliter, sicut posuit Anaxagoras quod præextiterunt in actu in his ex quibus generantur.

Deinde cum dicit « si itaque »

Ex perpetuitate generationis concludit perpetuitatem motus cœlestis. Supposito igitur quod non sit aliquis alius motus, quo ea quæ procedunt de potentia ad actum, semper eadem fuerint, nisi secundum circuitum generationis, ex his quæ in scientia naturali ostensa sunt, et præcipue in secundo *De generatione*, concludit quod si aliquid permanet idem per circuitum generationis, oportet et aliquid semper manere idem numero, quod similiter agat ad hoc quod causet perpetuitatem : non enim potest esse causa perpetuitatis quæ invenitur in generatione et corruptione, aliquid unum eorum quæ generantur et corrumpuntur, quia nullum eorum semper est, neque etiam omnia, cum non simul sint, ut ostensum est in octavo *Physicorum*. Relinquitur igitur, quod oportet aliquid esse perpetuum agens, quod semper uniformiter agat ad perpetuitatem causandam. Et hoc est primun cœlum, quod movetur et renovat omnia motu diurno. Sed quia illud quod semper eodem modo operatur, non causat nisi aliquod semper eodem modo se habens ; in his autem quæ generantur et corrumpuntur, apparet quod non semper se habent eodem modo, quia quandoque generantur, et quandoque corrumpuntur ; si ergo debet esse generatio et corruptio in istis inferioribus, necesse est ponere aliquod agens, quod aliter se habeat in agendo : et hoc quidem agens dicit esse corpus quod movetur secundum circulum obliquum, qui dicitur zodiacus. Quia, cum hic circulus declinat ad utramque partem ab æquinoctiali, illud, quod movetur secundum circulum per zodiacum, oportet quod sit quandoque magis propinquum et quandoque magis remotum : et secundum hoc sua propinquitate et remotione causat contraria. Videmus enim quod ea, quæ appropinquante sole ad nos, generantur, recedente sole, corrumpuntur. Sicut herbæ, quæ in vere nascuntur, et in autumno siccantur. Moventur enim in circulo zodiaco et sol et alii planetæ. Sed et stellæ fixæ dicuntur moveri super polos zodiaci, et non super polos acquinoctiales, ut Ptolemæus probat. Ex harum autem motu causatur generatio et corruptio omnium quæ generantur et corrumpuntur, sed magis evidenter ex motu solis. Hoc ergo movens quod aliter agit, necesse « est quod quodam modo agat secundum se, » idest ex propria virtute, inquantum causat diversitatem generationis et corruptionis ; quodam « vero modo secundum aliud, » idest ex virtute alterius, inquantum causat perpetuam generationem et corruptionem. Aut ergo oportet quod « agat secundum aliquid alterum, » idest virtute alicujus alterius, « aut secundum primum, » idest virtute primi, quo semper similiter agit. Et cum non sit aliquod alterum assignare, ex cujus virtute causet perpetuitatem, necesse est quod se-

cundum hoc « quod similiter agit, » idest virtute ejus, perpetuitatem generationis et corruptionis causet. Id enim, scilicet primum quod semper similiter agit, est causa ipsi, quod aliter et aliter agit; quia id quod aliter et aliter agit, perpetuo agit: id vero quod semper similiter agit, est causa perpetuitatis cujuslibet motus: sic igitur est causa perpetuitatis ejus, quod agit aliter et aliter, ut scilicet perpetuo sic agat; et illi etiam quod ex eo causatur, scilicet generationi et corruptioni perpetuæ. Ex quo patet quod secundum agens, scilicet quod aliter et aliter agit, agit in virtute « primi agentis, » idest primi cœli sive primi orbis quod semper similiter agit. Sic ergo patet, quod primum agens, quod semper similiter agit, est potius et dignius, quia ipsum est causa ejus « quod est semper esse similiter, » idest perpetuitatis. Sed ejus quod est esse aliter et aliter, causa est alterum agens, quod aliter et aliter agit. Ejus vero quod est aliter et aliter se habere, quod est generationem et corruptionem esse perpetuam: manifestum est quod sunt causa ambo conjunctim, scilicet et primum quod semper similiter agit, et secundum quod aliter et aliter agit. Ex hoc autem concludit quod si sic se habent motus cœli, quod ex eis potest causari perpetuitas generationis et corruptionis in istis inferioribus, non oportet quærere aliqua alia principia, scilicet ideas, sicut Platonici posuerunt, vel amicitiam et litem, sicut posuit Empedocles: quia per hunc modum contingit assignare causam perpetuitatis generationis et corruptionis. Et si iste modus non ponatur, sequentur inconvenientia, ad quæ deducti sunt primi philosophantes, scilicet quod omnia « fiant ex nocte, » idest ex simplici privatione, aut quod omnia simul fuerint, vel quod aliquid fiat ex non ente. Manifestum est ergo quod prædicta positione servata, scilicet quod sit perpetua generatio et corruptio causata a motu cœli perpetuo, solventur prædita inconvenientia; et sequetur quod aliquid semper moveatur motu qui non cessat, qui est motus circularis. Et hoc non solum apparet ratione, sed ex ipso effectu et per sensum: unde necesse est quod primum cœlum, eo quod semper hoc motu movet, sit sempiternum.

Deinde cum dicit « est igitur »

Concludit ex prædictis perpetuitatem motoris immobilis. Cum enim omne quod movetur, ab alio moveatur, in physicis probatum, est; si cœlum est perpetuum, et motus est perpetuus, necesse est aliquod esse movens perpetuum. Sed quia in ordine mobilium et moventium inveniuntur tria, quorum ultimum est quod movetur tantum, supremum autem est movens quod non movetur, medium autem est quod movetur et movet; necesse est quod ponatur aliquod sempiternum movens quod non movetur. Probatum est enim in octavo *Physicorum* quod cum non sit abire in infinitum in moventibus et motis, oportet devenire in aliquod primum movens immobile: qui et si deveniatur in aliquod movens seipsum, iterum ex hoc oportet devenire in aliquid movens immobile, ut ibi probatum est. Si autem primum movens est sempiternum et non motum, oportet quod non sit ens in potentia; quia quod est ens in potentia natum est moveri; sed quod sit substantia per se existens, et quod ejus substantia sit actus. Et hoc est quod supra concluserat. Sed necesse fuit movere dubitationem quæ erat apud antiquos, ut ea soluta ostenderetur expressius, quo ordine necesse est pervenire ad primum ens, cujus substantia est actus.

LECTIO V [1].

Quomodo, cum primum principium moveat sicut intelligibile bonum et amatum, immobile moveat ac necessarium. — Quantæ perfectionis sit prima substantia.

ANTIQUA.

Movet autem sicut appetibile et intelligibile. Hæc enim sola movent non mota. Horum autem prima

RECENS.

Movet autem hunc in modum id quod appetibile est, et quod est intelligibile, ita movet, ut ipsum non

[1] Unicam lectionem ex hac et sequenti codd. efficiunt.

eadem. Concupiscibile quidem enim ipsum apparens, voluntabile autem primum ipsum existens bonum. Appetimus autem quia videtur magis quam videtur, qua appetimus; quia appetitus principium est intelligentia. Intellectus autem ab intelligibili movetur.

Intelligibilis autem altera coelementatio, secundum se, et hujus causa substantia prima, et hujus quæ simplex et secundum actum. Est autem unum et simplex non idem. Unum enim metrum significat, simplex autem qualiter habens ipsum.

At vero et quod bonum, et quod propter ipsum eligibile in eadem coelementatione, et optimum semper, aut proportionabile, quod primum. Quod autem est quod cujus gratia in immobilibus, divisio ostendit. Est enim alicui quod cujus gratia, quorum hoc quidem est, hoc vero non est.

Movet autem ut amatum; moto vero, alia moventur. Si quidem igitur aliquid movetur, contingit et aliter habere. Quare latio, quæ prima, et actus est secundum quod movetur. Ex hac autem contingit aliter habere secundum locum, et si non secundum substantiam. Quoniam autem est quidem movens ipsum immobile ens, actu ens, hoc non contingit aliter se habere nullatenus. Latio enim prima mutationum; hujus autem, quæ circulo : hoc autem movet hoc. Ex necessitate igitur est ens : et necessitas bene, et sic principium. Nam necessarium toties : hoc quidem videtur quod propter impetum : illud vero sine quo non bene : hoc autem non contingens aliter, sed simpliciter. Ex tali igitur principio dependet cœlum et natura.

Deductio autem qualis optima parvo tempore nobis. Sic enim semper illud est, nobis quidem impossibile.

Quoniam est delectatio actus ejus. Et propter hoc vigilatio, sensus, et intelligentia, et delectabilissimum. Spes vero et memoria propter hoc. Intelligentia autem quæ secundum se, ejus quod secundum se optimum, et quæ maxime, ejus quod maxime.

Seipsum autem intelligit intellectus secundum transumptionem intelligibilis. Intelligibilis enim fit attingens et intelligens : quare idem intellectus et intelligibile. Susceptivum enim intelligibilis et substantiæ, actuatur autem habens. Quare illud magis isto quod videtur intellectus, divinum habere et speculatio, delectabilissimum et optimum. Si igitur sic bene habet, ut nos quandoque, Deus semper mirabile. Si autem magis, adhuc mirabilius, habet autem sic.

Et vita autem utique existit. Etenim intellectus actus vita. Illud autem ipse actus est. Actus autem quod secundum se, illius vita optima et sempiterna. Dicimus autem Deum esse animal sempiternum optimum. Quare vita, et duratio continua et æterna existit Deo. Hoc enim Deus.

Quicumque autem putant, ut Pythagorici et Leucippus, optimum et nobilissimum non in principio esse, quare plantarum, et animalium principia sunt causæ, bonum vero et perfectum in his quæ ex his, non recte existimant. Nam sperma ex alteris est prioribus perfectis; et primum non est sperma, sed perfectum, ut priorem hominem dicat aliquis esse spermate. Non enim qui ex hoc fit, sed alterum ex quo sperma. Quod quidem igitur est substantia alia sempiterna et immobilis separata a sensibilibus, manifestum ex his.

Ostensum est autem, et quia non contingit habere hanc substantiam magnitudinem nullam, verum sine parte et indivisibilis est : movet enim per infinitum tempus, et non habet potentiam infinitam finitum. Quoniam autem omnis magnitudo finita est aut infinita, finitam quidem propter hoc utique non habebit magnitudinem. Infinitam vero non, quia totaliter nulla est infinita magnitudo.

At vero et quia impassibilis et inalterabilis. Omnes enim alii motus posteriores sunt eo, qui est secundum locum. Hæc quidem ergo manifesta quia hunc modum habent.

moveatur : horum prima, eadem : namque expetibile id est quod pulchrum apparet; quod autem voluntate expetibile primum, id est quod omnino pulchrum : expetimus autem magis, quia pulchrum videtur quam pulchrum videtur, quia expetimus. Principium enim intellectio.

Intellectus autem ab intelligibili cietur, at intelligibili aliam seriem per se et propriam efficit, atque hujus substantia prima, ejusque illa quæ simpliciter constat, et actu. Est vero unum et simplex non idem : nam unum mensuram significat, simplex vero habitudinem quamdam rei ipsius.

At vero, quod pulchrum et quod per se expetibile, in eadem serie : et est optimum semper, vel proportione, id quod primum. Quod vero in immotis est id cujus causa, quorum alterum est, alterum non est. Movet autem ceu id quid amatur : motum cetera movet.

At si quid movetur contingit aliter se habere. Quare si latio prima actus est, quo movetur, hoc modo sane contingit aliter se habere secundum locum, quamvis non secundum substantiam. Quum autem aliquid sit movens, ipsum immobile existens, actu ens, hoc nullo modo contingit aliter se habere. Latio namque prima mutationum est : hujus autem, quæ circularis est : hanc autem illud movet. Ex necessitate itaque est ens : et prout necessitas, bene est. Et sic principium. Nam necessarium toties dicitur, quoddam vi, quia præter inclinationem; quoddam, sine quo non bene esset : quoddam, quod non aliter contingit se habere, sed simpliciter est. A tali ergo principio tum cœlum, tum natura dependet.

Vita vero, qualis nobis pauco tempore, optima illi est : siquidem ita semper illud est (at nobis id impossibile est), quoniam etiam delectatio actus hujus est. Et ob hoc vigilatio sensus, intellectio, maxime delectabile est; spes autem, ac memoria, propter hæc. Ipsa vero intellectio secundum se, ejus est quod secundum se optimum est : et quæ maxime est, ejus quod maxime est. Se ipsum vero intellectus intelligit assumptione intelligibilis. Intelligibilis namque attingens et intelligens, ita ut idem intellectus et intelligibile sit. Susceptivum enim intelligibilis et substantiæ est intellectus. Operatur autem, intelligibile habens. Quare istud magis quam illud, est id divinum quod intellectus videtur habere, et speculatio optimum et maxime delectabile est.

Si igitur ita bene se habet, Deus semper ut nos aliquando, admirabile est : quod si magis, admirabilius est. Ac ita se habet. Ceterum vita quoque ita inexistit : siquidem intellectus operatio, vita est : ille vero, est actus : actus vero per se, illius vita optima et perpetua est.

Dicimus autem, Deum, sempiternum optimumque animans esse. Quare vita et ævum continuum et æternum Deo insit. Hoc enim est Deus.

Quicumque vero, ut Pythagorici et Speusippus, putant optimum et pulcherrimum non esse in principia, eo quod plantarum quoque ac animalium principio, causæ quidem sunt, bonum vero et perfectum in iis esse, quæ ex his sunt, non recte putant. Sperma namque ex aliis prioribus perfectis est neque sperma primum est, sed quod perfectum est : veluti hominem dixerit quispiam priorem spermate esse, non illum qui eo generatur, sed alium, ex quo ipsum sperma est.

Quod itaque est quædam æterna immobilisque substantia, et a sensibilibus separata, constat ex dictis. Ostensum autem est etiam quod nec ullam magnitudinem possibile est hanc substantiam habere, verum impartibilis indivisibilisque est. Nam infinito tempore movet : nihil vero finitum infinitam potentiam habet. Quum vero omnis magnitudo aut infinita, aut finita sit, finitam quidem propter hoc non haberet magnitudinem; infinitam vero : sed omnino nulla est infinita magnitudo.

At vero etiam quod principium impassibile et immutabile est; omnes namque reliqui motus posteriores eo sunt, qui secundum locum est. Et quidem hæc, propter quid hoc se habent modo, dilucida sunt.

Postquam Philosophus ostendit aliquam substantiam esse sempiternam, immaterialem et immobilem, cujus substantia est actus, procedit ad inquirendum conditionem ipsius substantiæ. Et circa hoc tria facit. Primo inquirit de perfectione hujus substantiæ. Secundo de unitate et pluralitate ipsius, ibi, « Utrum vero una ponenda. » Tertio de operatione ejus, ibi, « Quæ vero circa intellectum. » Circa primum duo facit. Primo ostendit perfectionem prædictæ substantiæ. Secundo ostendit eam esse incorpoream, ibi, « Ostensum autem est. » Circa primum duo facit. Primo ostendit perfectionem dictæ substantiæ. Secundo excludit opinionem contrariam, ibi, « Quicumque autem putant. » Circa primum duo facit. Primo ostendit secundum quem modum movens immobile moveat. Secundo ex hoc ostendit ea quæ ad perfectionem ejus pertinent, ibi, « Intelligibilis autem altera.» Dicit ergo primo quod cum ostensum sit quod sit primum movens non motum, necesse est quod sic moveat sicut desiderabile et intelligibile. Hæc enim sola, scilicet desiderabile et intelligibile, inveniuntur movere non mota. Quod sic patet. Est enim duplex motus : naturalis et voluntarius, sive secundum appetitum. Movens autem motu naturali, de necessitate movetur, cum movens naturaliter sit generans et alterans. Nam etiam gravia et levia secundum locum moventur per se a generante. Generans autem et alterans immediate ; oportet quod aliter et aliter se habeant. Unde etiam supra dictum est quod id quod causat generationem et corruptionem agit aliter et aliter. In motu autem qui est secundum voluntatem et appetitum, voluntas, et appetitus se habent sicut movens motum, ut patet in tertio *De anima*. Unde relinquitur quod solum id quod movet sicut appetibile, sit movens non motum. Dicitur autem primum movens movere sicut appetibile, quia motus cœli est propter ipsum, sicut propter finem, causatus ab aliquo proximo movente quod movet propter primum movens immobile, ut assimilet se ei in causando, et explicet in actum id quod est virtute in primo movente. Non enim est motus cœli propter generationem et corruptionem inferiorum sicut propter finem, cum finis sit nobilior eo quod est ad finem. Sic igitur primum movens movet sicut appetibile. Sed apud nos aliud est quod movet sicut desiderabile, et aliud quod movet sicut intelligibile bonum ; cum tamen utrumque moveat sicut movens non motum. Et hoc præcipue apparet in eo qui est incontinens. Nam secundum rationem movetur ab intelligibili bono. Secundum autem vim concupiscibilem movetur ab aliquo delectabili secundum sensum, quod videtur bonum, cum non sit bonum simpliciter, sed solum secundum quid. Sed non potest esse hujusmodi diversitas in primo intelligibili et primo desiderabili. Sed oportet quod primum intelligibile et primum desiderabile sint eadem. Et hoc ideo, quia concupiscibile quod non est intelligibile bonum, est apparens bonum. Primum autem bonum « oportet quod sit voluntabile, » idest appetibile appetitu intellectuali. Nam voluntas in intellectu est, et non in appetitu concupiscentiæ tantum. Et hoc ideo, quia quod appetitur secundum concupiscentiam videtur bonum, eo quod desideratur. Nam concupiscentia pervertit judicium rationis, ut ei videatur bonum quod est delectabile. Sed illud quod appetitur appetitu intellectuali, desideratur, quia videtur bonum secundum se. Hujusmodi enim « appetitus principium est intelligentia, » idest actus intellectus qui movetur quodammodo ab intelligibili. Sic igitur patet quod concupiscibile non est bonum nisi quod desideratur secundum rationis dictamen. Non ergo potest esse primum bonum ; sed solum illud quod, quia bonum est, movet desiderium, quod est appetibile et intelligibile simul.

Deinde cum dicit « intelligibilis autem »

Quia ostenderat primum movens esse intelligibile et appetibile, restat modo ostendere ex hoc quomodo in primo movente perfectio invenitur. Et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit ex ratione intelligibilis et appetibilis perfectionem ipsius secundum se. Secundo per comparationem ad primum mobile, ibi, « Movet autem ut amatum. » Tertio per comparationem ad id quod appetit et intelligit ipsum, ibi, « Deductio autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit perfectionem primi moventis ex eo quod est intelligibile. Secundo ex eo quod est appetibile, ibi, « At vero quod bonum etc. »

Dicit primo quod sicut moventia et mota habent suam coordinationem, ita

intelligibilia habent suam coordinationem : quam quidem coelementationem intelligibilem vocat, eo quod unum intelligibile est primum principium intelligendi alterum, sicut etiam unum movens, alteri est causa movendi. Sicut igitur ex ordinatione moventis et moti ostensum est quod primum movens est substantia simplex et actus, ita etiam invenitur idem ex ordinatione intelligibilium. Manifestum est enim quod inter intelligibilia substantia est prima, eo quod accidentia non intelligimus nisi per substantiam, per quam definiuntur : et inter substantias prius est intelligibile simplex quam compositum : nam simplicia clauduntur in intellectu compositorum. Et inter simplicia, quæ sunt in genere substantiæ, actus est prius intelligibile quam potentia : nam potentia definitur per actum. Relinquitur igitur, quod primum intelligibile sit substantia simplex, quæ est actus. Et ne videatur incidere in opinionem Platonis, qui posuit primum principium rerum ipsum unum intelligibile, ostendit consequenter differentiam inter unum et simplex : et dicit quod unum et simplex non idem significant, sed unum significat mensuram, ut in decimo ostensum est ; simplex autem significat dispositionem, secundum quam aliquid aliqualiter se habet, quia videlicet non est ex pluribus constitutum.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit idem ex ratione appetibilis : dicens quod hoc, quod est bonum per se eligibile, secundum eamdem ordinationem se habet. Nam illud quod est prius in genere intelligibilium, est etiam melius in genere appetibilium, aut aliquid ei proportionaliter respondens. Quod quidem dicit, quia intelligibilia actu sunt secundum quod sunt in intellectu, appetibilia autem secundum quod sunt in rebus. Bonum enim et malum in rebus sunt, ut in sexto dictum est. Sic igitur, sicut ratio intelligibilis substantiæ est prior quam ratio intelligibilis accidentis, sic se habent bona, quæ proportionaliter respondent his rationibus. Sic igitur optimum erit substantia simplex, quæ est actus, quod est primum inter intelligibilia. Et sic manifestum est, quod primum movens idem est quod primum intelligibile et primum appetibile, quod est optimum. Sed quia appetibile et bonum habent rationem finis, finis autem non videtur esse in rebus immobilibus, ut in objectionibus tertii libri actum est, ideo hanc dubitationem removet; et dicit quod hæc divisio, qua distinguitur quot modis dicitur finis, ostendit, quod cujus causa, id est finis, aliquo modo potest esse in immobilibus. Dupliciter autem potest esse aliquid finis alterius. Uno modo sicut præexistens ; sicut medium dicitur finis præexistens motus gravium, et hujusmodi finem nihil prohibet esse in immobilibus : potest enim aliquid tendere per suum motum ad participandum aliqualiter aliquo immobili : et sic primum movens immobile potest esse finis. Alio modo dicitur aliquid esse finis alicujus, sicut quod non est in actu, sed solum in intentione agentis, per cujus actionem generatur, sicut sanitas est finis operationis medicinæ ; et hujusmodi finis non est in rebus immobilibus.

Deinde cum dicit « movet autem »

Comparat primum movens immobile ad primum mobile ; dicens quod cum primum movens immobile moveat quasi amatum, necesse est quod aliquid sit primo motum ab ipso, per quod movet alia ; et hoc est primum cœlum. Quia igitur supponimus quod motus sit sempiternus, oportet, quod illud, quod primo movetur, sempiterne moveatur, et per ipsum moveantur alia. Dicitur autem melius quasi amatum quam quasi desideratum, cum desiderium sit ejus quod nondum habetur, sed amor etiam habiti est. Et si oportet quod sempiterne moveatur, necesse est quod non contingat aliter et aliter ipsum se habere ; sed ut sit semper in eadem dispositione secundum substantiam. Unde necesse est quod primus motus, quo movetur primum « mobile, sit latio, » id est motus localis ; quia quod movetur « secundum alios motus, » id est generationem et corruptionem, augmentum et diminutionem et alterationem, necesse est quod aliter et aliter se habeat secundum aliquid quod in ipso est, scilicet secundum substantiam, quantitatem et qualitatem : sed quod movetur secundum loci mutationem habet quidem se aliter et aliter secundum locum, qui est extrinsecus locato, sed non secundum substantiam, vel secundum aliquam intrinsecam dispositionem substantiæ. Cum igitur primum mobile habeat se aliter et aliter secundum locum, et non secundum substantiam, oportet quod primum movens, quod est immobile et semper actu ens,

nullo modo possit aliter et aliter se habere, quia non potest moveri. Moveretur enim maxime secundum primum motuum qui est loci mutatio. In hoc autem genere, primus motus est motus circularis ; hoc autem motu non movetur, cum hoc motu moveat. Primum enim movens non movetur illo motu, quo movet, sicut primum alterans non alteratur : non igitur movetur circulariter : et per consequens nullo modo potest moveri : et sic non potest aliter et aliter se habere : unde sequitur quod primus motus sit existens in mobili ex necessitate : hoc enim est necessarium, quod non potest non esse. Sed ex necessitate est, non sicut ea quæ sunt per violentiam, sed necessitas ejus est ipsum bene se habere, et ejus movens est principium motus, scilicet ut desideratum et finis. Et quod talis sit ejus necessitas, manifestum est ex divisione necessarii : necessarium enim tribus modis dicitur. Uno modo quod est per violentiam, quia scilicet non potest non accidere propter impetum inferentis violentiam. Alio modo dicitur sine quo non est aliquid bene : seu quia sine eo nullo modo potest esse finis : sicut cibus necessarius est ad vitam animalis, sive quia sine eo non est aliquid perfecte se habens ; sicut equus est necessarius ad iter, quia sine eo non faciliter itur. Tertio modo dicitur necessarium quod non contingit aliter et aliter se habere, sed simpliciter etiam secundum se necessarium est. Cum ergo dicitur quod cœlum ex necessitate movetur, non potest dici quod hujusmodi sit necessitas violentiæ, quia in rebus incorruptibilibus non est aliquid extra naturam, quæ autem sunt violenta sunt extra naturam. Similiter non potest esse necessitas absoluta, quia primum mobile est movens seipsum, ut probatur in octavo *Physicorum* ; quod autem seipsum movet in seipso habet moveri et non moveri. Relinquitur ergo quod necessitas primi motus sit necessitas ex fine, inquantum sine perpetuitate talis motus non contingit esse convenientem ordinem ad finem. Ex hoc igitur principio, quod est primum movens sicut finis, dependet cœlum, et quantum ad perpetuitatem substantiæ suæ, et quantum ad perpetuitatem sui motus ; et per consequens dependet a tali principio tota natura, eo quod omnia naturalia dependent a cœlo, et a tali motu ejus. Attendendum est autem quod cum Aristoteles hic dicat, quod necessitas primi motus non est necessitas absoluta, sed necessitas, quæ est ex fine, finis autem principium est, quod postea nominat Deum, inquantum attenditur per motum assimilatio ad ipsum : assimilatio autem ad id quod est volens, et intelligens, cujusmodi ostendit esse Deum, attenditur secundum voluntatem et intelligentiam, sicut artificiata assimilantur artifici, inquantum in eis voluntas artificis adimpletur : sequitur quod tota necessitas primi motus subjaceat voluntati Dei.

Hic Philosophus comparat primum quod movet sicut intelligibile et desiderabile, ad id quod intelligit et desiderat ipsum : necesse est enim, si primum movens movet sicut primum intellectum et desideratum, quod primum mobile desideret et intelligat ipsum. Et hoc quidem verum est secundum opinionem Aristotelis, inquantum cœlum ponitur animatum anima intelligente et desiderante. Circa hoc igitur tria facit. Primo ostendit delectationem sequi animam cœli desiderantem et intelligentem ex primo movente desiderato et intellecto ; dicens « quod quædam deductio est, » id est delectabilis dispositio ipsius desiderantis et intelligentis primum intelligibile, qualis optima potest esse nobis aliquo parvo tempore. Est enim intelligens et desiderans semper in tali dispositione delectabili, quod nobis est impossibile, scilicet quod semper simus in illa delectabili et optima dispositione.

Hoc autem quod dictum est, consequenter ostendit cum dicit « quoniam est »

Quia scilicet in actu hujus desiderantis et intelligentis primum principium est delectatio. Delectatio enim consequitur operationem connaturalem alicujus intelligentis et desiderantis, ut patet in decimo *Ethicorum*. Et signum hujus est, quia delectatio maxime est in vigilia et sensu actuali, et intelligentia. Habent enim se intellectus et sensus in actu ad sensum et intellectum in potentia, sicut vigilia ad somnium. Et quod ista sint maxime delectabilia, patet ex hoc quod alia non sunt delectabilia, nisi propter hoc Species enim in memoria sunt delectabiles, inquantum præteritas vel futuras operationes delectabiles ingerunt animis ut præsentes. Quia igitur in actu sensus et intellectus, delectatio consistit, manifestum est, « quod intelligentia, » id est

actus intellectus inquantum hujusmodi, est ejus quod est secundum se optimum. Bonum enim intelligibile excedit bonum sensibile, sicut bonum immobile et universale bonum mutabile et particulare. Etiam sequitur quod delectatio, quæ est in actu intellectus, sit eminentior delectatione quæ est in actu sensus. Et per consequens oportet quod maxima et perfectissima intelligentia sit maxime optimi ; et ita sequitur maxima delectatio. Sic igitur manifestum est quod in illa intelligentia, qua intelligitur primum movens, quod etiam est primum intelligibile, est maxima delectatio.

Deinde cum dicit « seipsum autem »

Ostendit quod primo intelligibili est adhuc perfectior intelligentia et delectatio quam in intelligente et desiderante ipsum. Et dicit quod hoc est de ratione intellectus, quod intelligat seipsum inquantum transumit vel concipit in se aliquid intelligibile ; fit enim intellectus intelligibilis per hoc quod attingit aliquod intelligibile. Et ideo, cum ipse intellectus fiat intelligibilis concipiendo aliquod intelligibile, sequetur quod idem sit intellectus et intelligibile. Quomodo autem intellectus attingat intelligibile exponit. Intellectus enim comparatur ad intelligibile sicut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectionem : et sicut perfectibile est susceptivum perfectionis, ita intellectus est susceptivus sui intelligibilis. Intelligibile autem proprie est substantia; nam objectum intellectus est quod quid est ; et propter hoc dicit quod intellectus est susceptivus intelligibilis et substantiæ. Et quia unumquodque fit actu inquantum consequitur suam perfectionem, sequitur quod intellectus fiat in actu inquantum recipit intelligibile : hoc autem est esse actu in genere intelligibilium, quod est esse intelligibile. Et, quia unumquodque inquantum est actu, est agens, sequitur quod intellectus inquantum attingit intelligibile, fiat « agens et operans, » idest intelligens. Sed sciendum est quod substantiæ materiales non sunt intelligibiles actu sed potentia ; fiunt autem intelligibiles actu per hoc quod mediantibus virtutibus sensitivis earum similitudines immateriales redduntur per intellectum agentem. Illæ autem similitudines non sunt substantiæ, sed quædam species intelligibiles in intellectu possibili receptæ. Sed secundum Platonem : species intelligibiles rerum materialium erant per se subsistentes. Unde ponebat quod intellectus noster fit intelligens actu per hoc quod attingit ad hujusmodi species separatas per se subsistentes. Sed secundum opinionem Aristotelis intelligibiles species rerum materialium non sunt substantiæ per se subsistentes. Est tamen aliqua substantia intelligibilis per se subsistens, de qua nunc agit. Oportet enim esse primum movens substantiam intelligentem et intelligibilem. Relinquitur igitur quod talis est comparatio intellectus primi mobilis ad illam primam intelligibilem substantiam moventem. qualis est secundum Platonicos comparatio intellectus nostri ad species intelligibiles separatas, secundum quarum contactum et participationem fit intellectus actu, ut ipse dicit. Unde intellectus primi mobilis fit intelligens in actu per contactum aliqualem primæ substantiæ intelligibilis. Propter quod autem unum, quodque tale, et illud magis. Et ideo sequitur quod quicquid divinum et nobile, sicut est intelligere et delectari, invenitur in intellectu attingente, multo magis invenitur in intelligibili primo quod attingitur. Et ideo consideratio ejusdem, et delectabilissima est et optima. Hujusmodi autem primum intelligibile dicitur Deus. Cum igitur delectatio, quam nos habemus intelligendo, sit optima, quamvis eam non possimus habere nisi modico tempore, si Deus semper eam habet, sicut nos quandoque, mirabilis est ejus felicitas. Sed adhuc mirabilior, si eam habet potiorem semper, quam nos modico tempore.

Deinde cum dicit « et vita autem »

Tertio, quia dixerat quod Deo competit consideratio, ostendit quomodo se habeat ad eam. Et dicit quod Deus est ipsa vita. Quod sic probat : « Actus intellectus, » id est intelligere, vita quædam est, et est perfectissimum quod est in vita. Nam actus secundum quod ostensum est, perfectior est potentia. Unde intellectus in actu perfectius vivit quam intellectus in potentia, sicut vigilans quam dormiens. Sed illud primum, scilicet Deus, est ipse actus. Intellectus enim ejus est ipsum suum intelligere. Alioquin compararetur ad ipsum ut potentia ad actum. Ostensum autem est supra quod ejus substantia est actus. Unde relinquitur quod ipsa Dei substantia sit vita, et actus ejus sit vita ipsius optima et sempiterna, quæ est secundum se subsistens. Et inde est quod

in fama hominum dicitur quod Deus est animal sempiternum et optimum. Vita enim apud nos in solis animalibus apparet manifeste. Inde est ergo quod dicitur animal, quia vita competit ei. Quare manifestum est ex præmissis quod vita et duratio continua et sempiterna inest Deo, quia Deus hoc ipsum est quod est sua vita sempiterna; non quod aliud sit ipse, et vita ejus.

Deinde cum dicit « quicumque autem»

Excludit opinionem attribuentium imperfectionem primo principio ; dicens quod non recte existimant quicumque non ponunt optimum et nobilissimum inveniri in primo principio, ut Pythagorici et Leucippus : qui ex hoc movebantur, quod principia animalium et plantarum sunt quædam causæ boni et perfectionis: sed bonum et perfectum non invenitur in principiis, sed in his quæ producuntur ex eis : sicut semina, quæ sunt principia animalium et plantarum imperfecta, sunt ex aliquibus aliis prioribus perfectis. Hoc igitur solvit interimendo motivum eorum. Sperma enim non est primum simpliciter, sed aliquid perfectum ; ut si quis dicat hominem esse priorem spermate, non quidem eum qui dicitur nasci ex spermate, sed alterum ex quo sperma resolvitur. Probatum est enim supra quod actus simpliciter est prior potentia, licet in uno et eodem, ordine generationis et temporis, potentia præcedat actum. His autem habitis, epilogando concludit manifestum esse ex dictis quod est aliqua substantia sempiterna et immobilis, separata a sensibilibus.

Deinde cum dicit « ostensum est »

Prosequitur quædam quæ adhuc consideranda restant de prædicta substantia. Et primo ostendit quod est incorporea : dicens quod ostensum est in octavo *Physicorum*, quod hujusmodi substantia nullam magnitudinem potest habere, sed est impartibilis et indivisibilis. Cujus breviter resumit probationem, dicens quod hujusmodi substantia movet in infinito tempore, cum primus motus sit sempiternus, ut supra dixit. Ex hoc autem sequitur quod ejus virtus sit infinita. Videmus enim in moventibus inferioribus, quod quanto aliquid est majoris virtutis, tanto virtus se extendit ad diuturniorem operationem. Nullum autem finitum potest habere potentiam infinitam. Unde sequitur quod propter hoc prædicta substantia non habebit magnitudinem finitam. Magnitudinem autem infinitam habere non potest, quia nulla magnitudo est infinita, ut supra probatum est. Quia igitur omnis magnitudo vel est finita vel infinita, relinquitur quod prædicta substantia sit omnino absque magnitudine. Non autem virtus hujus substantiæ dicitur infinita privative, secundum quod infinitum congruit quantitati ; sed dicitur negative, prout scilicet non limitatur ad aliquem determinatum effectum. Non autem potest dici virtus cœlestis corporis infinita, etiam si infinito tempore moveat inferiora corpora ; quia non movet nisi motum. Et ita influentia est ex primo movente. Sed nec etiam potest dici quod in corpore cœlesti sit virtus infinita, etsi infinito tempore esse habeat ; quia in eo non est virtus activa sui esse, sed solum susceptiva. Unde infinita ejus duratio, ostendit virtutem infinitam exterioris principii. Sed ad hoc quod ipsum suscipiat incorruptibile esse ab infinita virtute, requiritur quod in ipso non sit principium corruptionis, neque potentia ad non esse.

« At vero »

Secundo, quia supra ostenderat quod primum movens non movetur motu locali, ostendit consequenter quod nec etiam aliis motibus ; dicens quod etiam impossibile est esse alterabile primum movens. Ostensum enim est supra quod non movetur motu locali. Omnes autem alii motus sunt posteriores isto motu, qui est secundum locum. Remoto igitur primo necesse est removeri posteriora. Unde quicquid invenitur moveri aliis motibus, movetur motu locali. Ultimo autem concludit quod manifestum est quod prædicta se habeant, sicut determinatum est.

LECTIO VI [1].

Unam simpliciter esse primam substantiam, sub qua plures aliæ substantiæ sunt, ex ipsis orbium motibus ostendit.

ANTIQUA.

Utrum autem unam ponendum talem substantiam, aut plures, et quot oportet non latere, sed reminisci et aliorum negationes, quia de pluralitate nihil dixerunt quod sit planum dicere. Quæ enim circa ideas existimatio, nullam perscrutationem habet propriam. Numeros enim dicunt ideas. Sed de numeris quandoque quidem sicut de infinitis, quandoque autem usque ad decem determinatis. Propter quam vero causam tanta pluralitas numerorum, nihil dicitur studio demonstrativo.

Nobis autem ex suppositis et determinatis dicendum. Principium quidem enim et primum entium, est immobile, et secundum se, et secundum accidens movens vero primum sempiternum et unum motum. Quoniam autem quod movetur necesse est ab aliquo moveri, et primum movens immobile esse secundum se, et sempiternum motum a sempiterno moveri, et unum ab uno.

Videmus autem præter universi simplicem lationem, quam movere dicimus primam existentem substantiam, et immobilem, alias lationes planetarum sempiternas (sempiternum enim et instabile circulare corpus, ostensum est autem in physicis de his:) necesse et harum lationum unamquamque, ab immobili moveri secundum se et sempiterna substantia. Astrorum enim natura sempiterna substantia quædam ens, et movens sempiternum, et prius eo quod movetur. Et quod prius substantia, substantiam esse necesse est. Palam itaque quod tot substantias esse necesse est, natura sempiternas, et immobiles secundum se, et sine magnitudine, propter prædictam causam. Quot quidem igitur sint substantiæ, et harum quæ prima et secunda secundum ordinem eumdem lationibus astrorum, palam.

Pluralitatem vero lationum, jam ex maxime propria philosophia mathematicarum scientiarum, intendere oportet ex astrologia. Hæc enim de substantia sensibili quidem, sempiterna autem facit, theoriam. Aliæ vero de nulla substantia, puta quæ circa numeros, et geometria. Quæ quidem igitur plures sint eorum quæ feruntur lationes, manifestum est et parum attingentibus. Pluribus enim quam una, astrorum errantium unumquodque fertur. Sed quot sunt hæ, nunc quidem et nos, quæ dicunt mathematicorum quidam, attentionis gratia dicimus, ut mente, aliqua pluralitas determinata suscipiatur. Reliquum vero, hoc quidem quærentes ipsos oportet, illa vero persuaderi a quærentibus, si quid videatur præter modo dicta ab eo tractantibus. Amare quidem utrosque, persuaderi vero a certioribus.

RECENS.

Utrum autem una sit ponenda talis substantia, an pluras, et quot, non oportet nos latere, sed meminisse quoque aliorum sententias, quod de pluralitate nihil quod dictu clarum sit, protulerunt. De ideis namque opinio nullam accommodatam sibi considerationem habet. Numeros namque dicunt ideas, qui dicunt ideas esse: de numeris vero quandoque ut de infinitis loquuntur, qauandoque tamquam usque ad denarium determinatis : quo vero de causa tanta numerorum pluralitas sit, nihil cum diligentia demonstrativa dicitur.

Nobis vero ex præsuppositis atque determinatis dicendum est. Principium enim, ac primum entium, tum per se tum per accidens immobile est : movens autem, primo, sempiterno, et uno motu. Quum vero quod movetur, necesse sit ab aliquo moveri, primumque movens immobile per se esse, ac motum æternum ab æterno moveri, et unum, ab uno: videmusque præter simplicem lationem toties, quam dicimus primam substantiam et immobilem movere, ceteras etiam lationes, quæ errantium sunt, sempiternas esse (sempiternum uamque et irrequiescibile est circulare corpus : monstratum autem est de his in ***Physicis***): necesse est harum quoque lationum unamquamque a per se immobili et æterna substantia moveri. Nam et stellarum natura, perpetua substantia quædam exsistens, et quod movet, perpetuum, et prius est moto ; et quod prius substantia est, substantia sit necesse est.

Constat itaque, necesse esse, tot substantias esse natura perpetuas et per se immobiles, ac absque magnitudine, ob causam prius dictam. Quod igitur substantiæ sunt, et harum quænam prima, quæve secunda, secundum eum ordinem, quem et lationes syderum habent, patet.

Pluralitatem vero lationum ex peculiarissima philosophia mathemeticarum scientiarum, videlicet ex astronomia, considerandum est : hæc enim de substantia sensibili quidem at sempiterna speculatur ceteræ vero de nulla quidem substantia, veluti quæ circa numeros, atque quæ circa geometriam.

Et quidem quod plures sint eorum quæ feruntur, lationes, manifestum etiam est iis qui parum attigerunt : pluribus enim, quam una, errantium astrorum unumquodque fertur. Quot vero hæ sint, de eo nunc quidem nos ea, quæ quidam mathematicorum aiunt, intelligendi gratia dicimus, et ut aliquam determinatam mente pluralitatem percipiamus. Deinceps quædam quidem nos ipsos quærere decet, quædam autem a quærentibus sciscitari, si quid præter ea quæ nunc dicta sunt, iis videatur, qui circa hæc versantur : diligere quidem utrosque, adhærere vero certioribus.

Postquam Philosophus ostendit perfectionem substantiæ immaterialis, hic inquirit de unitate vel multitudine ejus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit necessitatem pertractandi hanc quæstionem, quia ab aliis nihil de hoc determitate dictum est. Secundo ostendit quod sunt plures, ibi, « Nobis autem est ex suppositis. » Tertio ostendit quot sunt, ibi, « Pluralitatem vero lationum. » Dicit ergo primo quod non oportet latere utrum sit ponendum unam solam subs-

[1] Ex hac et sequenti codd. unicam lectionem efficiunt.

tantiam talem, scilicet sempiternam, immaterialem, aut plures; et si plures, quot sunt : sed etiam oportet « commemorare negationes aliorum, » idest quod alii nihil dixerunt quod sit manifestum et planum, de pluralitate harum substantiarum. Quod sic patet. Ponentes enim substantias immateriales maxime fuerunt qui posuerunt ideas. Opinio autem de ideis secundum id quod sunt, non habet rationem alicujus certæ pluralitatis, quia ideæ ponuntur omnium rerum, quæ communicant in aliquo communi. Sed quia ponentes ideas dixerunt eas esse numeros, ex parte numerorum aliqua ratio haberi poterat pluralitatis. Sed tamen de pluralitate numerorum non semper eodem modo disserebant : sed quandoque dicebant species numerorum esse infinitas. Quod quidem verum est, quantum ad ipsam propriam numerorum rationem, quia semper unitas addita aliam speciem numeri facit. Unde, cum in infinito additio fieri possit in numeris, in infinitum species numerorum multiplicantur. Quandoque autem dicuntur species numerorum determinari usque ad decem; et hoc quantum ad numerorum nominationem. Namque omnes numeri supra decem, videntur esse secundum nomen alicujus primi numeri aliqualiter iterati. Sed non possunt ostendere per determinatam rationem, quare sit tanta pluralitas numerorum, scilicet usque ad decem, et non plus neque minus. Nec est mirum, cum ista determinatio specierum non sit secundum rem, sed secundum nomen. Assignant autem alii hanc rationem, quia numerus denarius generatur ex progressione numerorum usque ad quaternarium, qui est primus numerus quadratus. Unum enim et duo sunt tria; quibus si tria addantur fiunt sex, quatuor autem additis consurgunt decem.

Deinde cum dicit « nobis autem »

Ostendit quod necesse est esse plures hujusmodi substantias. Et circa hoc duo facit. Primo resumit quod ostensum est de primo principio dicens quod, cum alii nihil dixerint demonstrative de pluralitate substantiarum separatarum, nobis dicendum est de hoc per ea quæ sunt supposita et determinata prius. Dictum est enim supra quod primum principium entium est quoddam quod non movetur, neque secundum se, neque secundum accidens, sed movet unum motum, qui est primus et sempiternus. Quia enim omne quod movetur, necesse est ab aliquo moveri, ut probatum est in octavo *Physicorum*, necesse est quod primum movens sit omnino immobile, et sempiternus motus sit a sempiterno motore, et unum motum ab uno motore.

Deinde cum dicit « videmus autem »

Secundo ostendit quod post primum principium necesse est ponere plures substantias immateriales sempiternas; dicens quod præter simplicem motum localem universi, qui est motus diurnus, quo totum cœlum revolvitur, et est uniformis, et est simplicissimus, quem motum causat prima substantia immobilis, videmus aliquos motus locales planetarum, qui etiam sunt sempiterni, quia corpus circulare, scilicet cœlum, est sempiternum, unde sempiternitas motus non tollitur per corruptionem mobilis. Et « est instabile, » idest non potens quiescere : unde motus iste non intercipitur quiete. Et ista probata sunt in scientia naturali, tam in libro *Physicorum* quam in libro *De cœlo*. Unde necesse est quod quilibet horum motuum moveatur a motore per se immobili et a substantia sempiterna. Quod quidem ideo necesse est, quia astra sempiterna sunt, et substantiæ quædam sunt : unde oportet quod movens ea, etiam sempiternum sit et substantia : movens enim est prius moto; et quod est prius substantia, necesse est esse substantiam. Unde manifestum est quod necesse est, quot sunt lationes astrorum, tot esse substantias, quæ sunt naturaliter sempiternæ, et secundum se immobiles et sine magnitudine, propter causam supra assignatam, quia scilicet movent tempore infinito, et sic per consequens virtute infinita. Manifestum est igitur quod sunt aliquæ substantiæ immateriales secundum numerum motuum astrorum, et quod earum etiam ordo est secundum ordinem eorumdem motuum. Considerandum est autem quod post primam lationem Aristoteles non computat nisi lationes planetarum, quia ejus tempore nondum erat deprehensus motus stellarum fixarum. Unde existimavit quod octava sphæra, in qua sunt stellæ fixæ, esset primum mobile, et motor ejus esset primum principium. Sed postea deprehensus est ab astrologis motus stellarum fixarum in contrarium primi motus : unde necesse est quod supra sphæram stellarum fixarum sit alia circumdans totum, quæ resolvit

totum cœlum motu diurno; et hoc est primum mobile, quod movetur a primo motore secundum Aristotelem. Sed Avicenna posuit quod primum mobile movetur immediate non a primo principio, sed ab intelligentia a primo principio causata. Cum enim primum principium sit unum simpliciter, existimavit quod ab eo non potest causari nisi unum, quod est intelligentia prima, in qua quidem incidit aliqua pluralitas potentiæ et actus, secundum quod acquirit esse ab eo. Comparatur enim ad id, a quo dependet secundum suum esse, sicut potentia ad actum. Sic igitur prima intelligentia potest immediate causare plura. Nam secundum quod intelligit se prout habet aliquid de potentia, causat substantiam orbis, quem movet. Secundum autem quod se intelligit prout habet in actu esse ab alio, causat animam sui orbis. Secundum autem quod intelligit suum principium, causat intelligentiam sequentem, quæ movet inferiorem orbem, et deinceps usque ad sphæram lunæ. Sed hoc non habet necessitatem. Nam causa agens non est in illis substantiis superioribus sicut in rebus materialibus, ut necesse sit ex uno tantum unum causari, quia causa et causatum in eis sunt secundum esse intelligibile. Unde secundum plura quæ possunt intelligi ab uno, possunt ab uno plura causari. Et satis conveniens videtur, ut primus motus rerum corporalium, a quo omnes alii dependent, habeat pro causa principium immaterialium substantiarum, ut sit quædam connexio et ordo sensibilium et intelligibilium. De hoc autem quod Philosophus dicit, quod ordo substantiarum separatarum est secundum ordinem motuum et mobilium, potest esse dubitatio. Nam sol major est quantitate inter omnes planetas, et ejus effectus magis apparet in rebus inferioribus; et etiam motus aliorum planetarum ordinantur per motum solis, et quodammodo consequuntur ipsum. Unde videtur quod substantia quæ movet solem, sit nobilior substantiis quæ movent alios planetas, cum tamen sol non sit super omnes alios planetas. Sed cum in corporibus id quod est continens sit formalius et per hoc dignius et perfectius, et comparetur ad corpus contentum, sicut ad partem totum, sicut dicitur in quarto *Physicorum*, necessarium est, cum sphæra superioris planetæ contineat sphæram inferioris, quod planeta superior, ad quem ordinatur tota sua sphæra, sit altioris et universalioris virtutis quam planeta inferior, et diuturniores operetur effectus, ut pote propinquior existens primæ sphæræ, quæ per suum motum causat sempiternitatem, ut supra dictum est. Et inde est quod, sicut dicit Ptolæmeus in *Quadripartito*, effectus Saturni coaptantur ad universalia loca et tempora, Jovis ad annos, Martis, Solis Veneris et Mercurii ad menses, Lunæ autem ad dies. Et inde est quod effectus planetarum apparent in istis inferioribus secundum ordinem eorumdem. Nam primi tres superiores videntur ordinari ad ea quæ pertinent ad existentiam rei secundum ipsam: nam ipsa stabilitas esse rei attribuitur Saturno, perfectio autem rei et bona habitudo correspondet Jovi. Virtus autem rei, secundum quod se contra nociva tuetur et ea propellit, correspondet Marti. Tres vero planetæ alii videntur proprium effectum habere ad modum ipsius rei existentis, ita quod Sol sit ut universale principium motus: et propter hoc ejus operatio in mutationibus inferioribus maxime apparet. Venus autem videtur quasi proprium effectum habere magis determinatum, id est generationem, per quam aliquid consequitur speciem, et ad quam scilicet omnes motus alii ordinantur in istis inferioribus. Mercurius autem videtur proprium effectum habere in multiplicatione, idest distinctione individuorum in una specie; et propter hoc varios habet motus. Et ipse etiam cum naturis omnium planetarum miscetur, ut astrologi dicunt. Lunæ autem proprie competit immutatio materiæ, et dispositio ipsius ad recipiendum omnes impressiones cœlestes: et propter hoc videtur quasi esse deferens impressiones cœlestes, et applicans inferiori materiæ. Sic igitur quanto corpus cœleste est superius, tanto habet universaliorem, diuturniorem et potentiorem effectum. Et cum corpora cœlestia sint quasi instrumenta substantiarum separatarum moventium, sequitur quod substantia quæ movet superiorem orbem sit universalioris conceptionis et virtutis; et per consequens oportet quod sit nobilior.

Deinde cum dicit » pluralitatem vero. »

Inquirit quot prædictæ sint; et dividitur in duas partes. In prima inquirit primo numerum motuum cœlestium. In secunda ex hoc concludit numerum substantiarum moventium, ibi, « Quare et substantia

et principium. » Circa primum duo facit. Primo ostendit unde accipiendus sit numerus motuum cœlestium. Secundo ponit circa hoc opiniones diversas, ibi, « Eudoxus quidem. » Dicit ergo primo quod pluralitatem lationum, sive motuum cœlestium, oportet considerare ex astrologia, quæ maxime propria est ad hoc inter scientias mathematicas. Ipsa namque sola inter eas speculatur de substantia sensibili et æterna, scilicet de corpore cœlesti. Aliæ vero scientiæ mathematicæ de nulla substantia considerant, sicut de arithmetica patet, quod est circa numeros, et de geometria quæ circa magnitudines est : numerus autem et magnitudo, sunt accidentia. Quod autem sunt plures motus corporum quæ feruntur in cœlo, scilicet planetarum, manifestum est his, qui parum attingunt de scientia astrologiæ, quia « unumquodque astrorum errantium, » idest planetarum, movetur pluribus lationibus et non una tantum movetur. Dicuntur autem planetæ astra errantia, non quia irregulariter moveantur, sed quia non semper servant eamdem figuram et positionem ad alias stellas, sicut illæ ad invicem, quæ propter hoc fixæ dicuntur. Quod autem sint plures motus hujusmodi astrorum, tribus modis deprehenditur. Est enim aliquis motus apprehensus a vulgo visu. Est et alius motus qui non deprehenditur nisi instrumentis et considerationibus. Et horum motuum quidam comprehenduntur longissimis temporibus, et quidam parvis. Est etiam tertius motus, qui declaratur ratione ; quia motus stellarum errantium, invenitur quandoque velocior, quandoque tardior, et quandoque videtur esse planeta directus, quandoque retrogradus. Et, quia non posset esse secundum naturam corporis cœlestis, cujus motus debet esse omnino regularis, necessarium fuit ponere diversos motus, ex quibus hæc irregularitas ad debitum ordinem reducatur. Quot autem sint motus planetarum, nos nunc dicemus ea quæ circa hæc mathematici dicunt, ut circa hæc reddamur attenti, ut aliqua pluralitas determinata mente concipiatur a nobis. Reliquum vero quod non dicetur oportet quod nos ipsos quæramus ; vel quod in hoc suadeamur ab his qui hoc quærunt, et si aliquid appareat postmodum per ea quæ modo dicuntur ab his qui de hujusmodi tractant. Sed, quia in eligendis opinionibus vel repudiandis, non debet duci homo amore vel odio introducentis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis, ideo dicit quod oportet amare utrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur, et eos quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et nos in hoc adjuverunt. Sed tamen oportet nos « persuaderi a certioribus, » idest sequi opinionem eorum, qui certius ad veritatem pervenerunt.

LECTIO VII.

Quotnam sint substantiæ moventes, ex sphærarum numero et motuum ab Eudoxo et Calippo assignato, concludit.

ANTIQUA.

Eudoxus quidem igitur Solem et Lunam, et utriusque lationem in tribus posuit esse sphæris. Quarum primam aplanorum astrorum esse. Secundam autem secundum eum qui zodiaci per medium. Tertiam autem secundum obliquatum in latitudine animalium. In majori autem latitudine obliquati, tam eam secundum quam luna fertur, quam secundum quam sol. Errantium vero astrorum in quatuor cujusque sphæris. Quarum primam quidem et secundam illis eamdem esse. Etenim eam quæ est aplanorum, quæ omnes est fereus : et eam quæ sub ea est ordinata, et secundum eum qui per medium zodiaci lationem habentem, communem omnium esse. Tertiæ vero omnium eo in circulos polos esse qui per media signa transit. At quartæ lationem per obliquum ad medium circulum hujus esse. Tertiæ vero [illegible] se sphæ-

RECENS.

Eudoxus igitur Solis et Lunæ, utriusque lationem in tribus posuit sphæris esse : quarum primam quidem eam esse, quæ non errantium stellarum; secundam vero, secundum orbem per medium zodiacum; tertiam porro secundum eum, qui in latitudine zodiaci obliquatur : in majori autem latitudine obliquari eum, secundum quem luna fertur, quam secundum quem sol. Errantium vero stellarum uniuscujusque in quatuor sphæris : quarum primam quidem, et secundam, eamdem illis esse (etenim quæ non errantium est, illam quæ omnes fert, et eam, quæ sub ipsa ordinata est, ac quæ secundum zodiacum lationem habet, communem omnibus esse) ; tertiæ vero omnium polos in eo orbe per medium zodiacum esse : quartæ autem lationem, secundum eum qui obliquatus ad medium ejus est : esse vero tertiæ

ræ polos, aliorum quidem proprios, Veneris vero et Mercurii eosdem,

Calippus autem positionem quidem sphærarum eamdem posuit cum Eudoxo, hoc autem distantiarum ordinem. Pluralitatem vero ei quidem quæ Jovis, et ei quæ Saturni eamdem cum illo dedit. Soli vero et lunæ duas existimabat adhuc apponendas esse sphæras, si quis apparentia sit redditurus. Reliquis vero planetis singulis unum. Necesse autem simul positæ omnes apparentia sunt redditurae secundum quodlibet errantium, alteras sphæras una minores esse revolventes, et ad idem restituentes primam sphæram semper inferius ordinati astri. Sic enim solum contingit planetarum lationem omnia facere. Quoniam ergo in quibus quidem ipsæ feruntur sphæris, hac quidem octo, hæ autem quinque et viginti sunt, harum autem solas non oportet revolvi, in quibus infime ordinatum fertur. Quæ quidem revolvunt eas quæ sunt duorum primorum, sex erunt. Quæ autem eas quæ sunt posteriorum quatuor, sexdecim. Omnium itaque numerus et ferentium et revolventium eas, quinquaginta quinque. Si autem lunæ et soli non addiderit quis, quos diximus motus, omnes sphæræ erunt septem et quadraginta. Pluralitas igitur sphærarum tanta sit.

Quare et substantias, et principia immobilia, et sensibilia tot rationale existimare. Necessarium igitur dimittatur fortioribus dicere.

Si autem nullam possibile esse lationem non ordinatam ad astri lationem, amplius autem omnem naturam et omnem substantiam impassibilem, et secundum se optimum esse sortitam finem oportet existimare, nulla erit præter has altera, sed hunc substantiarum numerum esse est necesse. Si enim essent aliæ, moverent utique fines existentes lationis.

Sed alias quidem esse lationes impossibile est præter dictas. Hoc autem existimare ex latis rationabile. Nam si quidem ferens, lati gratia notum est, et latio omnis lati est alicujus, nulla latio sui gratia erit, nec alia alicujus lationis, sed astrorum gratia. Nam si fuerit latio lationis gratia, et illam alterius gratia oportebit esse. Quare quoniam non est possibile ire in infinitum, finis erit omnis lationis latorum aliquod divinorum corporum secundum cœlum.

Quod autem unum cœlum, manifestum. Si enim plures essent cœli, ut homines, foret principium, quod circa unumquodque, specie unum, numero vero multa. Sed quæcumque sunt numero multa, materiam habent. Una enim et eadem ratio multorum, ut hominis. Socrates vero unus. Quod autem quod quid erat esse, non habet materiam primam endelechia enim. Unum igitur, et ratione et numero, movens primum immobile existens; et motum ergo semper et continue unum solum. Unum ergo solum cœlum.

Tradita sunt autem a senioribus et antiquis, in fabulæ figura dimissa posterioribus, quia dii sunt hi, et continet divinum naturam universalem. Reliqua vero fabulose jam adducta sunt ad persuasionem multorum, et ad opportunitatem multorum, ad leges etiam conferens. Conformes enim hominibus hos, aliorum animalium quibusdam similes dicunt, et his altera consequentia, et dictis similia : a quibus, siquis separans id accipiat solum, quod primum Deos existimaverunt primas substantias esse, et divine utique dictum esse putabit, et secundum quamdam verisimilitudinem. Et sæpe inventa ad possibile unaquaque, et arte, et philosophia, et iterum corruptis, et has opiniones eorum quasi reliquias usque nunc salvatas esse. Paterna quidem igitur opinio, et quæ a primis, intantum nobis manifesta solum.

sphæræ polos aliarum quidem proprios, Veneris autem et Mercurii, eosdem.

At Calippus, situm quidem sphærarum eumdem Eudoxo ponebat, hoc est, distantiarum ordinem; pluralitatem etiam stellæ quidem Jovis, ac Saturni, eamdem illi attribuebat : soli vero et lunæ binas adhuc putabat sphæras addendas esse, si quis eorum quæ sensibiliter apparent, causas assignare debeat; ceteris vero errantium, unicuique unam.

Necesse vero esse, si debent omnes simul positæ, eorum quæ apparent, rationem reddere, secundum unamquamque errantium alteras sphæras, una pauciores esse, quæ revolvant, et ad idem positione semper primam ejus astri sphæram, quod inferius ordinatum est, constituant : hoc enim modo solum contingit ut illa omnia errantium lationem efficiant [et explicent].

Quum igitur in quibus ipsa quidem feruntur sphæris hæ quidem octo, hæ vero viginti quinque sint, harum sane illas solas non oportet revolvi, in quibus fertur quod infime ordinatum est : quæ quidem duarum primarum sphæras revolvunt, sex erunt; quæ vero posteriorum quatuor, sedecim : cunctarum vero numerus, tum earum quæ ferunt, tum quæ revolvunt eas, quinquaginta quinque. Quod si lunæ et soli non addat aliquis, quos diximus, motus, omnes sphæræ erunt septem et quadraginta?

Pluralitas itaque sphærarum [lationum] tanta sit. Quare substantias quoque et principia tum immobilia tum sensibilia tot rationabiliter arbitrandum est esse : quod enim necessarium est, relinquatur potentioribus dicendum. Quod si nullam lationem possibile est esse, quæ non ordinetur ad lationem stellæ, omnem item naturam, omnemque substantiam impassibilem, et per se, arbitrari oportet optimum sortitam finem esse, nulla profecto præter has alia natura erit, sed hunc necesse est numerum substantiarum esse. Si etenim aliæ sunt, utique movebunt, quum lationis finis sint. Sed esse alias lationes præter dictas, impossibile est : hoc autem ex iis quæ feruntur, rationabile est accipere.

Si enim omne quod fert, ejus gratia quod fertur, suapte natura est, omnisque latio alicujus, quod fertur, est, nulla latio sui gratia erit profecto, nec alterius lationis, verum stellarum causa. Si namque latio lationis causa erit, illam quoque oportebit aliarum gratia esse. Quare, quum non sit processus in infinitum, finis omnis lationis erit divinorum corporum aliquod, quæ in cœlo feruntur.

Quod autem cœlum est unum, manifestum est : si enim plures essent cœli, ut homines, principium uniuscujusque erit specie unum, numero multa. At quæcumque multa numero, materiam habent : una etenim et eadem multorum ratio est, veluti hominis; Socrates vero, unus. Ipsum vero quid erat esse primum, non habet materiam, quum actus sit. Unum ergo tum ratione, tum numero, primum movens immobile ens est : id etiam igitur, quod semper continuoque movetur : unum ergo tantum cœlum est.

Tradita autem sunt quædam a majoribus nostris et admodum antiquis, ac in fabulæ figura posterioribus relicta, quod hi dii sint, universamque naturam divinum contineat. Cetera vero fabulose jam ad multitudinis persuasionem, et ad legum, ac ejus quod conferat, opportunitatem, illata sunt : hominiformes namque ac aliorum animalium nonnullis similes eos dicunt, ac alia consequentia et similia iis quæ dicta sunt : quorum si quis ipsum solum primum separando, accipiat, quod deos arbitrabantur primas substantias esse, divine profecto dictum putabit : et (ut verisimile est) sæpius quaque arte et philosophia, quoad possibile fuit, inventa, corruptaque rursus, has illorum opiniones, quasi quasdam reliquias, nunc usque salvatas esse. Patria itaque ac primorum opinio in tantum modo nobis manifesta sit.

Ponit opiniones astrologorum sui temporis de numero motuum planetarum. Et primo opinionem Eudoxi. Secundo opinionem Calippi, ibi, « Calippus autem. » Sciendum est igitur circa primum quod Plato cœlestibus motibus attribuens

indefectibiliter circularitatem et ordinationem, mathematicas suppositiones fecit, per quas suppositiones possent salvari quæ circa erraticas apparent, sustinendo quod motus planetarum sunt circulares et regulares ordinati. Et Pythagorici quidem ad reducendum in debitum ordinem irregularitatem, quæ apparet in motibus planetarum ex statione et retrogradatione, velocitate, et tarditate, et diversa apparentia quantitatis, posuerunt motus planetarum esse in sphæris eccentricis, et in circulis parvis qui dicuntur epicycli : quam etiam opinionem Ptolæmeus prosequitur.

Videtur autem ex hujus suppositione sequi aliquid contrarium his quæ demonstrantur in scientia naturali : non enim omnis motus erit vel ad medium vel a medio, vel circa medium mundi. Iterum sequitur quod sphæra continens sphæram eccentricam, vel non sit æqualis spissitudinis, vel quod sit aliquid vacuum inter unam sphæram et aliam, vel quod sit aliquod corpus præter substantiam sphærarum intercidens, quod non erit corpus circulare, nec habebit aliquem motum proprium. Ex positione autem epicyclorum ulterius sequitur vel quod sphæra, per quam movetur epicyclus, non sit integra et continua, vel quod sit divisibilis et condensabilis ad modum quo aer dividitur et inspissatur et rarescit aliquo corpore moto. Sequitur etiam quod ipsum corpus stellæ movetur per seipsum et non solum ad motum orbis ; et quod ex motu corporum cœlestium causetur sonus, quod Pythagorici consenserunt. Sed tamen omnia hujusmodi sunt contra ea quæ determinata sunt in scientia naturali. Unde ad hæc evitanda Eudoxus hoc videns, posuit cuique planetæ sphæras plures concentricas mundo, quarum unaquæque habet motum proprium, et ex omnibus illis motibus causatur id quod apparet de motu planetarum. Posuit igitur Eudoxus motum tam Solis quam Lunæ esse in tribus sphæris. Primus enim tam Solis quam Lunæ, qui est motus diurnus, quo revolvuntur ab oriente ad occidentem, et hunc motum dicit « esse astrorum aplanorum, » idest stellarum sine errore, scilicet fixarum ; quia sicut supra dictum est cum nondum esset deprehensus motus stellarum fixarum, qui est ab occidente in orientem, esse contrarium motui primo putabatur, quod motus diurnus esset proprius octavæ sphæræ, quæ est sphæra stellarum fixarum. Non autem putabatur quod sola prima sphæra sufficeret ad deferendas omnes sphæras planetarum motu diurno, sicut Ptolæmeus ponit : sed ponebat quod quilibet planeta habeat propriam sphæram, quæ revolveret ipsum motu diurno. Ad hunc ergo motum causandum ponebat primam sphæram Solis et Lunæ. Secundam autem sphæram ponebat ad causandum motum Solis et Lunæ, qui est per modum zodiaci, qui vocatur motus longitudinis, secundum quem movetur tam Sol quam Luna de occidente in orientem contra motum firmamenti. Tertiam autem sphæram ponebant ad causandum illum motum qui obliquatur secundum latitudinem animalium, quæ figurantur in zodiaco, prout quandoque est australior, quandoque borealior videtur planeta a media linea zodiaci. Sed hic motus latitudinis magis apparet, et secundum majorem diversitatem, in Luna quam in Sole. Et ideo subjungit quod in majori latitudine tam obliquatur motus secundum quem fertur Luna, quam motus secundum quem fertur Sol. Et quidem Lunæ Ptoleæmus ponit motum latitudinis, non autem Solis. Posuit igitur Eudoxus tertium motum, ut Simplicius dicit, quia opinabatur quod etiam Sol declinaret a media linea zodiaci versus duos polos ; et hoc suspicabatur eo quia non semper in eodem loco Sol oritur in tropicis æstivis et hyemalibus. Si autem in uno et eodem tempore fieret restitutio longitudinis, sufficeret ad hoc una sphæra per obliquitatem maximi circuli, secundum quam Sol movetur. Sed quia non sic se habet, sed in alio tempore pertransit circulum per longitudinem, in alio vero tempore restitutio fit latitudinis, necesse fuit ad hoc ponere tertiam sphæram. Hanc autem tertiam sphæram ponebat in Sole revolvi versus eamdem partem cum secunda, sed circa axem alterum, et super alios polos. In Luna autem ad eamdem cum prima sphæra. Sed in utroque ponebat motum hujus tertiæ sphæræ esse tardiorem, quam secundæ. Sed aliorum quinque planetarum motum cujuslibet posuit in quatuor sphæras ; ita quod prima sphæra et secunda est ejusdem rationis cum prima et secunda Solis et Lunæ ; quia motus primus quem ponebat esse stellarum fixarum, et motus secundus qui est per medium zodiaci secundum longitudinem, apparet communiter in omni-

bus planetis. Deinde unicuique planetarum ponebat tertiam sphæram ad causandum motum latitudinis, cujus polos, circa quos revolvitur, ponebat esse in media linea zodiaci. Sed quia ponebat omnes sphæras esse concentricas, ex quo zodiacus transibat per polos circuli maximi tertiæ sphæræ, sequebatur e converso quod circulus maximus tertiæ sphæræ transiret per polos zodiaci. Unde sequebatur quod| motus tertiæ sphæræ deferret planetam usque ad polos zodiaci, quod nunquam videtur : et ideo necesse fuit quod poneret quartam sphæram, quæ ipsum planetam ferret, quæ revolvitur in contrarium tertiæ, ab oriente scilicet ad occidentem æquali tempore, unde impedit ne plus divertatur secundum latitudinem a zodiaco. Et hoc est quod dicit quod quartum motum stellæ dicebat esse secundum quemdam circulum obliquatum ad medium tertiæ sphæræ, hoc est ad maximum circulum ejus. Si igitur cum quolibet quinque planetarum posuerit quatuor sphæras, sequitur quod quinque planetarum sunt viginti sphæræ. Quibus si addantur tres Solis et tres Lunæ, erunt omnes vigintis ex, ita quod intelligatur corpus cujuslibet planetæ esse defixum in ultima sphærarum suarum.

« Calippus autem »

Ponit opinionem Calippi de pluralitate sphærarum. Fuit autem Calippus « ut Simplicius dicit, » cum Aristotele Athenis conversatus, cum eo ea quæ ab Eudoxo inventa fuerant, corrigens et supplens. Posuit ergo Calippus eamdem rationem sphærarum sicut Eudoxus, et exposuit positiones sphærarum per ordinem distantiarum, tum quia ordinabat planetas sicut Eudoxus, tum quia ordinabat motus et sphæras sicut et ille. Conveniebat etiam cum Eudoxo in pluralitate sphærarum Jovis et Saturni, quia utrisque eorum dabat quatuor sphæras ; sed ipse existimabat esse apponendas sphæras duas tam Solis quam etiam Lunæ, si quis velit reddere rationem eorum quæ apparent de motibus eorum. Videtur autem has duas addidisse ad causandum velocitatem et tarditatem, quæ apparet in motibus eorum; ita, quod Sol habeat quinque sphæras, et Luna similiter quinque : et reliquis planetis Marti, Veneri et Mercurio, addebat singulis unam sphæram, ita etiam quod quilibet eorum haberet quinque sphæras. Forte autem addebant hanc sphæram ad causandum retrogradationem et stationem, quæ apparet in his stellis. Istæ igitur sphæræ vocabantur ferentes, quia secundum eas ferebatur corpus planetæ. Sed præter has ponebant alias, quas vocabant revolventes. Ad ponendum autem eas hac necessitate videbantur induci, quia ultima sphæra superioris planetæ, puta Saturni, participabat motum omnium superiorum, ita quod in aliquo deficiebat a motu primæ sphæræ. Unde et prima sphæra Jovis, cujus poli infiguntur aliquo modo in ultima sphæra Saturni, participabat aliquid de motu sphærarum Saturni, et sic non uniformiter movebatur mota, sicut prima sphæra Saturni. Necessarium igitur videbatur ponere aliam sphæram revolventem ipsam, ut restitueret id quod auferebatur ei de velocitate ex superioribus sphæris. Et eadem ratione oportebat ponere aliam sphæram revolventem secundam sphæram Jovis, et tertiam sphæram revolventem tertiam sphæram Jovis. Non autem oportebat ponere aliquam revolventem quartam sphæram, quia motus quartæ sphæræ, in qua erat astrum infixum, debebat esse compositus ex omnibus superioribus motibus. Sic igitur Jupiter habet quatuor sphæras deferentes et tres revolventes. Et similiter alii planetæ habent tot sphæras revolventes, quot deferentes, una minus. Hoc est ergo quod dicit, quod necesse est, si omnes sphæræ simul ordinatæ debeant reddere et causare illud quod apparet de motu planetarum secundum quemlibet planetarum, ponere præter supra dictas deferentes alias sphæras revolventes, et ad idem restituentes primam sphæram inferius ordinati astri, una pauciores. Et sic solum contingit quod motus planetarum compleant omnia quæ apparent de eis. Quare igitur sphæræ deferentes, quæ quidem sunt Saturni et Jovis, sunt octo, cum uterque eorum ponatur habere quatuor sphæras : quæ sunt aliorum quinque planetarum, viginti quinque, quia quilibet eorum habet quinque sphæras : harum autem sphærarum illæ solæ non revolvuntur, quæ sunt in fine, in quibus ordinatur astrum, sequitur quod revolventes priorum duorum planetarum, scilicet Saturni et Jovis, sunt sex. Revolventes autem posteriorum quatuor sunt sexdecim. Sed cum post Saturnum et Jovem sint alii quinque, manifestum est quod unum eorum prætermittit, scilicet vel

Martem, vel Mercurium : ut quod dicit *Posteriorum* quatuor referatur ad quatuor infimos : vel prætermittit Lunam, ut referatur ad quatuor immediate sequentes. Prætermittit autem, vel ex errore, qui interdum accidit in numeris, vel propter aliam rationem, quæ nos latet, quia scripta Calippi non inveniuntur, ut Simplicius dicit. Sic igitur numerus omnium sphærarum deferentium et revolventium sunt quinquaginta quinque. Sed quia de hoc poterat esse dubium, utrum Lunæ et Soli sint addendæ duæ sphæræ, quas Calippus addit : vel quod utrique sint dandæ duæ sphæræ solum, ut posuit Eudoxus, ideo dicit quod si aliquis non addit Soli vel Lunæ illos duos motus quos addit Calippus, sequitur, quod omnes sphæræ erunt quadraginta septem : subtrahentur enim a prædicto numero quatuor deferentes, duæ Solis, duæ Lunæ, et totidem revolventes. Remotis autem octo de quinquaginta quinque, remanent quadraginta septem. Sed attendendum quod si supra cum dixit revolventes posteriores quatuor, esse sexdecim, prætermisit Lunam, remotis duabus deferentibus Lunæ et duabus Solis, non removebuntur quatuor revolventes, sed solum duæ, si sphæræ Lunæ non habent revolventes : et sic a prima pluralitate sphærarum subtrahuntur sex sphæræ, quatuor deferentes et duæ revolventes : unde sequitur quod sphæræ omnes sint quadraginta novem. Et sic non videtur quod Aristoteles voluerit prætermittere Lunam, sed magis Martem : nisi aliquis dicat Aristotelem oblitum fuisse quod Lunæ posuerit sphæras revolventes, idcirco errorem in numero accidisse, quod non videtur probabile. Ultimo ergo concludit tantam esse pluralitatem sphærarum quanta dicta est.

Deinde cum dicit « quare et substantias »

Concludit ex numero motuum cœlestium numerum substantiarum immaterialium ; et circa hoc tria facit. Primo concludit propositum. Secundo excludit quædam, quæ possent debilitare illationem præmissam, ibi, « Si autem nullam possibile. » Tertio comparat id quod ostensum est de substantiis separatis, ad opiniones antiquas, et ad opiniones vulgares, quæ de his suo tempore habebantur, ibi, « Tradita autem sunt. » Dicit ergo primo quod cum tanta sit pluralitas sphærarum et motuum cœlestium, quanta dicta est, rationabile est opinari tot esse substantias immateriales et principia immobilia, et etiam tot « esse principia sensibilia, » idest corpora cœlestia. Dicit autem rationabile, ut insinuet hoc probabiliter concludi, non autem ex necessitate. Unde subjungit quod ipse relinquit id quod est necessarium circa hoc illis qui sunt fortiores et potentiores ad hoc inveniendum quam ipse esset.

Deinde cum dicit « si autem »

Hic Philosophus excludit ea ex quibus prædicta conclusio debilitari posset ; et sunt tria. Quorum primum est. Quia posset aliquis dicere quod sunt quædam substantiæ separatæ, quibus non respondent aliqui motus in cœlo. Ad quod excludendum dicit, quod si non est possibile quod sint aliqui motus in cœlo, qui non ordinentur ad motum alicujus astri, et iterum si oportet omnem impassibilem substantiam quæ est sortita « optimum secundum se, » idest quæ habet suam perfectionem sine motu, opinari esse finem alicujus motus, non erit aliqua natura impassibilis et immaterialis præter eas, quæ sunt fines cœlestium motuum ; sed necesse erit hunc esse numerum substantiarum separatarum, qui est numerus cœlestium motuum. Sed tamen primum non est necessarium, scilicet quod omnis substantia materialis et impassibilis sit finis alicujus motus cœlestis. Potest enim dici quod sunt aliquæ separatæ altiores, quam ut sint proportionatæ quasi fines cœlestibus motibus ; quod ponere non est inconveniens. Non enim substantiæ immateriales sunt propter corporalia, sed magis e converso.

Deinde cum dicit « sed alias »

Removet secundo quod posset debilitare prædictam illationem. Posset enim aliquis dicere quod sunt multo plures lationes in cœlo, quam quæ numeratæ sunt, quæ tamen non possunt deprehendi, eo quod ex eis non accidit aliqua diversitas in motu alicujus corporum cœlestium quæ visu percipiuntur et dicuntur astra. Et ad hoc excludendum similiter etiam dixerat, quod nulla latio potest esse in cœlo, quæ non ordinetur ad lationem alicujus astri. Hoc est etiam quod nunc dicit, quod impossibile est esse alias lationes in cœlo, præter illas ex quibus accidit diversitas in motu astrorum ; sive sint illæ quæ dictæ sunt, sive aliæ aut totidem aut plures aut pauciores. Et hoc probabiliter accipi potest ex corporibus quæ feruntur : si enim omne ferens est

propter id quod defertur, et omnis latio est alicujus quod fertur, non potest esse aliqua latio quæ sit propter seipsam, vel propter aliam lationem tantum; sed oportet quod omnes lationes sint causa astrorum. Alioquin si latio propter aliquam lationem est, eadem ratione et illam oportebit esse propter aliam. Et cum non sit procedere in infinitum, sequitur quod finis omnis lationis sit aliquod cœlestium corporum, quæ deferuntur sicut astra : unde impossibile est esse aliquem motum in cœlo, ex quo non possit percipi aliqua diversitas in aliquo astro.

« Quod autem »

Hic excludit tertium, per quod posset dicta conclusio infirmari. Posset enim aliquis dicere quod sint plures mundi, et in quolibet sint tot sphæræ et motus, quot in isto, vel plures : et sic necesse est ponere plures substantias immateriales. Sed hoc excludit dicens manifestum esse quod sit unum cœlum tantum. Quia si essent plures secundum numerum, et in eadem specie, sicut sunt plures homines, oporteret etiam quod simile judicium esset de primo principio uniuscujusque cœli, quod est movens immobile, sicut dictum est. Oporteret enim quod plura prima principia essent specie unum et numero multa. Sed hoc est impossibile; quia quæcumque sunt unum specie et plura numero, habent materiam. Non enim distinguitur secundum rationem et formam, quia omnium individuorum est communis ratio utpote quæ est hominis. Unde relinquitur quod distinguantur per materiam. Et sic Socrates est unus non solum secundum rationem, ut homo, sed etiam secundum numerum. Sed primum principium « cum sit quod quid erat esse, » id est sua essentia et ratio, non habet materiam, quia ejus substantia « est endelechia, » id est actus, materia autem est in potentia. Relinquitur igitur quod primum movens immobile sit unum, non solum ratione speciei, sed etiam numero. Oportet igitur quod primus motus sempiternus, qui ab eo causatur, sit unus tantum, et per consequens sequitur quod cœlum sit unum tantum.

Deinde cum dicit « tradita sunt »

Comparat ea quæ inventa sunt de substantiis immaterialibus ad opiniones antiquas et ad vulgares. Et dicit quod ab antiquis philosophis quædam sunt tradita de substantiis separatis, et dimissa posterioribus per modum fabulæ, scilicet quod dii sunt et quod id quod est divinum, continet totam naturam. Et hoc quidem habetur ex superioribus, si omnes substantiæ immateriales vocentur dii. Si autem solum primum principium vocetur Deus, est unus tantum Deus, ut ex prædictis patet. Reliqua vero introducta sunt fabulose ad persuasionem multitudinis, quæ non potest capere intelligibilia, et secundum quod fuit optimum ad leges ferendas, et ad utilitatem conversationis humanæ, ut ex hujusmodi adinventis persuaderetur multitudini, ut intenderent virtuosis actibus et a vitiis declinarent. Et quid sit fabulose introductum exponit subdens quod dixerunt Deos esse conformes hominibus, et quibusdam aliorum animalium. Posuerunt enim fabulose homines quosdam deificatos, et quædam animalia, et quædam consequentia istis, et alia similia dixerunt. Ex quibus, si aliquis hoc solum velit accipere quod primo ostensum est in præhabitis, scilicet quod dii sunt quædam substantiæ immateriales, putabitur esse dictum divine et secundum verisimilitudinem. Et hoc ideo est, quia quælibet ars et etiam philosophia, sæpe fuit inventa secundum possibilitatem humanam, et iterum fuit corrupta, vel propter bella impedientia studium, vel alia hujusmodi excidia. Et hoc necessarium fuit ponere Aristoteli ut posset salvare æternitatem mundi. Manifestum enim erat quod a quodam certo tempore inceperant homines philosophari et artes adinvenire. Inconveniens autem videbatur quod infinito tempore fuisset absque his humanum genus. Et ideo dicit quod philosophiæ et aliæ artes fuerunt multoties inventæ et corruptæ, et quod opiniones illorum antiquorum quasi reliquiæ salvantur usque nunc. Et ultimo concludit quod « prædicta opinio, » idest quæ a philosophantibus habita est, post quos destructa fuit philosophia, solum sic manifesta est, scilicet per modum fabulæ [1].

[1] Parm. addit : « ut supra dictum est. »

LECTIO VIII.

Quænam de primi intellectus intellectione digne dicenda sint per dubitationes tres determinat.

ANTIQUA.

Quæ autem circa intellectum, habent quasdam dubitationes. Videtur quidem enim apparentium dignissimum. Quomodo vero habens talis erit, utique habet quasdam difficultates.

Nam si non intelligat, quid utique erit insigne? Sed habet se quemadmodum ut si dormiens. Sive intelligat, hujus vero aliud principale, (non enim est hoc quod est sua substantia intelligentia, sed potentia,) non utique erit optima substantia; per intelligere enim honorabile ei inest.

Amplius autem sive intellectus sit sua substantia, sive intelligentia, quid intelligit? Aut enim seipsum, aut alterum aliquid. Aut idem semper, aut aliud.

Ergo utrum differt aliquid aut nihil, intelligere bonum, aut contingens? Aut inconveniens meditari de quibusdam.

Palam ergo quod divinissimum et honorabilissimum intelligit. Et non transmutatur. In indignius enim transmutatio. Et motus quiddam jam tale.

Primum quidem igitur, si non est intelligentia, sed potentia, rationabile est laboriosam esse ei continuationem intelligentiæ.

Deinde palam quia aliud aliquid erit dignius quam intellectus, scilicet intellectum. Etenim intelligere et intelligentia inerit indignissimum intelligenti: quare fugiendum hoc (etenim non videre quidem quædam, dignius, quam videre) non sit, si sit optimum intelligentia. Seipsum ergo intelligit, si quidem est potentissimum.

Et est intelligentia intelligentiæ intelligentia. Videtur autem semper alius scientia, et sensus, et opinio, et meditatio. Ipsius autem in accessorio.

Amplius si aliud est intelligere et intelligi, secundum quid ei quidem ipsum bene inest? Non enim idem esse intelligentiæ et intellecto.

An in quibusdam scientia res? In factivis quidem sine materia. Substantia enim et quod quid erat esse. In theoricis vero, ratio, res et intelligentia. Non altero igitur existente eo quod intelligitur et intellectu, quæcumque non materiam habent, idem erunt. Et intellectio ejus quod intelligitur, una.

Adhuc autem restat dubitatio, si compositum est quod intelligitur. Transmutabitur enim partibus totius.

Aut indivisibile omne quod non habet materiam? ut humanus intellectus.

Aut quod quidem compositorum habet in aliquo tempore? Non enim habet ipsum bene in hoc aut in hoc, sed in toto quodam quod optimum, et ens aliquid aliud. Sic autem habet ipsa suiipsius intelligentia toto æterno.

RECENS.

Ea vero, quæ circa mentem sunt, quasdam dubitationes habent. Videtur enim eorum quæ apparent, mens quid divinissimum esse. Quo vero modo se habens talis erit, difficultates quasdam habet. Sive enim nihil intelligat, sed ita se habeat, ut dormiens, quidnam præcellens erit? Sive intelligat, hujus vero aliud sit principale (non enim id quod est ejus substantia, intellectio erit, sed potentia,) profecto non erit optima substantia: siquidem eo quod intelligit, ei honorabilitas inest.

Præterea, sive mens, sive intellectio ejus substantia sit, quid intelligit? aut enim ipsa se ipsam, aut aliquid aliud. Quod si aliud, aut idem semper, aut aliud. Utrum autem differt aliquid, an nihil, intelligere bonum, vel quodcumque? An vero de quibusdam ipsam etiam cogitare absurdum est? Manifestum itaque est quod illud quod intelligit, divinissimum honorabilissimumque est, neque mutatur: in deterius namque mutatio fieret, ac motus aliquis hujusmodi jam esset.

Primo igitur, si non est intellectio, sed potentia, rationabile est, laboriosam ei continuationem intelligendi esse: deinde dilucidum, quod aliquid aliud honorabilius esset, quam mens, id scilicet quod intelligitur. Et intelligere profecto, ac intellectio, et quod pessimum intelligenti inerit. Quare si fugiendum hoc sit (etenim quædam melius est non videre, quam videre), non sane fuerit quod optimum intellectio. Se ipsam ergo intelligit, si est quidem quod optimum est: et est intellectio, intellectionis intellectio.

At videtur semper alterius esse, tum scientia, tum sensus, et opinio, ac mens: sui vero ipsius, fortuito, et obiter. Si aliud, præterea intelligere, aliud intelligi sit, secundum utrum horum inest ei bene esse? quandoquidem non est idem intellectionem esse, et intellectum.

An in quibusdam scientia est ipsa res? in effectivis quidem absque materia res est substantia et ipsum quid erat esse; in speculativis vero ratio et intellectio. Quum igitur non sit diversum ab eo quod intelligitur, intellectus, in iis quæcumque non habent materiam, idem erunt, ac intellectio una cum eo quod intelligitur.

Item restat dubitatio, utrum compositum sit quod intelligitur. Mutaretur etenim in partibus totius. At omne non habens materiam, indivisibile est. Nam quemadmodum humanus intellectus, licet composita cogitans, se in aliquo tempore habet (non enim assequitur bonum in hoc aut in hoc, verum in toto quodam, quod optimum est, aliud ab ipso exsistens,) sic ipsa sui ipsius intellectio, per totum æternum se habet.

Postquam Philosophus determinavit de substantia immateriali quantum ad ejus perfectionem et quantum ad ejus unitatem, nunc determinat quasdam dubitationes pertinentes ad actionem ejus. Ostensum est enim supra quod prima immaterialis substantia movet sicut intelligibile, et sicut bonum desiderabile. Et ideo dividitur hæc pars in duas. In prima determinat quædam dubia circa primam immaterialem substantiam, quantum ad hoc quod est bonum intelligibile

et intellectus. In secunda quantum ad hoc quod est bonum appetibile, ibi, « Perscrutandum est autem qualiter habet etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem dubitationis circa intellectum primæ substantiæ. Secundo dubitationem movet et determinat, ibi, « Nam si non intelligat. » Dicit ergo primo quod ea quæ pertinent ad intellectum primæ substantiæ immaterialis, habent quasdam dubitationes, et videntur oriri ex hoc. Ostenderat enim Philosophus quod intellectus intelligens et appetens primum movens, quod movet sicut intelligibile et desiderabile, habet aliquid se dignius, scilicet illud quod intelligitur ab eo, et desideratur. Ostenderat etiam quod ipsum primum intelligibile, est etiam intellectus. Unde posset videri quod pari ratione, haberet aliquid dignius et superius, et quod non esset supremum et optimum : quod est contra ea quæ apparent de primo principio. Et ideo dicit hic, quod videtur omnibus apparens quod principium sit dignissimum. Sed difficultates quædam emergunt, si quis velit assignare quomodo se habeat ita « quod sit dignissimum, » idest optimum et perfectissimum.

Deinde cum dicit « nam si »

Manifestat hujusmodi difficultates. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationes. Secundo præmittit quædam, quæ sunt prænecessaria ad determinationem omnium quæstionum motarum, ibi, « Palam ergo quod divinissimum etc. » Tertio solvit dubitationes, ibi, » Primum quidem. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstiones principaliter intentas. Secundo movet quamdam quæstionem incidentem, cujus solutio necessaria est ad præmissas quæstiones, ibi, « Ergo utrum differt. » Movet autem primo duas quæstiones. Prima est, quomodo intellectus primi moventis se habet ad suum intelligibile. Secunda, quomodo se habeat, ad suum intelligibile, ibi, « Amplius autem sive intellectus. » Sciendum est ergo quod intellectus ad suum intelligere potest se habere tripliciter. Uno modo quod non conveniat ei intelligere in actu, sed in potentia tantum, vel in habitu. Alio modo quod conveniat ei in actu. Alio modo quod sit ipsum suum intelligere, sive sua intelligentia, quod idem est. Dicit ergo quod si intellectus primi moventis non intelligat in actu, sed solum in potentia, vel in habitu, non erit aliquid mobile : bonum enim et nobilitas intellectus est in hoc quod actu intelligit; intellectus autem intelligens tantum in potentia vel in habitu, se habet sicut dormiens : nam dormiens habet quidem potentias operum vitæ, sed opera vitæ non operatur : unde somnum dicitur esse dimidium vitæ, et secundum somnum non differt felix ab infelice, virtuosus a vitioso. Si autem intellectus primi intelligentis intelligat quidem actu, sed principale ejus bonum, quod est operatio ejus, sit aliquid aliud ab ipso, « quia ejus intelligentia, » idest operatio intellectualis ipsius non est hoc quod sua substantia, comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectionem. Et sic sequitur quod primum intelligens non sit optima substantia : honorabilitas enim et nobilitas inest ei per suum intelligere : nihil autem quod est nobile secundum aliud, est nobilissimum. Sic igitur videtur sequi quod substantia primi intelligentis non sit optima, sive, intelligat in potentia tantum, sive in actu ; nisi ponatur cum hoc quod sua substantia sit suum intelligere, ut post determinabit.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Antequam solvat positam quæstionem, movet aliam de intelligibili. Unde dicit quod sive substantia primi moventis sit intellectus, quasi quædam potentia intellectiva, sive « sit intelligentia, » idest actus intellectus, idest intelligere, quod prima quæstio quærebat, quærendum restat quid intelligit ? aut enim intelligit seipsum, aut aliquid aliud. Si intelligit aliquid aliud, aut intelligit semper idem, aut oportet quod intelligat aliud et aliud ; quandoque, scilicet, hoc, quandoque illud.

Deinde cum dicit « ergo utrum »

Antequam solvat præmissas quæstiones, interponit quamdam quæstionem, cujus solutio valet ad determinationem præmissarum. Et est quæstio utrum ad nobilitatem vel perfectionem intellectus aliquid differat, vel nihil, quod intelligatur aliquid bonum et mobile, aut quodcumque contingit. Et quod differat, quodam signo ostendit : quia inconveniens videretur et absurdum, quod aliquis meditetur, et operationem sui intellectus occupet circa quædam vilia. Quod non esset, si non pertineret ad nobilitatem

intellectus nobilitas intelligibilis, sed indifferens esset intelligere nobilia et vilia. Hoc enim omnino est impossibile. Manifestum est enim quod operationes secundum propria objecta specificantur. Unde oportet quod quanto nobilius est objectum, tanto nobilior sit operatio.

Deinde cum dicit « palam ergo »

Præmittit quædam necessaria ad solutionem principalium quæstionum. Et primo ponit duo : quorum primum concludit ex solutione interpositæ quæstionis. Si enim differt ad nobilitatem intellectus intelligere bonum, aut quodcumque contingens, ut dictum est : manifestum est quod cum primus intellectus sit nobilissimus, quod intelligit aliquid divinissimum et honoratissimum. Secundum quod determinata est solutio ultimæ partis secundæ quæstionis principalis. Quærebatur enim utrum intellectus primi mutaretur de uno in aliud. Et patet quod non mutatur de uno intellecto in aliud; quia cum intelligat divinissimum, si mutaretur in aliud intelligile, esset ejus mutatio in aliquid indignius, quod non competit alicui nisi intendenti in defectionem et corruptionem. Iterum hoc ipsum quod est transire de uno intellecto in aliud, est quidam motus : unde non potest competere primo moventi, cum sit omnino immobile.

Deinde cum dicit « primum quidem «

Solvit prius positas quæstiones. Et primo ponit veritatem primæ. Secundo veritatem secundæ, ibi, « Deinde palam etc. » Veritatem autem primæ quæstionis manifestat dicens quod si substantia « primi non est intelligentia, » idest ipsum suum intelligere, sed est potentia quædam intellectiva, « rationabile est, » idest probabiliter videtur sequi, quod « continuatio intelligentiæ, » idest operationis intellectualis, sit ei laboriosa. Quod enim est in potentia ad aliquid, se habet ad hoc et ad ejus oppositum; quia quod potest esse, potest non esse; unde si substantia primi comparatur ad intelligere sicut potentia ad actum, quantum est de ratione suæ substantiæ, poterit intelligere et non intelligere : non ergo inerit ei ex sua substantia quod continue intelligat. Ut autem non se habeat aliquando sicut dormiens, necesse est quod continuationem intelligentiæ adipiscatur ex aliquo alio. Quod autem aliquis adipiscitur, et non habet hoc ex sui natura, probabile est quod sit ei cum labore, eo quod sic invenitur in nobis : nam in continue operando laboramus. Non autem est necessarium; quia quod aliquid acquirit ab alio non est laboriosum, nisi vel ipsum, vel aliquid aliud continuans ipsum, sit contra naturam. Unde licet continuitas motus cœli dependeat ab extrinseco, non tamen cœlum movetur cum labore. Fuit igitur Aristoteles hic contentus inducere ad inconveniens quod probabiliter sequitur; quia inconveniens quod ex necessitate sequitur est manifestum, scilicet quod bonum et perfectio primi moventis dependeat ab aliquo superiori; non enim esset primum et optimum.

Deinde cum dicit « deinde palam »

Solvit secundam quæstionem. Et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem secundæ quæstionis. Secundo objicit in contrarium, ibi, « Et est intelligentia etc. » Tertio solvit, ibi, « Aut in quibusdam. » Dicit ergo primo quod postquam ostensum est quod substantia primi non est potentia intellectiva, sed est ipsa intelligentia, ex hoc palam est, quod si primum non intelligit seipsum, sed aliquid aliud, sequitur, quod aliquid aliud erit dignius quam primum, idest intellectum ab ipso. Quod sic probat. Ipsum intelligere in actu, quod est intelligentia, convenit alicui etiam intelligenti quodcumque indignissimum. Unde patet quod intelligere aliquod in actu est fugiendum; quia dignius est quod quædam non videantur in actu, quam quod videantur. Non autem hoc esset, si intelligentia esset optimum; quia tunc nullum intelligere esset vitandum. Cum ergo aliquod intelligere sit vitandum propter indignitatem intelligibilis, relinquitur quod nobilitas ejus, quod est intelligere, dependeat ex nobilitate intelligibilis. Dignius est igitur ipsum intellectum quam ipsum intelligere. Cum igitur ostensum sit quod primum sit suum intelligere, sequitur, si intelligat aliud a se, quod illud aliud erit eo nobilius. Cum igitur ipsum sit nobilissimum et potentissimum, necesse est quod intelligat seipsum, et quod in eo sit idem intellectus et intellectum. Considerandum est autem quod Philosophus intendit ostendere, quod Deus non intelligit aliud, sed seipsum, inquantum intellectum est perfectio intelligentis, et ejus, quod est intelligere. Manifestum est autem quod nihil aliud sic potest intelligi a Deo, quod sit perfectio intellectus ejus. Nec tamen

sequitur quod omnia alia a se sint ei ignota; nam intelligendo se, intelligit omnia alia. Quod sic patet. Cum enim ipse sit ipsum suum intelligere, ipsum autem est dignissimum et potentissimum, necesse est quod suum intelligere sit perfectissimum : perfectissime ergo intelligit seipsum. Quanto autem aliquod principium perfectius intelligitur, tanto magis intelligitur in eo effectus ejus : nam principiata continentur in virtute principii. Cum igitur a primo principio, quod est Deus, dependeat cœlum et tota natura, ut dictum est, patet quod Deus cognoscendo seipsum omnia cognoscit. Nec vilitas alicujus rei intellectæ derogat dignitati ipsius. Nam intelligere actu aliquod indignissimum non est fugiendum, nisi inquantum intellectus in eo sistit, et dum illud actu intelligit, retrahitur a dignioribus intelligendis. Si enim intelligendo aliquod dignissimum etiam vilia intelligantur, vilitas intellectorum intelligentiæ nobilitatem non tollit.

Deinde cum dicit « et est intelligentia »

Objicit contra veritatem determinatam dupliciter. Primo quidem sic. Primum intelligit seipsum, ut ostensum est, et iterum supra ostensum est quod primum est sua intelligentia : ergo intelligentia primi non est aliud quam intelligentia intelligentiæ. Sed hoc est contra id quod videtur; quia actus sensus et scientia et opinio et meditatio semper videntur esse alterius. Et si aliquando sint sui ipsius, sicut cum aliquis sentit se sentire, vel scit se scire, vel opinatur se opinari, vel meditatur se meditari, hoc est quidem præter opus vel præter actum principalem : nam hic videtur principalis actio, ut aliquis intelligat intelligibile. Quod autem aliquis intelligat se intelligere intelligibile, hoc videtur esse præter principalem actum, quasi accessorium quoddam. Unde si intelligere primi non sit nisi intelligentia intelligentiæ, videtur sequi quod suum intelligere non sit principalissimum.

Deinde cum dicit « amplius si aliud »

Secundo objicit alio modo. Manifestum est quod aliud est intelligere et intelligi. Et si contingat quod idem sit subjecto intellectus et ipsum intellectum, non tamen sunt idem ratione. Si ergo primum est suum intelligere, et est ipsum quod intelligitur, quod est optimum, videbitur dubium remanere secundum quid insit ei hoc quod est bene esse ejus; utrum scilicet secundum hoc quod est intelligentia, vel secundum quod est intellectum.

Deinde cum dicit « an in quibusdam »

Solvit positas objectiones dicens quod in quibusdam res scita idem est quod scientia. Et hoc manifestat dividendo scientiam : nam scientia alia est factiva, et alia speculativa. In factivis autem scientiis[1], res scita sine materia accepta est ipsa scientia. Sicut patet quod domus sine materia, prout est in mente ædificatoris, est ipsa ars ædificativa, et similiter sanitas in mente medici est ars medicativa. Et sic patet quod ars factiva nihil aliud est quam substantia rei factæ, et quod quid erat esse ejus. Omnis enim artifex procedit in opus ex eo quod considerat quid est quod operari intendit. In speculativis vero scientiis manifestum est quod ipsa ratio definitiva rei est res scita, et est ipsa scientia sive intelligentia. Per hoc enim est sciens intellectus, per quod habet rationem rei. Cum igitur intellectus in actu et intellectum non sit alterum, in his quæcumque materiam non habent, manifestum est quod in substantia prima, quæ maxime remota est a materia, maxime idem est intelligere et intellectum. Et sic una est intelligentia intellecti tantum, et non est aliud intelligentia intellecti, et aliud intelligentia intelligentiæ.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Movet tertiam dubitationem præter duas prius determinatas. Cum enim ostensum sit quod primum intelligit seipsum, aliquid autem intelligitur dupliciter : uno modo per modum simplicis intellectus, sicut intelligimus quod quid est; alio modo per modum compositi, sicut intelligimus enuntiationem : restat igitur quærendum utrum primum intelligat seipsum, per modum intellectus simplicis aut compositi. Et hoc est quod dicit quod restat dubitatio si quod intelligitur a Deo est compositum. Ostendit autem quod non sit compositum, cum dicit « transmutabitur enim : » et hoc tripliciter. Primo quidem sic. In omni intellecto composito sunt plures partes, quæ seorsum intelligi possunt. Licet enim hoc intellectum compositum, quod est — homo currit, — prout est unum intellectum compositum, simul intelligatur, tamen partes ejus seorsum intelligi possunt. Potest enim intelligi hoc quod est — homo — per se, et hoc quod est — cur-

rit. — Sic igitur quicumque intelligit aliquod intellectum compositum, potest transmutari intelligendo de una parte in aliam. Si igitur intellectum primum sit compositum, sequitur quod potest transmutari intelligendo de parte in partem. Cujus contrarium supra ostensum est.

Deinde cum dicit « aut indivisibile »

Secundam rationem ponit quæ talis est : Omne quod non habet materiam, est simplex et indivisibile : sed intellectum primum est immateriale : ergo est simplex et indivisibile. Ponit autem exemplum de humano intellectu. Quod quidem exemplum potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum similitudinem, ut intelligatur quod humanus intellectus sit secundum suam essentiam indivisibilis, quia est forma omnino immaterialis. Alio modo, et melius, potest intelligi secundum dissimilitudinem, ut sit sensus quod humanus intellectus intelligit compositum, quia accipit sua intelligibilia a rebus materialibus, quod non est de intellectu primi.

Deinde cum dicit « aut quod »

Tertiam rationem ponit quæ talis est : Intellectus qui est intelligibilium compositorum, habet suam perfectionem non semper, sed in aliquo tempore. Quod sic patet quia non habet suum bonum in hac parte vel in illa : sed illud quod est optimum ejus, est quoddam aliud, quod est in quodam toto. Unde etiam verum (quod est bonum intellectus) non est in incomplexis, sed in complexo. Simplicia autem priora sunt generatione et tempore quam composita : unde illud quod non habet suum bonum in partibus, quæ seorsum accipi possunt, sed in toto, quod ex eis constituitur, habet suum bonum per aliquod tempus, et non semper. Sed intelligentia primi, quæ est sui ipsius, æternaliter et eodem modo se habet : intellectum ergo primi non est compositum.

LECTIO IX.

De ordine universi. Ostendit quomodo omnia ordinantur in Deum tamquam in ultimum finale principium omnium, et optimum simpliciter.

ANTIQUA.

Perscrutandum autem est qualiter habet totius natura bonum et optimum, utrum separatum quid et ipsum secundum se, aut secundum ordinem.

Aut utroque modo, sicut exercitus : etenim in ordine ipsum bene, et dux exercitus, et magis iste : non enim iste propter ordinem, sed ille propter hunc est.

Omnia vero coordinata sunt aliqualiter, sed non similiter et natatilia, et volatilia, et plantæ; et non sic se habent ut non sit alteri ad alterum nihil, sed est aliquid ; ad unum quidem enim omnia coordinata sunt. Sed quemadmodum in domo, liberis non licet quod contingit facere, sed omnia aut plurima ordinata sunt, servis vero et bestiis parum quod ad commune, multum vero quod contingit. (Tale namque cujusque principium ipsorum natura est) dico autem puta ad discerni, necesse quoque omnibus venire. Et alia sic sunt quibus communicant omnia ad totum.

Quæcumque vero enim impossibilia accidunt aut absurda aliter dicentibus, et qualia gratiosius dicentes et in quibus minime dubitationes, oportet non latere.

Omnes enim ex contrariis faciunt omnia. Neque autem, quod omnia, neque ex contrariis recte, nec in quibuscumque contraria sunt, quomodo ex contrariis erunt, non dicunt.

Impossibilia namque sunt contraria ad invicem. Nunc autem solvitur hoc rationabiliter, eo quod tertium aliquid sit. Alii vero alterum contrariorum materiam faciunt, quemadmodum quidem est inæquali æquale, aut uni multa. Solvitur autem et hoc eodem modo. Materia enim quæ una, nulli est contraria.

RECENS.

Perscrutandum autem etiam hoc, quonam modo natura universi habeat ipsum bonum, et ipsum optimum : utrum separatum quiddam, et ipsum per se, an ipso ordine, an utroque modo; quemadmodum exercitus. Etenim in ordine est ejus bene esse, et dux ipse, atque magis hic : non enim hic propter ordinem, verum ordo propter ipsum est. Cuncta autem coordinata quodam modo sunt, verum non similiter, et natantia, et volatilia et plantæ : nec ita se habent, ut sit ullum alteri ad alterum; sed sunt ad quippiam; ad unum namque coordinata sunt omnia : verum quemadmodum in domo liberis quidem minime licet quodcumque facere, sed omnia aut plurima, his ordinata sunt; mancipus vero, et bestiis parum quod ad commune conferat, sed ut plurimum quodcumque contingit : tale namque principium cujusque eorum, natura est : dico autem quod necesse est omnia in mutuum quidem discrimen venire; et alia ita sunt communiter omnia conferentia ad universum servandum.

Quæcumque vero impossibilia sive absurda aliter dicentibus accidunt, quæve dicunt gratiosius dicentes, ac in quibus minime dubitationes sunt, non decet nos latere : omnes namque ex contrariis omnia faciunt. At non recte « omnia » neque « ex contrariis » dicunt; neque, quibus contraria insunt, quonam modo ex contrariis erunt, exponunt : quandoquidem contraria impossibilia sunt ab se invicem.

A nobis autem rationi consentaneum hoc solvitur, quum aliquid tertium sit. Quidam verum contrariorum materiam faciunt, quemadmodum qui inæquale æquali, aut uni multa. Solvitur autem hoc etiam eodem modo : nam materia una nulli contrarium est.

Amplius autem omnia pravi participatione sunt extra unum. Nam pravum alterum elementorum.

Alii autem nec principia bonum aut malum, quasi in omnibus maxime quod bonum principium.

Alii vero hoc quidem recte, quia principium; sed quo modo quod bonum principium, non dicunt, utrum scilicet ut finis, aut ut movens, aut ut species.

Inconvenienter autem et Empedocles. Amicitiam enim facit bonum. Hoc autem principium et ut movens, congregat enim. Et ut materia, pars enim mixturæ. Si itaque et eidem accidit ut materiam et principium esse, et ut movens. Sed esse, non idem. Utrum igitur amicitia? Inconveniens autem et incorruptibilem esse litem. Sed ipsum autem est mali natura.

Anaxagoras autem ut movens quod bonum principium. Intellectus enim movet. Sed gratia alicujus movet. Quare alterum. Excepto ut nos dicimus. Nam medicativa est quodammodo sanitas. Inconveniens autem et contrarium non facere bono et intellectui.

Omnes autem contraria dicentes non utuntur contrariis, nisi figuret aliqui. Et quare hæc quidem corruptibilia, hæc vero incorruptibilia, nullus dicit : omnia namque entia faciunt ex eisdem principiis. Amplius autem alii quidem ex non ente faciunt entia. Alii autem ne cogantur, unum omnia faciunt.

Amplius propter quid semper generatio, et quæ est causa generationis, nullus dicit.

Et duo principia facientibus, aliquid necesse primum esse principalius. Et his qui species, quia aliud principalius. Propter quid enim participavit aut participat?

At aliis quidem necesse sapientiæ et honoratissimæ scientiæ aliquid esse contrarium. Nobis autem non : non enim est contrarium primo quippiam. Nam omnia contraria habent materiam, et hæc potentia est. Contraria autem ignorantia ad contrarium. Primo vero contrarium nihil.

Amplius si non erunt præter sensibilia alia, non erit principium, et ordo, et generatio, et cœlestia, sed semper principii principium, ut theologis, et physicis omnibus.

Si autem erunt species aut numeri, nullius causæ. Si autem, non quidem motus.

Adhuc quomodo erit ex non magnitudinibus magnitudo, et continuum? Non enim numerus facit continuum nec ut movens, nec ut species.

At vero nullum erit contrariorum et factivum quod et motivum, quod continget utique non esse. At vero posterius quidem ipsum facere potentia. Non ergo sempiterna sunt entia. Sed sunt. Interimendum igitur est horum aliquid. Et hoc dictum est.

Adhuc quomodo numeri unum, et anima et corpus, et species totaliter et res, nihil dicet nullus, nec contingit dicere, si non ut nos dicat, quod movens facit.

Dicentes autem numerum primum mathematicum, et semper aliam habitam substantiam, et principia cujuslibet, alii inconnexam ipsius universalis substantiam faciunt. Nihil enim alia alii confert, aut non ens. Et principia multa. Entia vero nolunt disponi male, nec bonum pluralitas principatuum. Unus ergo princeps.

Item cuncta participabunt malo, præter ipsum unum : alterum namque elementorum, ipsum malum est. At alii neque principia ponunt bonum et malum : quamquam in omnibus maxime principium ipsum bonum sit. Quidam autem hoc quidem recte, quod principium : quo vero modo ipsum bonum principium sit, utrum ut finis, an ut movens, an ut species, non dicunt.

Empedocles quoque absurde : nam amicitiam facit bonum, quum hæc principium sit, et ut movens (siquidem congregat) et ut materia : nam mixti pars est. At si etiam eidem accidat, et ut materiæ principio esse, et ut moventi, ipsum certe tamen esse non idem est. Secundum quod igitur horum amicitia est? Inconveniens item est, contentionem incorruptibilem esse, quum hæc ipsa mali natura sit.

Anaxagoras autem bonum ponit principium, ut movens. Mens enim movet. Verum alicujus gratia movet : quare alterum. Nisi sit ut nos dicimus : ars enim medendi quodam modo sanitas est. Inconveniens etiam est quod non fecerit aliquid bono mentique contrarium.

Porro nulli eorum qui ponunt contraria, utuntur contrariis nisi quis in justam formam redegerit quæ dicunt. Et cur quædam corruptibilia, quædam incorruptibilia, nemo dicit. Omnia namque entia ex eisdem principiis faciunt.

Præterea quidam ex non ente faciunt entia : quidam, ut hoc non cogantur, unum cuncta faciunt. Cur item semper generatio erit, quidque generationis causa sit, dicit nemo.

Atque illis, qui duo principia faciunt, aliud principalius necesse est esse : item illis, qui species, præterea aliud principalius principium esse debet. Cur enim participavit, aut participat?

Et aliis quidem necesse est, sapientiæ ac nobilissimæ scientiæ aliquid contrarium ponere esse, nobis vero minime. Nihil enim est primo contrarium : quandoquidem cuncta contraria materiam habent, et potentia hæc sunt; contraria vero ignorantia, ad contrarium : primo autem nihil contrarium est.

Præterea, si non erunt alia præter sensibilia, non erit principium, ordo, generatio, ipsa cœlestia, sed semper principii principium, ut theologis physicisque cunctis. Si autem erunt species aut numeri, nullius causæ erunt : sin vero, non saltem ipsius motus : quo namque item modo ex non habentibus magnitudinem magnitudo continuumque erit? Numerus namque non faciet continuum, neque ut movens, neque ut species.

Ceterum nihil contrariorum erit ipsum et factivum, et motivum : alioqui contingere sane possit non esse. Verumenimvero facere posterius quam potentia est. Entia ergo non erunt sempiterna. Attamen sunt. Tollendum igitur aliquid horum est; hoc autem supra dictum est quomodo intelligendum sit.

Item quomodo numeri sunt unum, aut anima et corpus, et omnino species et res, nemo aliquid dicit, nec dicere possit, nisi ut nos dicat, quod movens faciat.

Qui vero dicunt mathematicum numerum primum, et ita semper aliam attiguam substantiam, ac alia cujusque principia, incongruum universi substantiam faciunt (nihil enim altera alteri confert, sive sit sive non sit,) et principia multa; at entia nolunt male gubernari. « Non est bonus multorum principatus : unus sit princeps. »

Postquam Philosophus ostendit qualiter primum movens est intelligens et intelligibile, hic intendit inquirere qualiter primum movens sit bonum et appetibile. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter se habeat bonum in universo secundum opinionem propriam. Secundo secundum opinionem aliorum, ibi, « Quæcumque vero impossibilia. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstionem. Secundo solvit eam, ibi, « Aut utroque modo etc. » Oritur autem ista quæstio ex hoc quod supra dictum est, quod primum movens movet sicut bonum et appetibile. Bonum enim, secundum quod est finis alicujus, est duplex. Est enim

finis extrinsecus ab eo quod est ad finem, sicut si dicimus locum esse finem ejus quod movetur ad locum. Est etiam finis intra, sicut forma finis generationis et alterationis, et forma jam adepta, est quoddam bonum intrinsecum ejus, cujus est forma. Forma autem alicujus totius quod est unum per ordinationem quamdam partium, est ordo ipsius : unde relinquitur quod ordo sit bonum ejus. Quærit ergo Philosophus utrum natura totius universi habeat bonum et optimum, idest finem proprium, quasi aliquid separatum a se, vel habeat bonum et optimum in ordine suarum partium, per modum, quo bonum alicujus rei naturalis est sua forma.

Deinde cum dicit « aut utroque »

Solvit propositam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod universum habet bonum separatum, et bonum ordinis. Secundo ostendit qualiter partes universi se habent ad ordinem, ibi, « Omnia vero ordinata. » Dicit ergo primo, quod universum habet utroque modo bonum et finem. Est enim aliquod bonum separatum, quod est primum movens, ex quo dependet cœlum et tota natura, sicut ex fine et bono appetibili, ut ostensum est. Et, quia omnia quorum unum est finis, oportet quod in ordine ad finem conveniant, necesse est, quod in partibus universi ordo aliquis inveniatur; et sic universum habet et bonum separatum, et bonum ordinis. Sicut videmus in exercitu : nam bonum exercitus est et in ipso ordine exercitus, et in duce, qui exercitui præsidet : sed magis est bonum exercitus in duce, quam in ordine : quia finis potior est in bonitate his quæ sunt ad finem : ordo autem exercitus est propter bonum ducis adimplendum, scilicet ducis vo luntatem in victoriæ consecutionem ; non autem e converso, bonum ducis est propter bonum ordinis. Et, quia ratio eorum quæ sunt ad finem sumitur ex fine, ideo necesse est quod non solum ordo exercitus sit propter ducem, sed etiam quod a duce sit ordo exercitus, cum ordo exercitus sit propter ducem. Ita etiam bonum separatum quod est primum movens, est melius bonum bono ordinis, quod est in universo. Totus enim ordo universi est propter primum moventem, ut scilicet explicetur in universo ordinato id quod est in intellectu et voluntate primi moventis. Et sic oportet quod a primo movente sit tota ordinatio universi.

Deinde cum dicit « omnia vero »

Ostendit qualiter partes universi se habent ad ordinem; dicens quod omnia quæ sunt in universo, sunt aliquo modo ordinata, sed non similiter omnia habent ordinem, scilicet animalia marina, et volatilia et plantæ. Et tamen licet non sint eodem modo ordinata, non ita se habent, quod unum eorum non pertineat ad alterum ; sed est aliqua affinitas et ordo unius ad alterum. Plantæ enim sunt propter animalia sunt propter homines. Et quod omnia sint ordinata ad invicem, patet ex hoc, quod omnia simul ordinantur ad unum finem. Sed quod omnia non sic sint similiter ordinata, manifestatur per quoddam exemplum. In aliqua enim domo vel familia ordinata inveniuntur diversi gradus, sicut sub patrefamilias est primus gradus filiorum, alius autem gradus est servorum, tertius vero gradus est bestiarum, quæ serviunt in domo, ut canes, et hujusmodi animalia. Hujusmodi enim gradus diversimode se habent ad ordinem domus, qui imponitur a patrefamilias gubernatore domus. Filiis enim non competit ut faciant aliquid casualiter et sine ordine ; sed omnia, aut plura eorum quæ faciunt, ordinata sunt. Non autem ita est de servis aut bestiis, quia parum participant de ordine, qui est ad commune. Sed multum invenitur in eis de eo quod contingit, et casualiter accidit. Et hoc ideo, quia parvam affinitatem habent cum rectore domus, qui intendit bonum domus commune. Sicut autem imponitur in familia ordo per legem et præceptum patrisfamilias, quæ est principium unicuique ordinatorum in domo exequendi ea quæ pertinent ad ordinem domus, ita natura in rebus naturalibus est principium exequendi unicuique id quod competit sibi de ordine universi. Sicut enim qui est in domo per præceptum patrisfamilias ad aliquid inclinatur, ita aliqua res naturalis per naturam propriam. Et ipsa natura uniuscujusque est quædam inclinatio indita ei a primo movente, ordinans ipsam in debitum finem. Et ex hoc patet quod res naturales agunt propter finem, licet finem non cognoscant, quia a primo intelligente assequuntur inclinationem in finem. Sed tamen non similiter omnia se habent ad istum finem. Est enim

aliquid commune omnibus; quia necesse est quod omnia ad hoc perveniant quod discernantur, idest quod habeant discretas et proprias operationes, et quod etiam secundum substantiam ab invicem discernantur; et quantum ad hoc in nullo deficit ordo. Sed quædam sunt quæ non solum hoc habent, sed ulterius talia sunt, quod omnia, quæ sunt in eis « communicant ad totum, » idest sunt ordinata ad bonum commune totius. Hoc autem invenitur in illis, in quibus nihil est præter naturam neque casualiter, sed omnia secundum debitum ordinem procedunt. Manifestum est enim quod unaquæque res naturalis, ut dictum est ordinatur ad bonum commune, secundum suam actionem debitam naturalem. Unde illa quæ nunquam deficiunt a sua actione debita et naturali habent omnia sua communicantia ad totum. Illa vero quæ aliquando deficiunt ab actione debita et naturali, non habent omnia sua communicantia ad totum, sicut hujusmodi corpora inferiora.

Est ergo summa solutionis, quod ordo duo requirit, scilicet ordinatorum distinctionem et communicantiam distinctorum ad totum. Quantum autem ad primum indeficienter est ordo in omnibus; quantum autem ad secundum est quidam ordo indeficienter in aliquibus, quæ sunt suprema et proxima primo principio, sicut substantiæ separatæ et corpora cælestia, in quibus nihil casualiter accidit et præter naturam: in aliquibus autem deficit, scilicet corporibus, in quibus interdum aliquid accidit casualiter præter naturam. Et hoc propter remotionem a primo principio semper eodem modo se habente.

Deinde cum dicit « quæcumque vero »

Determinat de bono et ordine universi secundum opinionem aliorum; et circa hoc duo facit. Primo manifestat de quo est intentio; dicens quod oportet dicere quæcumque impossibilia aut absurda accidunt illis qui aliter dicunt de bono et ordine universi, scilicet quam nos. Et oportet dicere etiam qualia dicunt illi qui melius loquuntur, et in quorum dictis pauciores dubitationes apparent.

Deinde cum dicit « omnes enim »

Prosequitur suam intentionem; et circa hoc duo facit. Primo ponit opinionem illorum qui posuerunt principia esse contraria. Secundo eorum qui posuerunt principia esse naturas quasdam separatas, ibi, « Amplius si non erunt etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit in quo deficiant illi qui dicunt principia esse contraria; dicens quod omnes antiqui philosophi posuerunt omnia esse ex principiis contrariis. Et quantum ad tria non recte dixerunt. Neque enim recte dixerunt in hoc quod posuerunt res esse ex contrariis; neque etiam in hoc quod dixerunt omnia ex contrariis; et tertio defecerunt in hoc quod non dixerunt quomodo ex contrariis res producantur.

Secundo ibi « impassibilia namque »

Manifestat quomodo in prædictis tribus defecerunt; et primo quomodo defecerunt in hoc quod posuerunt esse res ex contrariis. Secundo in hoc quod posuerunt omnia esse ex contrariis, ibi, « Amplius omnia pravi participatione. » Tertio quomodo defecerunt in hoc quod non dixerunt quomodo ex contrariis res sint, ibi, « Omnes autem contraria dicentes, etc. » Dicit ergo primo quod non recte dicunt res esse ex contrariis, quia contraria secundum se accepta sunt impassibilia ad invicem: non enim albedo patitur a nigredine, neque e converso. Non autem ex eis posset aliquod unum constitui, nisi ad invicem paterentur, ut sic reducantur ad aliquod medium. Sed hæc dubitatio secundum sententiam Aristotelis de facili solvitur. Quia Aristoteles posuit, præter duo contraria esse tertium principium, quod est materia. Sic ergo unum contrariorum potest pati a reliquo, inquantum materia subjecta uni contrario, ab alio patitur. Sed alii posuerunt materiam esse alterum contrariorum, et non aliquid præter contraria. Sicut patet de illis, qui posuerunt ista contraria esse principia, inæquale et æquale, unum et multa. Attribuebant enim inæqualitatem et multitudinem materiæ, æqualitatem et unitatem formæ, sicut patet de opinione Platonis, licet posuerint contrarium. Sed hoc eorum dictum solvitur eodem modo; quia materia, quæ una est, quasi commune subjectum contrariorum, nulli est contraria.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Manifestat Philosophus quomodo defecerunt dicendo omnia esse ex contrariis; et circa hoc duo facit. Primo ostendit inconveniens, quod ex hac positione sequitur. Manifestum est enim quod prima contrariorum genera sunt bonum et malum, quia semper alterum contrariorum est ut privatio, et ita habet ratio-

nem mali. Si ergo omnia sunt ex contrariis, sequitur quod omnia participent malo præter unum, scilicet bonum quod est principium: nam alterum elementorum ponitur esse bonum, omnia vero alia ponuntur esse ex his duobus principiis. Hoc autem non est verum; quia in corporibus cœlestibus et natura substantiarum separatarum non inveniuntur corruptio et malum.

Secundo ici « alii autem »

Ostendit quod positio ponentium omnia ex contrariis, non convenit positioni quorumdam philosophorum. Si enim omnia sunt ex contrariis, sequitur, ut dictum est, quod prima principia sint bonum et malum. Sed quidam non posuerunt bonum et malum esse principia: sed id quod est bonum, esse principium omnibus.

Tertio ibi « alii vero »

Ostendit quomodo in ponendo bonum esse principium, defecerunt etiam illi. Et hoc ostendit primo in communi; dicens quod quidam, licet recte dicerent ponentes bonum esse principium omnium, tamen in hoc defecerunt, quia non determinaverunt quomodo bonum esset principium, utrum scilicet ut finis, aut ut forma, aut ut movens. Hæc enim tria habent rationem perfecti et boni, non autem materia, quæ non perficitur nisi per formam, unde de ea mentionem non facit.

Secundo ibi « inconvenienter autem »

Descendit ad speciales opiniones; et primo ad opinionem Empedoclis; dicens quod inconvenienter Empedocles ponit bonum esse principium. Ponit enim amorem principium, quasi bonum. Sed amorem dicit esse principium dupliciter. Dicit enim quod est ut movens, inquantum habet unire et congregare: et iterum ponit, quod est principium sicut materia. Probat enim amorem esse partem mixtorum. Corpora enim ponebat esse mixta ex quatuor elementis et amicitia et lite. Licet autem contingat esse principium idem sicut materia et sicut movens, non tamen secundum eamdem rationem. Potest enim ignis esse movens secundum formam et materiale principium secundum materiam: non autem secundum idem: quia movens, inquantum hujusmodi, est in actu, materia autem, inquantum hujusmodi, est in potentia. Restat igitur assignandum secundum quid amor sit materia, et secundum quid est movens, quod ipsa non assignat.

Aliud autem inconveniens, quod sequitur opinionem Empedoclis, est, quod posuit litem esse primum principium incorruptibile. Quod quidem secundum ipsum videtur esse ipsa natura mali: malum autem secundum recte opinantes non ponitur principium esse, sed solum bonum, ut dictum est.

Tertio ibi « Anaxagoras autem »

Descendit ad opinionem Anaxagoræ; dicens quod Anaxagoras posuit bonum esse principium primum quasi movens. Dixit enim quod intellectus movet omnia. Sed manifestum est quod semper « intellectus movet gratia alicujus, » idest propter finem. Quare oportet quod ponat alterum aliquod principium, propter quod intellectus moveat. Nisi forte dicat sicut nos diximus, scilicet quod idem potest esse intellectus et intellectum, et quod intellectus moveat propter seipsum, quod aliquo modo invenitur in his quæ agunt per intellectum secundum nos. Ars enim medicinæ agit propter sanitatem, et sanitas quodammodo ipsa ars medicinæ, ut supra dictum est. Aliud autem inconveniens sequi videtur contra opinionem Anaxagoræ, si sustineatur communis opinio, scilicet quod contraria sunt principia omnium. Secundum hoc enim videbitur inconveniens, quod non facit aliquod principium contrarium bono et intellectui.

Deinde cum dicit « omnes autem »

Ostendit tertio quod supra posuit, scilicet quod ponentes principia contraria esse, non dicunt quomodo principiata sunt ex contrariis. Et hoc est quod dicit, quod omnes dicentes principia esse contraria non utuntur ad causandum ea quæ sunt apparentia in entibus. Nisi « aliquis figuret, » idest nisi aliquis velit fingere vel figurabiliter dicere. Et primo cum dicit « Et quare hoc quidem etc. » ostendit quod non possunt causare differentiam corruptibilium vel incorruptibilium. Dicit ergo quod nullus antiquorum philosophorum assignat causam, quare entia quædam sunt corruptibilia, et quædam incorruptibilia. Ponunt enim quidam eorum entia omnia esse ex eisdem principiis, scilicet contrariis. Et hæc est opinio antiquorum naturalium. Alii vero, scilicet poetæ theologi, posuerunt omnia ex non ente. Unde supra dixit quod generant mundum ex non ente. Et sic, cum eamdem originem utrique assignent omnibus entibus, non possunt

causare distinctionem rerum secundum corruptibile. Et ideo alii, ut ad hoc non cogantur, quod scilicet ponant omnia esse ex non ente, vel quod assignent causam distinctionis rerum, posuerunt omnia esse unum, totaliter a rebus distinctionem tollentes : et hæc est opinio Parmenidis et Melissi.

Secundo ibi « amplius propter »

Ostendit quod etiam in alio deficiunt, quia scilicet non possunt assignare causam, quare generatio sit sempiterna, nec possunt assignare quæ sit universalis causa generationis; neutrum enim contrariorum est universalis generationis causa.

Tertio ibi « et duo principia »

Tertium ponit, in quo deficiunt ponentes principia esse contraria. Necesse est enim eis assignare quod alterum contrariorum sit principalius principium, cum semper alterum sit ut privatio. Vel intendit, quod necesse est ponere aliquod principium principalius utroque contrariorum, ex quo ratio assignari possit quare quædam attribuuntur uni contrariorum sicut principio, et quædam alteri, ut pote quare quodam tempore moveat lis elementa ad separationem, et quodam tempore amicitia ad congregationem. Et hoc etiam accidit ponentibus esse species. Necesse enim est eis ponere aliquod principium principalius speciebus. Manifestum est enim quod ea quæ generantur et corrumpuntur, non semper eodem modo participant speciem. Unde oportet ponere aliquod principium, ex quo assignetur ratio, quare hoc individuum prius participavit, aut modo participat speciem.

Deinde cum dicit « at aliis »

Ponit quartum inconveniens quod eis sequitur; dicens quod necesse est philosophis ponentibus principia esse contraria, quod sapientiæ primæ et honoratissimæ scientiæ, sit aliquid contrarium, quia sapientia est de primo principio, ut in primo ostensum est. Unde si primo principio non est aliquid contrarium, quia omnia contraria habent naturam quæ est in potentia ad utrumque contrariorum, primum autem principium, secundum nos est immateriale, ut ex dictis patet : unde relinquitur, quod primo principio non sit contrarium aliquid, et quod primæ scientiæ non sit contraria aliqua scientia, sed solum ignorantia.

Deinde cum dicit « amplius si »

Descendit ad opinionem ponentium substantias separatas. Et primo ostendit quod inconveniens sequitur non ponentibus eas : et dicit quod si non sint alia entia præter sensibilia, non erit primum principium, sicut ostensum est, nec ordo rerum qualis assignatus est, nec generatio perpetua, nec principia qualia supposuimus, sed semper erit principii infinitum, utpote quod Socrates generetur a Platone et ille ab illo, et sic in infinitum, ut visum est omnibus antiquis philosophis naturalibus. Non enim ponebant aliquod principium universale primum, præter ista principia particularia et sensibilia.

« Si autem »

Ostendit quod inconveniens sequitur ponentibus naturas quasdam separatas. Et primo quantum ad eos qui ponebant in hujusmodi naturis connexionem quamdam originis. Secundo quantum ad eos qui hoc non ponebant, ibi, « Dicentes autem numerum. » Circa primum ducit ad quatuor inconvenientia : quorum primum est quod species et numeri, quæ ponebant quidam præter sensibilia, nullius causæ videntur esse. Sed si [1] sint alicujus causæ, non videbitur aliquid esse causa motus, quia hujusmodi non videntur habere rationem principiorum moventium.

Secundo ibi « adhuc quomodo »

Ducit ad aliud inconveniens. Numerus enim non est magnitudo. Magnitudo autem non est nisi ex magnitudinibus, unde impossibile videtur assignare quomodo magnitudo et continuum sunt ex numeris qui non sunt continui. Non enim potest dici quod numerus causet continuum sicut principium motivum et formale.

Tertium ponit ibi « at vero »

Dicens quod si species et numeri sunt prima principia, cum in speciebus et numeris non inveniatur contrarietas, sequitur quod non erunt contraria principia prima, quia non ponuntur factiva et motiva. Et sic continget non esse generationem et motum. Quia, si prima principia non sunt moventia, sed posterius

[1] Hic erronee Parm. in notula dicit : Supple : « non. »

causentur ex primis principiis, sequetur quod sunt in potentia priorum principiorum. Quod autem potest esse, potest et non esse. Unde sequitur quod generatio et motus non sunt sempiterna. Sed sunt sempiterna, ut supra positum est. Interimendum est igitur aliud præmissorum, scilicet quod ponebantur prima principia non esse moventia. Et hoc dictum est, scilicet in primo libro, quomodo prima principia sunt moventia.

Quartum ponit ibi « adhuc quomodo »

Dicens quod nullus istorum dicere potest, quid faciat unum esse numerum, aut animam et corpus, aut universaliter formam et id cujus est forma, nisi dicat quod movens hoc facit, sicut nos supra diximus in octavo. Species autem et numeri non habent rationem causæ moventis.

Deinde cum dicit « dicentes autem »

Ostendit quod inconveniens sequatur secundum illos qui ponunt hujusmodi naturas esse inconnexas; dicens quod ponentes primum in rebus esse numerum mathematicum, ut Pythagorici posuerunt, et sic consequenter semper « aliam naturam habitam, » idest consequentem, videlicet quod post numerum, magnitudinem, et post magnitudinem, sensibilia, et dicentes cujuslibet naturæ esse alia principia; sicut quod alia sunt principia numerorum, et alia magnitudinem et alia sensibilium, isti inquam sic dicentes, faciunt substantiam « universi esse inconnexam, » idest sine ordine, ita quod una pars nihil conferat ad aliam vel ad alteram, sive sit non sit. Et similiter faciunt multa principia inconnexa. Et hoc non potest esse, quia entia non volunt male disponi. Dispositio enim entium naturalium est qualis optima potest esse. Et hoc videmus in singulis, quod unumquodque est optimæ dispositionis in sua natura. Unde multo magis oportet hoc existimare in toto universo. Sed pluralitas principatuum non est bonum. Sicut non esset bonum quod essent diversæ familiæ in una domo, quæ invicem non communicarent. Unde relinquitur quod totum universum est sicut unus principatus et unum regnum. Et ita oportet quod ordinetur ab uno gubernatore. Et hoc est quod concludit quod est unus princeps totius universi, scilicet primum movens, et primum intelligibile, et primum bonum, quod supra dixit Deum, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

[illegible]

IN X LIBROS

ETHICORUM AD NICOMACHUM

LIBER PRIMUS.

SUMMA LIBRI (*a*). — DE FINIUM DIVERSITATE. DE FELICITATE, FINE AC SUMMO BONO IPSIUS FELICIS. DE ANIMÆ DUPLICI PARTE. DE VIRTUTIS DIVISIONE.

LECTIO I.

Ostenditur circa quod versetur philosophia moralis, quid sit subjectum ejus, quis finis, et quæ sit finium diversitas.

ANTIQUA.

Omnis ars, et omnis doctrina, similiter autem et actus et electio, bonum quoddam appetere videntur.

Ideo bene enunciaverunt bonum, quod omnia appetunt.

Differentia vero finium quædam videtur. Hi quidem enim sunt operationes : hi vero præter has, opera quædam.

Quorum autem sunt fines quidam præter operationes, in his meliora existunt operationibus opera.

Multis autem operationibus existentibus, et artibus, et doctrinis, multi sunt et fines. Medicinalis quidem enim sanitas. Navifactivæ vero navigatio. Militaris vero victoria : œconomicæ vero divitiæ.

Quæcumque autem sunt talium sub una quadam virtute quemadmodum sub equestri, frenifactiva, et quæcumque aliæ equestrium instrumentorum sunt. Hæc autem et omnis bellica operatio sub militari. Secundum eumdem itaque modum aliæ sub alteris.

In omnibus itaque architectonicarum fines sunt desiderabiliores his, quæ sunt sub his. Horum enim gratia et illas prosequuntur.

Differt autem nihil operationes esse fines actuum, aut præter has aliud quoddam, quemadmodum in dictis doctrinis.

RECENS.

Omnis ars omnisque ratione descripta institutio, similiterque actio et agendi consilium, bonum aliquod appetere videtur ; ideoque scite veteres id esse bonum definierunt, quod omnia appetunt.

Videntur autem fines inter se discrepare. Alii enim sunt energiæ ; alii præter eas opera quædam. Quarum autem rerum præter actiones aliqui sunt fines, in his opera sunt actionibus meliora natura.

Jam quum multæ sint actiones, artes et scientiæ, multi quoque exsistunt fines. Nam medicinæ finis est bona valetudo : artis construendarum navium, navis: artis imperatoriæ victoria : rationis ejus quæ in re familiari tuenda versatur, divitiæ.

Quæcumque autem artes hujus generis uni alicui facultati subjectæ sunt (ut equestri ea ars quæ in frenis conficiendis occupata est, ceteræque omnes quæ sunt ad instrumenta equestria comparatæ : atque hæc ipsa equestris, omnisque actio militaris, arti imperatoriæ ; itemque aliæ aliis,) in omnibus fines earum quæ principem locum obtinent, illarum quæ eis subjectæ sunt, finibus sunt magis expetendi: nam horum causa illi quoque expetuntur.

Nihil porro interest, utrum ipsæ energiæ actionum sint fines; an præter has aliud quippiam : quemadmodum apparet in iis scientiis, quas modo diximus.

Sicut dicit Philosophus in principio *Metaphysicæ*, sapientis est ordinare. Cujus ratio est, quia sapientia est potissima perfectio rationis, cujus proprium est cognoscere ordinem. Nam et si vires sensitivæ cognoscant res aliquas absolute, ordinem tamen unius rei ad aliam cognoscere est solius intellectus aut rationis. Invenitur autem duplex ordo in rebus. Unus quidem partium alicujus totius seu alicujus multitudinis ad invicem, sicut partes domus ad invicem ordinantur. Alius est ordo rerum in finem. Et hic ordo est principalior, quia

(*a*) Summæ Librorum et tituli Lectionem in codicibus desiderantur.

primus. Nam, ut Philosophus dicit in undecimo *Metaphysicorum*, ordo partium exercitus ad invicem, est propter ordinem totius exercitus ad ducem. Ordo autem quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem, et signa conceptuum, quæ sunt voces significativæ. Tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus autem est ordo quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Et quia consideratio rationis per habitum perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat, sunt diversæ scientiæ. Nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat, sed non facit; ita quod sub naturali philosophia comprehendamus et metaphysicam. Ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam, cujus est considerare ordinem partium orationis ad invicem et ad conclusiones. Ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiæ. Ordo autem quem ratio considerando facit in rebus exterioribus constitutis per rationem humanam, pertinet ad artes mechanicas. Sic ergo moralis philosophiæ, circa quam versatur præsens intentio, proprium est considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatæ ad invicem et ad finem. Dico autem operationes humanas, quæ procedunt a voluntate hominis secundum ordinem rationis. Nam si quæ operationes in homine inveniuntur, quæ non subjacent voluntati et rationi, non dicuntur proprie humanæ, sed naturales, sicut patet de operationibus animæ vegetativæ. Quæ nullo modo cadunt sub consideratione moralis philosophiæ. Sicut autem subjectum philosophiæ naturalis est motus, vel res mobilis, ita subjectum moralis philosophiæ est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo prout est voluntarie agens propter finem. Sciendum est autem quod quia homo naturaliter est animal sociale, ut pote qui indiget ad suam vitam multis, quæ sibi ipse solus præparare non potest; consequens est quod homo naturaliter sit pars alicujus multitudinis, per quam præstetur sibi auxilium ad bene vivendum. Quo quidem auxilio indiget ad duo. Primo quidem ad ea quæ sunt vitæ necessaria, sine quibus præsens vita transigi non potest : et ad hoc auxiliatur homini domestica multitudo, cujus est pars. Nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum et disciplinam. Et similiter singuli, qui sunt partes domesticæ familiæ, se invicem juvant ad necessaria vitæ. Alio modo juvatur homo a multitudine, cujus est pars, ad vitæ sufficientiam perfectam; scilicet ut homo non solum vivat, sed et bene vivat, habens omnia quæ sibi sufficiunt ad vitam : et sic homini auxiliatur multitudo civilis, cujus ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, prout scilicet in civitate sunt multa artificia, ad quæ una domus sufficere non potest; sed etiam quantum ad moralia; inquantum scilicet per publicam potestatem coercentur insolentes juvenes metu pœnæ, quos paterna monitio corrigere non valet. Sciendum est autem quod hoc totum, quod est civilis multitudo, vel domestica familia, habet solam unitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter unum. Et ideo pars ejus totius, potest habere operationem, quæ non est operatio totius, sicut miles in exercitu habet operationem quæ non est totius exercitus. Habet nihilominus et ipsum totum aliquam operationem, quæ non est propria alicujus partium, sed totius, puta conflictus totius exercitus. Et tractus navis est operatio multitudinis trahentium navem. Est autem aliquid totum, quod habet unitatem non solum ordine, sed compositione, aut colligatione, vel etiam continuitate, secundum quam unitatem est aliquid unum simpliciter; et ideo nulla est operatio partis, quæ non sit totius. In continuis enim idem est motus totius et partis; et similiter in compositis, vel colligatis, operatio partis principaliter est totius; et ideo oportet quod ad eamdem scientiam pertineat talis consideratio et totius et partis ejus. Non autem ad eamdem scientiam pertinet considerare totum quod habet solam ordinis unitatem, et partes ipsius. Et inde est quod moralis philosophia in tres partes dividitur. Quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur monastica. Secunda autem

considerat operationes multitudinis domesticæ, quæ vocatur œconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quæ vocatur politica. Incipiens igitur Aristoteles tradere moralem philosophiam a prima sui parte in libro, qui dicitur *Ethicorum*, idest moralium, præmittit procemium, in quo tria facit. Primo enim ostendit de quo est intentio. Secundo modum tractandi, ibi, « Dicetur autem utique sufficienter etc. » Tertio qualis debeat esse auditor hujus scientiæ, ibidem, « Unusquisque autem bene judicat etc. » Circa primum duo facit. Primo præmittit quædam quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat propositum, ibi, « Si itaque est aliquis finis etc. » Circa primum duo facit. Primo enim proponit necessitatem finis. Secundo comparationem habituum et actuum ad finem, ibi, « Multis autem operationibus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod omnia humana ordinantur ad finem. Secundo diversitatem finium, ibi, « Differentia vero finium etc. » Tertio proponit comparationem finium ad invicem, ibi, « Quorum autem sunt fines etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Ideo bene enuntiaverunt, etc. » Circa principium considerandum est quod duo sunt principia humanorum actuum, scilicet intellectus seu ratio, et appetitus, quæ sunt principia moventia, ut dicitur in tertio *De anima*. In intellectu autem vel ratione consideratur speculativum et practicum. In appetitu autem rationali consideratur electio et executio. Omnia autem ista ordinantur ad aliquod bonum sicut in finem; nam verum est finis speculationis. Quantum ergo ad intellectum speculativum ponit doctrinam per quam transfunditur scientia a magistro in discipulum. Quantum vero ad intellectum practicum ponit artem, quæ est recta ratio factibilium, ut habetur sexto hujus. Quantum vero ad actum intellectus appetitivi ponitur electio. Quantum vero ad executionem ponitur actus. Non facit autem mentionem de prudentia quæ est in ratione prædicta sicut et ars, quia per prudentiam proprie dirigitur electio. Dicit ergo quod singulum horum manifeste appetit quoddam bonum tamquam finem.

Deinde cum dicit « ideo bene »

Manifestat propositum per effectum boni. Circa quod considerandum est quod bonum numeratur inter prima : adeo quod secundum Platonicos, bonum est prius. Sed secundum rei veritatem bonum cum ente convertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit quod philosophi bene enunciaverunt bonum esse id quod omnia appetunt. Nec est instantia de quibusdam, qui appetunt malum. Quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, inquantum scilicet existimant illud bonum : et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum. Quod autem dicit « Quod omnia appetunt, « non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus : ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum, est appetere bonum. Unde et omnia dixit appetere bonum, inquantnm tendunt ad bonum. Non autem est unum bonum in quod omnia tendunt, ut infra dicetur. Et ideo non describitur hic aliquod bonum, sed bonum communiter sumptum. Quia autem nihil est bonum, nisi inquantum est quædam similitudo et participatio boni summi: ipsum summum bonum quodammodo appetitur in quolibet bono. Et sic potest dici quod unum bonum est quod omnia appetunt.

Deinde cum dicit « differentia vero »

Ostendit differentiam finium. Circa quod considerandum est quod finale bonum in quod tendit appetitus unius cujuslibet, est ultima perfectio. Prima autem perfectio se habet per modum formæ. Secunda autem per modum operationis. Et ideo oportet hanc esse differentiam finium quod quidam fines sunt ipsæ operationes, quidam vero sunt ipsa opera, idest operata quædam, quæ sunt præter operationes. Ad cujus evidentiam considerandum est quod duplex est operatio, ut dicitur in nono *Metaphysicorum*. Una quæ manet in ipso ope-

rante, sicut videre, velle, et intelligere : et hujusmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio transiens in exteriorem materiam, quæ proprie dicitur factio. Quandoque enim aliquis exteriorem materiam assumit solum ad usum, sicut equum ad equitandum, et cytharam ad cytharizandum. Quandoque autem tem assumunt materiam exteriorem, ut mutent eam in aliquam formam ; sicut cum artifex facit domum aut lectum. Prima igitur et secunda operationum, non habent aliquid operatum quod sit finis, sed utraque earum est finis. Prima tamen nobilior quam secunda : inquantum manet in ipso operante. Tertia vero operatio est sicut generatio quædam, cujus finis est res generata. Et ideo in operationibus tertii generis ipsa opera sunt fines.

Deinde cum dicit « quorum autem »

Ponit tertium ; dicens quod in quibuscumque operata quæ sunt præter operationes, sunt fines, oportet quod in his operata sint meliora operationibus : sicut res generata est melior generatione. Nam finis est potior his quæ sunt ad finem. Nam ea quæ sunt in finem, habent rationem boni ex ordine ad finem.

Deinde cum dicit « multis autem »

Agit de comparatione habituum et actuum ad finem. Et circa hoc quatuor facit. Primo manifestat quod diversa ordinantur ad diversos fines. Et dicit quod cum multæ sint operationes, et artes et doctrinæ, necesse est quod earum sint diversi fines. Quia fines, et ea quæ ad finem sunt, sunt proportionabilia. Quod quidem manifestat per hoc quod artis medicinalis finis est sanitas, navifactivæ vero navigatio, militaris autem victoria, œconomicæ vero, idest dispensativæ domus, divitiæ quod quidem dicit secundum multorum opinionem. Ipse autem probat in primo *Politicæ*, quod divitiæ non sunt finis œconomicæ, sed instrumenta.

Secundo ibi « quæcumque autem »

Ponit ordinem habituum ad invicem. Contingit enim unum habitum operativum, quem vocat virtutem, sub alio esse. Sicut ars quæ facit frena est sub arte equitandi, quia ille qui debet equitare præcipit artifici qualiter faciat frenum. Et sic est architector, idest principalis artifex respectu ipsius. Et eadem ratio est de aliis artibus quæ faciunt alia instrumenta necessaria ad equitandum, puta sellas, vel aliquid hujusmodi. Equestris autem ulterius ordinatur sub militari. Milites enim dicebantur antiquitus non solum equites, sed quicumque pugnatores ad vincendum. Unde sub militari non solum continetur equestris, sed omnis ars vel virtus ordinata ad bellicam operationem, scilicet sagittaria, fundibularia, et quæcumque alia hujusmodi : et per eumdem modum aliæ artes sub aliis.

Tertio ibi « in omnibus »

Proponit ordinem finium secundum ordinem habituum. Et dicit quod in omnibus artibus vel virtutibus hoc communitur est verum quod fines architectonicarum sunt simpliciter quoad omnes magis desiderabiles, quam fines artium vel virtutum quæ sunt sub principalibus. Quod probat per hoc quod homines prosequuntur, idest quærunt illa, idest fines inferiorum artium vel virtutum gratia horum, idest propter fines superiorum. Littera autem suspensiva est, et sic legenda : « Quæcumque sunt talium, sub una quadam virtute... In omnibus itaque architectonicarum fines, etc. »

Quarto ibi « differt autem »

Ostendit non differre quantum ad ordinem finium, utrum finis sit opus vel operatio. Et dicit quod nihil differt, quantum ad ordinem pertinet, quod fines earum sint operationes, aut aliquid operatum præter operationes, sicut apparet in prædictis doctrinis. Nam frenifactivæ finis est operatum frenum ; equestris vero, quæ est principalior, finis est operatio scilicet equitatio. Et contrario autem se habet in medicinali, et in exercitativa. Nam medicinalis finis est aliquod operatum, idest sanitas. Exercitativæ vero, quæ sub ea continetur, finis est operatio idest exercitium.

LECTIO II.

In rebus humanis est aliquis finis et optimus, cujus necessaria est cognitio, quæ ad principalissimam scientiam pertinet, quæ politica est.

ANTIQUA.

Si utique est aliquis finis operabilium, quem propter seipsum volumus : alia vero propter illum, et non omnia propter alterum desideramus (procedet enim in infinitum, sicque esset vacuum, et inane desiderium) : manifestum quoniam hic utique erit bonus, et optimus.

Igitur et ad vitam cognitio ejus magnum habet incrementum, et quemadmodum sagittatores signum habentes magis utique adipiscemus quod oportet.

Si autem sic, tentandum est figuraliter accipere illud: quid quidem est : et cujus disciplinarum aut virtutum.

Videbitur autem utique principalissime et maxime architectonicæ esse. Talis utique et civilis apparet.

Quas enim esse debitum est disciplinarum, et civitatibus, et quales unumquemque addiscere, et usquequo, hæc præordinat. Videmus autem et pretiosissimas virtutum sub hac existentes, utputa militarem, œconomicam, et rhetoricam.

Utente vero hac, reliquis practicis disciplinis, amplius autem legem proponente quid oportet operari, et a quibus abstinere : hujusmodi finis complectitur utique eos qui aliarum. Quapropter hic utique erit humanum bonum.

Si enim idem est bonum uni et civitati, majusque et perfectius, quod civitati videtur, et suscipere, et salvare. Amabile quidem enim et uni soli : melius vero et divinius genti et civitatibus. Methodus quidem igitur hæc appetit, civilis quædam existens.

RECENS.

Si quis igitur est rerum agendarum finis, quem propter se velimus, cetera autem propter hunc, sique non omnia propter aliud eligimus (sic enim res progrederetur in infinitum, ut proinde noster appetitus inanis sit futurus,) perspicuum scilicet est, hoc futurum esse summum bonum, atque adeo bonorum omnium optimum.

Hujus ergo cognitio an non magnum etiam ad vitam degendam habitura sit momentum? et, an non hoc perspecto scopum certum nobis propositum habentes tamquam sagittarii, id quod expetere nos oportet, facilius consequemur?

Jam si hoc ita est, danda erit opera, ut pingui et plana ratione illud complectamur : hoc est, ut quid et cujus scientiæ aut facultatis sit illud, ostendamus.

Videri porro possit is finis, quem dico, esse scientiæ reliquarum facultatum longe principis ac dominæ, ceterisque imperantis.

Ac talem esse ipsam politicam nemo dubitat,

Nam et quas in civitatibus scientias esse oporteat, et quas quisque discere debeat, et quatenus, ea statuit ac præscribit. Facultates autem etiam eas quæ summo in honore sunt, ut artem imperatoriam, et rationem tuendæ rei familiaris, et bene dicendi facultatem, huic esse subjectas videmus.

Porro quum hæc reliquis omnibus artibus, quæ in actione versantur, utatur, legibusque latis quid agendum et a quibus abstinendum sit præscribat : ejus certe fine reliquarum artium fines contineri fatendum est. Itaque hoc erit summum bonum hominis.

Etsi enim idem sit bonum hominis, et civitatis : tamen civitatis bonum quum consequi, tum conservare majus quiddam esse ac perfectius videtur. Præclara enim quum res sit vel uni soli [hoc contingere ;] longe certe est præclarius ac divinius, gentibus ac civitatibus [id conciliari].

Istorum ergo explicatio susceptæ huic institutioni est proposita : quum ars quædam civilis sit et totis civitatibus consulere velit.

Præmissis his quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum, hic accedit Philosophus ad manifestandum propositum, scilicet ad ostendendum quid principaliter respiciat hujus scientiæ intentio. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit ex præmissis, esse aliquem finem optimum in rebus humanis. Secundo ostendit quod necessarium est habere cognitionem de ipso, ibi, « Igitur ad vitam etc. » Tertio ostendit ad quam scientiam pertineat ejus cognitio ibi, » Videbitur autem utique principalissime. » Circa primum utitur triplici ratione. Quarum principalis talis est : Quicumque finis est talis quod alia volumus propter ipsum, et ipsum volumus propter seipsum, et non propter aliquid aliud : ille finis, non solum est bonus, sed est optimus. Et hoc apparet ex hoc quod semper finis cujus gratia alii fines quæruntur, est principalior, ut ex prædictis patet. Sed in rebus humanis necesse est esse aliquem talem finem. Ergo in rebus humanis est aliquis finis bonus et optimus. Minorem probat ratione ducente ad impossibile, quæ talis est : Manifestum est ex præmissis quod unus finis propter alium desideratur. Aut ergo est devenire ad aliquem finem, qui non desideratur propter alium, aut non. Si sic, habetur propositum. Si autem non est invenire aliquem talem finem, sequitur quod omnis finis desideretur propter alium fi-

nem. Et sic oportet procedere in infinitum. Sed hoc est impossibile, quod procedatur in finibus in infinitum : ergo necesse est aliquem esse finem, qui non sit propter alium finem desideratus. Quod autem sit impossibile in finibus procedere in infinitum, probatur etiam ratione, quæ est ducens ad impossibile, hoc modo : Si procedatur in infinitum in desiderio finium, ut semper unus finis desideretur propter alium in infinitum, nunquam erit devenire ad hoc quod homo consequatur fines desideratos. Sed frustra et vane quis desiderat id quod non potest assequi ; ergo desideriorum finis esset frustra et vanum. Sed hoc desiderium est naturale : dictum enim est quod naturaliter omnia desiderant. Ergo sequitur quod naturale desiderium sit inane et vacuum. Sed hoc est impossibile. Quia naturale desiderium nihil est aliud quam inclinatio inhærens rebus ex ordinatione primi moventis, quæ non potest frustrari. Ergo impossibile est quod in finibus procedatur in infinitum. Et sic necesse est esse aliquem finem ultimum, propter quem omnia alia desiderantur, et ipse non desideratur propter alia. Et ita necesse est esse aliquem optimum finem rerum humanarum.

Deinde cum dicit « igitur et »

Ostendit quod hujus finis cognitio, est homini necessaria. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod necessarium est homini cognoscere talem finem. Secundo ostendit quid de eo cognoscere oporteat, ibi, « Si autem sic tentandum est, etc. » Concludit ergo primo ex dictis quod necessaria est homini, ex quo est aliquis optimus finis rerum humanarum, cognitio ejus, quia habet magnum incrementum ad vitam, idest multum auxilium confert ad totum vitam humanam. Quod quidem apparet tali ratione : Nihil quod in alterum dirigitur potest homo directe assequi, nisi cognoscat illud ad quod dirigendum est. Et hoc apparet per exemplum sagittoris, qui directe emittit sagittam, attendens ad signum ad quod eam dirigit. Sed tota humana vita oportet quod ordinetur in optimum et ultimum finem humanæ vitæ. Necesse est ergo habere cognitionem de ultimo et optimo fine humanæ vitæ Et hujus ratio est quia semper ratio eorum quæ sunt ad finem sumenda est ab ipso fine, ut etiam in undecimo *Physicorum* probatur.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit quid circa illum finem sit cognoscendum. Et dicit quod ex quo sic est, quod cognitio optimi finis necessaria est ad vitam humanam : oportet accipere quis sit iste optimus finis, et ad quam speculativam scientiam vel practicam pertineat ejus consideratio. Per disciplinas enim intelligit scientias speculativas, per virtutes autem scientias practicas, quia sunt aliquarum operationum principia. Dicit autem, quod tentatum est determinare, ad insinuandum difficultatem, quæ est in accipiendo ultimum finem in humana vita : sicut in considerando omnes causas altissimas. Dicit autem quod oportet illud accipere figuraliter, id est verisimiliter, quia talis modus accipiendi convenit rebus humanis, ut infra dicetur. Horum autem duorum primum quidem pertinet ad tractatum hujus scientiæ, quia talis consideratio est circa rem de qua hæc scientia considerat. Sed secundum pertinet ad procemium : in quo manifestatur intentio hujus doctrinæ.

Ideo statim consequenter cum dicit « videbitur autem »

Ostendit ad quam scientiam pertineat hujus finis consideratio. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem ad propositum ostendendum. Secundo probat quoddam, quod supposuerat, ibi, « Quas enim esse est debitum, etc. » Primo ergo ponit rationem ad propositum, quæ talis est : Optimus finis pertinet ad principalissimam scientiam, et maxime architectonicam. Et hoc patet ex his quæ supra præmissa sunt. Dictum est enim quod sub scientia vel arte quæ est de fine continentur illæ quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem. Et sic oportet quod ultimus finis pertineat ad scientiam principalissimam tamquam de fine primo et principalissimo existentem, et maxime architectonicam, tamquam præcipientem aliis quid oporteat facere. Sed civilis scientia videtur esse talis, scilicet principalissima, et maxime architectonica. Ergo ad eam pertinet considerare optimum finem.

Deinde cum dicit « quas enim »

Probat quod supposuerat ; scilicet quod civilis sit talis. Et primo probat quod sit maxime architectonica. Secundo quod sit principalissima, ibi, « Si enim idem est uni, etc. » Circa primum duo facit. Primo attribuit politicæ, sive civili, ea quæ per-

tinent ad scientiam architectonicam. Secundo ex his concludit propositum, ibi, « Utente autem hac, etc. » Duo autem pertinent ad architectonicam. Quorum unum est, quod ipsa præcipit scientiæ vel arti, quæ est sub ipsa, quæ debeat operari, sicut equestris præcipit frenifactivæ. Aliud autem est quod utitur ea ad suum finem. Primum autem horum convenit politicæ, vel civili, tam respectu speculativarum scientiarum, quam respectu practicarum ; aliter, tamen et aliter. Nam practicæ scientiæ præcipit politica, et quantum ad usum ejus ut operetur vel non operetur, et quantum ad determinationem actus. Præcipit enim fabro non solum quod sua arte utatur, sed etiam quod sic utatur, tales cultellos faciens. Utrumque enim ordinatum est ad finem humanæ vitæ. Sed scientiæ speculativæ præcipit civilis solum quantum ad usum, non autem quantum ad determinationem sui operis. Ordinat enim politica, quod aliqui doceant vel addiscant geometriam. Hujusmodi enim actus inquantum sunt voluntarii pertinent ad materiam moralis, et sunt ordinabiles ad finem humanæ vitæ. Non autem præcipit politicus geometriæ, quæ de triangulo concludat : hoc enim non subjacet humanæ vitæ, sed dependet ex ipsa rerum ratione. Et ideo dicit quod politica præordinat quas disciplinarum debitum est esse in civitatibus, scilicet tam practicarum quam speculativarum, et quis quam debeat addiscere, et usque ad quod tempus. Alia autem proprietas scientiæ architectonicæ, scilicet uti inferioribus scientiis, pertinet ad politicam solum respectu practicarum scientiarum ; unde subdit quod pretiosissimas, idest nobilissimas virtutum idest artium operativarum videmus esse sub politica, scilicet militarem, et œconomicam et rhetoricam, quibus omnibus utitur politica ad suum finem, idest ad bonum commune civitatis.

Deinde cum dicit « utente vero »

Ex præmissis duabus concludit propositum. Et dicit. Cum politica utatur reliquis practicis disciplinis, sicut supra dictum est : et cum ipsa legem ponat quid oporteat operari et a quibus abstinere, ut prius dictum est ; consequens est quod finis hujus tamquam architectonicæ complectatur, idest sub se contineat fines aliarum scientiarum practicarum. Unde concludit quod scilicet finis politicæ est humanum bonum, idest optimus in rebus humanis.

Deinde cum dicit « si enim idem »

Ostendit quod politica sit principalissima ex ipsa ratione proprii finis. Manifestum est enim quod unaquæque causa tanto prior est et potior quanto ad plura se extendit. Unde et bonum quod habet rationem causæ finalis, tanto potius est quanto ad plura se extendit. Et ideo, si idem bonum est uni homini et toti civitati : multo videtur majus et perfectius suscipere, idest procurare et salvare illud quod est bonum totius civitatis, quam id quod est bonum unius hominis. Pertinet quidem ad amorem, qui debet esse inter homines, quod homo conservet bonum etiam uni soli homini. Sed multo melius et divinius est quod hoc exhibeatur toti genti et civitatibus. Vel aliquando amabile quidem est quod hoc exhibeatur uni solvi civitati, sed multo divinius est, quod hoc exhibeatur toti genti, in qua multæ civitates continentur. Dicitur autem hoc esse divinius, eo quod magis pertinet ad Dei similitudinem, qui est ultima causa omnium bo norum. Hoc autem bonum, scilicet quod est commune uni vel pluribus civitatibus, intendit methodus, idest quædam ars, quæ vocatur civilis. Unde ad ipsam maxime pertinet considerare finem ultimum humanæ vitæ, tamquam ad principalissimam. Sciendum est autem quod politicam dicit esse principalissimam, non simpliciter, sed in genere activarum scientiarum, quæ sunt circa res humanas, quarum ultimum finem politica considerat. Nam ultimum finem totius universi considerat scientia divina, quæ est respectu omnium principalissima. Dicit autem ad politicam pertinere considerationem ultimi finis humanæ vitæ; de quo tamen in hoc libro determinat, quia doctrina hujus libri continet prima elementa scientiæ politicæ.

LECTIO III.

Quomodo debeat se habere auditor et doctor hujus scientiæ: ostendens quod nec juvenis, nec passionum secutor, est hujus doctrinæ securus auditor.

ANTIQUA.

Dicetur autem utique sufficienter, si secundum subjectam materiam manifestetur. Certum enim non similiter in omnibus sermonibus quærendum est : quemadmodum neque in conditis. Bona autem et justa, de quibus civilis intendit, tantam habent differentiam et errorem, ut videantur lege sola esse, natura vero non. Talem autem quemdam errorem habent et bona, quia multis contingunt detrimenta ex ipsis : jam enim quidam perierunt propter divitias, alii vero propter fortitudinem. Amabile igitur de talibus et ex talibus dicentes grosse et figuraliter veritatem ostendere, et de his, quæ ut frequentius, et ex talibus dicentes talia, et concludere.

Eodem utique modo et recipi debitum est unumquodque dictorum. Disciplinati enim est, in tantum certitudinem quærere secundum unumquodque genus, inquantum rei natura recipit : proximum enim videtur et mathematicum persuadentem acceptare, et rhetoricum demonstrationes expetere.

Unusquisque autem judicat bene, quæ cognoscit, et eorum est bonus judex. Secundum ergo unumquodque in unoquoque eruditus bene judicat. Simpliciter autem qui circa omnia eruditus est.

Idcirco politicæ non est proprius auditor juvenis. Inexpertus enim est eorum, qui secundum vitam sunt actuum. Rationes autem de his et ex his sunt.

Amplius autem passionum secutor existens inaniter audiet et inutiliter, quia finis est non cognitio, sed actus. Differt autem nihil juvenis secundum ætatem, aut secundum morem juvenilis. Non enim a tempore defectio, sed propter secundum passiones vivere et persequi singula. Talibus enim inutilis cognitio fit, quemadmodum incontinentibus.

Secundum rationem autem desideria facientibus et operantibus multum utique utile erit de his scire. Et quidem de auditore, et qualiter demonstrandum sit et quid, proponimus : prooemialiter dicta sunt tanta.

RECENS.

Institutio porro hæc tum satisfecerit officio suo, quum pro rei subjectæ natura unumquodque explicaverit. Non enim in omni disputationis genere peræque accurata subtilitas requirenda est, quemadmodum nec in operibus mechanicis.

Est vero in iis rebus, quæ honestæ et justæ sunt, quas civilis scientia considerat, tanta varietas, tantaque in eis versatur erratio, ut lege modo, non autem natura constare videatur.

Similisque inconstantia ac mutatio versatur etiam in iis quæ ut bona expetuntur : idque propterea, quod ex his multi detrimenta capiunt. Reperti enim sunt quibus divitiæ, etiam quibus robur corporis exitio fuerit.

Satis itaque erit, si quum de ejusmodi rebus ex rationibus item ejusmodi explicatio instituatur, rudi quadam et crassa forma verum declaremus : satis item, si (quum et de rebus quæ plerumque eveniunt, et vero etiam ex talibus rationibus disputationem instituamus) ad talem quoque modum concludamus. Eodem autem modo etiam accipi oportebit quæ hic dicentur. Est enim bene instituti hominis, tantam in unoque genere disputationis subtilitatem desiderare, quantam rei ipsius fert natura. Ut enim ridiculus sit, qui mathematicum probabilibus rationibus utentem probet : ita is quoque, qui ab oratore demonstrationes postulet.

Recte porro ac vere judicat aliquis de iis demum, quæ habet perspecta et cognita : et horum est bonus judex. De unaquavis igitur re recte judicat is qui in unaquavis est bene eruditus : absolute vero universe de omnibus, qui est in omni doctrinæ genere bene eruditus. Ob hanc rem juvenis non est ad civilem scientiam accommodatus auditor. Est enim actionum, quæ in vita versantur, imperitus. Atque ex his manat et de his est omnis, quæ hic habetur, disputatio.

Præterea vero quum juvenis affectibus animi serviat et obtemperet, inanem atque inutilem operam in audiendo sumet; quandoquidem finis prudentiæ civilis in actione, non in cognitione consistit.

Porro an ætate aliquis sit juvenis, an moribus, nihil refert. Non est enim a tempore qualitas illa quam hic æstimamus, sed ab eo, quod pro eo, ut perturbationes ferunt, ita vivit et unumquodque persequitur. Hujusmodi enim hominibus inutilis cognitio est, perinde ut incontinentibus. Qui vero ratione suas appetitiones et actiones dirigunt, ii fructum ex ea uberrimum capere possunt.

Ac de auditore quidem, qualis esse debeat, quoque modo rationes hæ spectandæ, et quid nobis explicare sit propositum, ut in prooemio dictum esto hactenus.

Postquam Philosophus ostendit quid sit bonum quod principaliter intenditur in hac scientia, hic determinat modum huic scientiæ convenientem. Et primo ex parte doctoris. Secundo auditoris, ibi, « Eodem autem utique modo etc. » Circa primum ponit talem rationem. Motus manifestandi veritatem in qualibet scientia, debet esse conveniens ei quod subjicitur sicut materia in illa scientia. Quod quidem manifestat ex hoc, quod certitudo non potest inveniri, nec est requirenda similiter in omnibus sermonibus, quibus de aliqua re ratiocinamur. Sicut neque etiam in conditis, idest his quæ fiunt per artem, non est similis modus operandi in omnibus; sed unusquisque artifex operatur ex materia, secundum modum

ei convenientem, aliter quidem ex terra, aliter ex luto, aliter ex ferro. Materia autem moralis talis est quod non est ei conveniens perfecta certitudo. Et hoc manifestat per duo genera, quæ videntur ad materiam moralis pertinere. Primo namque et principaliter ad materiam moralem pertinent opera virtuosa, quæ vocat hic justa, de quibus principaliter intendit civilis scientia. Circa quæ non habetur certa sententia hominum, sed magna differentia est in hoc quod homines de his judicant. Et in hoc multiplex error contingit. Nam quædam quæ a quibusdam reputantur justa et honesta, a quibusdam injusta et inhonesta, secundum differentiam temporum et locorum et personarum. Aliquid enim reputatur vitiosum uno tempore aut in una regione, quod in alio tempore aut in alia regione non reputatur vitiosum. Et ex ista differentia contingit quosdam opinari quod nihil est naturaliter justum vel honestum, sed solum secundum legis positionem. De qua quidem opinione plenius aget in secundo hujus. Secundo autem ad materiam moralem pertinent bona exteriora, quibus homo utitur ad finem. Et circa etiam ista bona contingit invenire prædictum errorem, quia non semper eodem modo se habent in omnibus. Quidam enim per ea juvantur, quibusdam vero ex ipsis proveniunt detrimenta. Multi enim homines occasione suarum divitiarum perierunt, utpote a latronibus interfecti. Quidam vero occasione suæ fortitudinis corporalis, ex cujus fiducia incaute se periculis exposuerunt. Et sic manifestum est quod materia moralis est varia et difformis, non habens omnimodam certitudinem. Et quia secundum artem demonstrativæ scientiæ, oportet principia esse conformia conclusionibus, amabile est et optabile, de talibus, idest tam variabilibus, tractatum facientes, et ex similibus procedentes ostendere veritatem, primo quidem grosse idest applicando universalia principia et simplicia ad singularia et composita, in quibus est actus. Necessarium est enim in qualibet operativa scientia, ut procedatur modo composito. E converso autem in scientia speculativa, necesse est ut procedatur modo resolutorio, resolvendo composita in principia simplicia. Deinde oportet ostendere veritatem figuraliter, idest verisimiliter; et hoc est procedere ex propriis principiis hujus scientiæ. Nam scientia moralis est de actibus voluntariis : voluntatis autem motivum est, non solum bonum, sed apparens bonum. Tertio oportet ut cum dicturi simus de his quæ ut frequentius accidunt, idest de actibus voluntariis, quos voluntas non ex necessitate producit, sed forte inclinata magis ad unum quam ad aliud, ut etiam ex talibus procedamus, ut principia sint conclusionibus conformia.

Deinde cum dicit « eodem utique »

Ostendit quod auditorem oportet acceptare in moralibus prædictum modum determinandi. Et dicit quod debitum est quod unusquisque recipiat unumquodque quod sibi ab alio dicitur « eodem modo, » idest secundum quod convenit materiæ. Quia ad hominem disciplinatum, idest bene instructum, pertinet, ut tantum certitudinis quærat in unaquaque materia, quantum natura rei patitur. Non enim potest esse tanta certitudo in materia variabili et contingenti, sicut in materia necessaria, semper eodem modo se habente. Et ideo auditor bene disciplinatus, non debet majorem certitudinem requirere, nec minori esse contentus, quam sit conveniens rei de qua agitur. Propinquum enim peccatum esse videtur, si aliquis acceptet aliquem mathematicum persuasionibus rhetoricis utentem, et si expetat a rhetorico demonstrationes certas, quales debet proferre mathematicus. Utrumque enim contingit ex hoc quod non consideratur modus materiæ conveniens. Nam mathematica est circa materiam, in qua invenitur omnimoda certitudo. Rhetorica autem negotiatur circa materiam civilem, in qua multiplex variatio accidit.

Deinde cum dicit « unusquisque autem »

Ostendit qualis debeat esse auditor hujus scientiæ. Et primo ostendit quis sit insufficiens auditor. Secundo quis sit inutilis, ibi, « Amplius autem passionum, etc. » Tertio ostendit quis sit auditor conveniens, ibi, « Secundum rationem, etc. » Circa primum duo facit. Primo præmittit quædam quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. Et dicit quod unusquisque non potest habere bonum judicium nisi de his quæ cognoscit. Et sic ille qui est instructus circa unum aliquod genus, bene potest judicare de his quæ pertinent ad illud

genus. Sed ille qui est bene instructus circa omnia, potest simpliciter bene judicare de omnibus.

Secundo ibi « idcirco politicæ »

Concludit propositum, scilicet quod juvenis non est conveniens auditor politicæ et totius moralis scientiæ, quæ sub politica comprehenditur; quia sicut dictum est, nullus potest bene judicare nisi ea quæ novit. Omnis autem auditor oportet quod bene judicet de his quæ audit, ut scilicet benedicta recipiat, non autem ea quæ male dicuntur. Ergo oportet quod nullus sit auditor conveniens nisi habeat aliquam notitiam eorum quæ debet audire. Sed juvenis non habet notitiam eorum quæ pertinent ad scientiam moralem, quæ maxime cognoscuntur per experientiam. Juvenis autem est inexpertus operationum humanæ vitæ propter temporis brevitatem, et tamen rationes moralis scientiæ procedunt ex his quæ pertinent ad actus humanæ vitæ, et etiam sunt de his. Sicut si dicatur, quod liberalis minora sibi reservat, et majora aliis tribuit, hoc juvenis propter inexperientiam forte non judicabit verum esse : et idem est in aliis civilibus. Unde manifestum est quod juvenis non est conveniens auditor politicæ.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ostendit quis sit inutilis auditor hujus scientiæ. Ubi considerandum est quod scientia moralis docet homines sequi rationem, et discedere ab his ad quæ passiones animæ inclinant, quæ sunt concupiscentia, ira et similia. In quæ quidem aliqui tendunt dupliciter. Uno modo ex electione : puta cum aliquis hoc proponit, ut concupiscentiæ suæ satisfaciat. Et hos vocat sectatores passionum. Et alio modo cum aliquis proponit quidem a noxiis delectationibus abstinere, vincitur tamen interdum impetu passionis, ut contra suum propositum, impetum passionis sequatur. Et talis vocatur incontinens. Dicit ergo quod ille qui est sectator passionum, inaniter, idest sine aliqua efficacia audiet hanc scientiam, et inutiliter, idest absque consecutione debiti finis. Finis enim hujus scientiæ non est sola cognitio ad quam forte pervenire possent passionum sectatores. Sed finis hujus scientiæ est actus humanus, sicut et omnium scientiarum practicarum. Ad actus autem virtuosos non perveniunt, qui passiones sectantur. Et sic nihil differt quantum ad hoc, an auditor hujus scientiæ sit juvenis ætate, vel juvenis moribus, idest passionum sectator. Quia sicut juvenis ætate deficit a fine hujus scientiæ, qui est cognitio : ita ille qui juvenis est moribus, deficit a fine, qui est actio : non enim est defectus ejus propter tempus, sed propter hoc quod vivit secundum passiones, et sequitur singula, ad quæ passiones inclinant. Talibus autem fit inutilis cognitio hujus scientiæ; sicut etiam incontinentibus, qui non sequuntur scientiam, quam de moralibus habent.

Deinde cum dicit « secundum rationem »

Ostendit quis sit conveniens auditor hujus scientiæ. Et dicit quod multum est utile scire de moralibus illis, qui secundum ordinem rationis implent omnia sua desideria et exterius operantur. Ultimo autem epilogat ea quæ dicta sunt in hoc procemio, dicens quod tanta sint dicta procemialiter de auditore quod fuit ultimum; et quis sit modus demonstrandi quod fuit medium; et quid proponimus, idest quid sit illud, de quo ista scientia principaliter intendat quod fuit primum.

LECTIO IV.

Quid senserint nonnulli de felicitate; et quæ sit differentia inter sapientes et vulgares homines de summo bono loquentes; quodque summum bonum ipsa felicitas sit, et quomodo dispositus esse debet philosophiæ moralis auditor.

ANTIQUA.

Dicamus autem resumentes, quoniam omnis cognitio et electio, bonum aliquid desiderat, quid est hoc, quod dicimus civilem desiderare? Et quid est omnium operatorum summum bonum.

RECENS.

Deinceps autem repetita summa eorum quæ supra diximus, illud explicemus. Quoniam omnis cognitio, omneque adeo agendi consilium bonum aliquod expetit, quidnam est illud quod ponimus a civili scientia expeti? et quodnam omnium rerum agendarum summum bonum statuimus?

Nomine quidem igitur fere a plurimis confessum est. Felicitatem enim et multi et excellentes dicunt. Bene autem vivere et bene operari idem existimant ei, quod est esse felicem.

De felicitate autem, quæ est, altercantur. Et non similiter multi cum sapientibus crediderunt. Hi quidem enim apertorum quid et manifestorum, utputa voluptatem aut divitias aut honorem : alii autem aliud : multoties autem et idem ipse alterum : ægrotans enim quidem sanitatem, mendicans autem divitias : conscii autem sibiipsis ignorantiæ eos qui magnum aliquid et super ipsos dicunt admirantur. Quidam autem existimaverunt præter hæc multa bona, aliud esse secundum seipsum, quod et omnibus causa est essendi bonum.

Omnes quidem igitur perscrutari opiniones, inane fortassis est. Sufficiens autem eas maxime, quæ superficie tenus apparent, vel existimantur habere aliquam rationem.

Non lateat autem nos quoniam differunt, quæ a principiis rationes, et quæ ad principia. Bene enim et Plato dubitavit hoc, et quæsivit utrum a principiis vel ad principia est via, quemadmodum in stadiis ab athlothetis ad terminum, vel e converso. Incipiendum quidem igitur a cognitis. Hæc autem dupliciter sunt. Hæc quidem enim nobis. Hæc autem simpliciter. Forte igitur nobis incipiendum est a nobis cognitis.

Propter quod oportet consuetudinibus duci bene, de bonis et justis, et totaliter civilibus auditurum sufficienter. Principium enim hoc, et si sufficienter nihil opus erit eo quod propter quid. Talis autem habet vel suscipit utique principia faciliter. Cui autem neutrum existit horum, audiat, quæ Hesiodi : Iste quidem optimus, qui omnia intellexerit. Bonus autem rursus et ille, qui benedicenti obediet. Qui autem neque ipsemet intelligit, neque alium audiens in animo ponit, hic rursus inutilis vir.

De nomine quidem illius fere inter omnes convenit. Beatitudinem enim et vulgus et eruditi politique homines appellant, ejusque verbi hanc esse vim statuunt, ut idem valeat, quod Bene vivere, et Bene rem gerere. At vero quænam res sit Beatitudo, de eo est non parva controversia : neque vulgus et sapientes similiter eam declarant.

Alii enim eo loco habent aliquid rerum omnibus notarum et manifestarum : verbi gratia, voluptatem aut divitias, aut honorem : aliique etiam aliud ; ac sæpenumero etiam unus et idem aliud atque aliud. Æger enim bonam valetudinem, pauper divitias eo loco habet : ignorantiæ sibi conscii qui sunt, eos admirantur, qui magna quædam et ipsorum facultate superiora loquuntur. Quidam vero præter ista multa bona aliud quoddam per se bonum esse censent, quod et his omnibus cur bona sint, causa sit.

Atque omnes quidem, quæ feruntur, opiniones ad calculos revocare fortasse operæ pretium non fuerit; satiusque erit, eas potissimum, quæ sunt insigniores, quæque aliqua ratione niti videntur, in medium proferre.

Sed hoc loco illud ignorare non debemus, multum interesse inter ea quæ sunt, disputatio quæ est a principiis, et quæ ad principia. Recte enim ac bene et Plato de hoc dubitabat et quærebat utrum (in hac doctrina) a principiis ad orta ex his, an contra a principiatis ad principia sit eundum velut in stadio ab iis qui præmia proponunt, ad metam et contra eatur. Etsi enim dubium non est quin ducendum sit initium ab iis rebus quæ notæ sunt : quia tamen bifariam dicitur Notum, (manet etiam sic difficultas.) Aut enim motum dicitur quod est nobis tale; aut quod est tale per se et absolute.

Fortasse igitur (in hac doctrina) initium ab iis sumendum est, quæ sunt nobis nota ; eamque ob rem qui de rebus honestis et justis, et, ut semel dicam, de civilibus utiliter auditurus est, eum oportet esse more et consuetudine recte ductum.

Principium enim omnis hujusce operæ in illo est, quod vocamus *to oti* : et hoc si satis perspicuum, tum vero alterum, quod est *to dioti*, non magnopere desiderabitur : et is qui *to oti* habet, aut jam tenet principia, aut ea facile percipere poterit. Cui vero neutrum horum suppetit, Hesiodi versus ad se pertinere sciat :

Omnia qui per se sapit, est longe optimus unus,
[Multo ante expendens, quid jam, quid postmodo prosit,]
Frugi etiam est alter, qui paret recta monenti.
At qui nil per se sapiens, nec mente reponit
Ex aliis audita, ad partem haud utilis ullam est.

Præmisso procemio, hic Aristoteles accedit ad tractatum hujus scientiæ. Et dividitur in partes tres. In prima determinat de felicitate, quæ est summum inter humana bona perducens ad hoc, consideratione felicitatis quod est operatio secundum virtutem. In secundaparte determinat de virtutibus, ibi, « Si autem est felicitas operatio quædam secundum virtutem etc. » In tertia complet suum tractatum de felicitate, ostendens qualis et quæ virtutis operatio sit felicitas. Et hoc in decimo libro, ibi, « Post hoc autem de delectatione etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Nomine quidem etc. » Dicit ergo primo resumendo quod supradictum est quod cum omnis cognitio et electio desideret aliquod bonum desideratum sicut in finem, dicendum est quid sit illud bonum ad quod ordinatur civilis scientia ; quod scilicet est summum omnium operatorum, idest inter omnia ad quæ operatio humana pervenire potest. Hæc enim duo supra dictum est oportere considerari de ultimo fine humanorum bonorum : scilicet quid sit quod hic proponitur considerandum ; et ad quam scientiam pertineat quod supra in procemio tractatum est.

Deinde cum dicit « nomine quidem »

Determinat de felicitate. Et circa hoc duo facit. Primo prosequitur opiniones aliorum de felicitate. Secundo determinat de ipsa secundum propriam sententiam. ibi, « Rursus autem redeamus ad quæsitum bonum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones aliorum de felicitate. Secundo inquirit de eis, ibi,

« Nos autem dicamus unde discessimus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones de ultimo fine humanorum. Secundo determinat qualiter de hujusmodi opinionibus sit inquirendum, ibi, « Omnes igitur perscrutari. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in quo omnes conveniant. Secundo in quo differant, ibi, « De felicitate autem, quæ est etc. » Ponit ergo primo duo, in quibus omnes conveniunt secundum ultimum finem. Primo quidem, ibi, « Felicitatem enim multi; « dicens quod et multi, id est populares et excellentes, idest sapientes, nominaverunt summum humanorum bonum felicitatem. Secundo quantum ad quamdam communem nominis rationem; quia omnes existimant bene vivere et bene operari idem esse quod esse felicem.

Deinde cum dicit « de felicitate »

Ostendit in quo differunt opiniones hominum circa felicitatem. Et dicit quod circa felicitatem quid sit in speciali, altercantur, idest diversificantur, homines. Et hoc triplici differentia. Quarum prima accipitur secundum quod multitudo popularium non similiter in hoc sentit cum sapientibus. Nam populares existimant felicitatem esse aliquid eorum quæ sunt in aperto et manifesto, ut sunt illa quæ in sensibilibus considerantur, quæ sola manifesta sunt multitudini, et adeo aperta quod non indigent expositione reserante, sicut sunt voluptas, divitiæ et honor et alia hujusmodi. Quid autem sapientes super hoc sentiant, ultimo ponit. Secunda autem differentia est popularium ad invicem. Quorum alii aliud sensibile bonum existimant esse felicitatem, sicut avari divitias, intemperati voluptates, ambitiosi honores. Tertia autem differentia est ejusdem ad seipsum. Est enim conditio ultimi finis, ut sit maxime desideratum. Unde illud quod maxime desideratur, populus existimat esse felicitatem. Indigentia autem alicujus boni auget desiderium. Unde æger, qui indiget sanitate, judicat ipsam summum bonum. Et pari ratione mendicus divitias. Et similiter illi qui recognoscunt suam ignorantiam, admirantur quasi felices eos qui possunt dicere aliquod magnum, et quod eorum intellectum excedat. Et omnia ista pertinent ad opiniones multitudinis. Sed quidam sapientes, scilicet Platonici, præter hæc diversa bona sensibilia, existimaverunt esse unum bonum quod est secundum seipsum, idest quod est ipsa essentia bonitatis separata: sicut enim formam separatam hominis dicebant per se hominem, sic bonum separatum per se bonum quod omnibus bonis est causa quod sint bona, inquantum scilicet participant illud summum bonum.

Deinde cum dicit « omnes quidem »

Ostendit qualiter oporteat inquirere de prædictis opinionibus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit de quibus harum opinionum oportet inquirere. Secundo quo ordine, ibi « Non lateat autem nos etc. » Tertio qualiter oporteat auditorem dispositum esse, ad hoc quod bene capiat ea quæ dicentur, ibi, « Propter quod oportet consuetudinibus etc. » Dicit ergo primo quod perscrutari omnes opiniones quas aliqui habent de felicitate, esset magis vanum, quam deceat philosophum; quia quædam omnino sunt irrationabiles. Sed sufficit illas opiniones maxime perscrutari quæ in superficie habent aliquam rationem, vel propter apparentiam aliquam, vel saltem propter opinionem multorum, hoc existimantium.

Deinde cum dicit « non lateat »

Ostendit quo ordine ratiocinandum sit de hujusmodi opinionibus, et simpliciter in tota materia morali. Et assignat differentiam in processu ratiocinandi. Quia quædam rationes sunt quæ procedunt a principiis, id est a causis in effectus: sicut demonstrationes propter quid. Quædam autem e converso ab effectibus ad causas sive principia quæ non demonstrant propter quid, sed solum quia. Et hoc etiam Plato prius distinxit, inquirens utrum oporteat procedere a principiis vel ad principia. Et ponit exemplum de cursu stadiorum. Erant enim quidam athlothetæ, idest præpositi athletis currentibus in stadio. Qui quidem athlothetæ, stabant in principio stadiorum. Quandoque igitur athletæ incipiebant currere ab athlothetis et procedebant usque ad terminum, quandoque autem e converso. Et sic etiam est duplex ordo in processu rationis ut dictum est. Et ut accipiatur quo ordine oporteat procedere in qualibet materia, considerandum est quod oporteat incipere a magis cognitis, quia per notiora devenimus ad ignota. Sunt autem aliqua notiora dupliciter. Quædam quidem quo ad nos, sicut composita et sensibilia. Et quædam simpliciter et quo ad naturam, scilicet simplicia et intelligibilia. Et quia

nos ratiocinando notitiam acquirimus, oportet quod procedamus ab his quæ sunt magis nota nobis : et si quidem eadem sunt magis nota nobis et simpliciter, tunc ratio procedit a principiis, sicut in mathematicis. Si autem alia magis nota sint simpliciter, et alia quo ad nos, tunc oportet e converso procedere sicut in naturalibus et moralibus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit qualiter oportet esse dispositum talium auditorem. Et dicit quod quia in moralibus oportet incipere ab his quæ sunt magis nota quo ad nos, id est a quibusdam effectibus consideratis circa actus humanos, oportet illum qui sufficiens auditor vult esse moralis scientiæ quod sit manu ductus et exercitatus in consuetudinibus humanæ vitæ, idest de bonis exterioribus et justis, idest de operibus virtutum, et universaliter de omnibus civilibus, sicut sunt leges et ordines Politicarum, et si qua alia sunt hujusmodi. Quia oportet in moralibus accipere, ut principium quia ita est. Quod quidem accipitur per experientiam et consuetudinem ; puta quod concupiscentiæ per abstinentiam superantur. Et si hoc sit manifestum alicui, non multum est necessarium ei ad operandum cognoscere propter quid. Sicut medico sufficit ad sanandum scire quod hæc herba curat talem ægritudinem. Cognoscere autem propter quid requiritur ad sciendum, quod principaliter intenditur in scientiis speculativis. Talis autem qui scilicet est expertus in rebus humanis, vel per seipsum habet principia operabilium, quasi per se ea considerans, vel de facili suscipit ea ab alio. Ille vero cui neutrum horum convenit, audiat sententiam Hesiodi poetæ. Qui dixit quod ille est optimus qui scilicet potest per seipsum intelligere. Et ille etiam est bonus qui recipit quæ ab alio dicuntur. Ille autem qui neque per seipsum potest intelligere, neque alium audiens potest in animo reponere, est inutilis quantum ad acquisitionem scientiæ.

LECTIO V.

Inter diversas opiniones de felicitate, quæ sit verior inquiritur : vulgi error rejicitur, et an felicitas sit in virtute discutitur.

ANTIQUA.

Nos autem dicamus unde discessimus. Summum bonum enim et felicitatem non irrationabiliter videntur ex his, quæ hujus vitæ sunt, existimare.

Multi quidem et gravissimi voluptatem. Ideo et vitam diligunt voluptuosam.

Tres enim sunt vitæ maxime excellentes : et quæ nunc dicta est, et quæ civilis est, et tertia, quæ contemplativa est.

Multi quidem igitur omnino bestiales videntur esse secundum vitam eligentes.

Adipiscuntur autem rationem, quia multi eorum, qui in potestate sunt, similia patiuntur Sardanapalo.

Qui autem excellentes et operativi, honorem.

Civilis enim vitæ fere hic finis.

Videtur autem magis superficie tenus eo quod quæritur. Videtur enim in honorantibus magis esse quam in honorato. Bonum autem proprium quidem et quod difficile aufertur esse divinamus.

Amplius autem videntur honorem quærere, ut credant seipsos bonos esse. Quærunt autem a prudentibus honorari, et apud eos a quibus cognoscuntur, et in virtute. Manifestum igitur quoniam secundum hos virtus melior est.

RECENS.

Sed nos persequamur id unde digressi sumus. Sane vero summum bonum et beatitudinem non sine ratione ex variis vitæ generibus existimare videntur.

Ac vulgus quidem et stultissimi ineptissimique homines illo loco habent voluptatem : ideoque eam quoque vitam amplectuntur, quæ tota in perfruendis voluptatibus consumitur. (Tria enim sunt vitæ genera quæ maxime excellunt : unum quod modo diximus ; alterum civile ; tertium quod in contemplatione et cognitione rerum versatur.)

Vulgus ergo hominum, ut dixi, manicipiorum videtur esse similium, ut quod pecudum vitam ceteris anteponat; ceterum quod aliquo in numero illud est, inde fit, quod plerique eorum qui potestate et auctoritate præditi sunt, similiter Sardanapalo ætatem degunt.

Politici vero homines et ii qui ad agendum se contulerunt beatitudinem in honore positam esse putant. Fere enim vitæ civili hic propositus finis est: quum tamen honos videatur aliquid esse eo, quem quærimus, fine infirmius minusque stabile : quod in iis potius, qui honorem deferunt, quam in eo qui honore afficitur ; summum vero bonum proprium quiddam et ejusmodi, quod haud facile eripi possit, conjicimus.

Præterea vero honorem eo persequi videntur, ut homines credant ipsos bonos esse. Certe quidem coli se volunt et honore affici a prudentibus et ab iis quibus noti sunt idque virtutis nomine. Perspicuum igitur est, si horum spectetur judicium, virtutem esse aliquid melius.

Forsitan autem et magis utique aliquis finem civilis vitæ hanc existimet.

Videtur autem imperfectior et hæc. Videtur enim contingere et dormire habentem virtutem, vel non operari per vitam.

Et cum his mala pati, et infortunatum esse plurimum. Ita autem viventem nullus utique felicitabit, nisi positionem custodiat. Et his quidem igitur satis. Sufficienter enim in *Encycliis* dictum est de ipsis.

Tertia autem est contemplativa, de qua perscrutationem faciemus in sequentibus.

Pecuniosus autem quis violenter est.

Et divitiæ non sunt, quod quæritur bonum. Utiles enim sunt et alterius gratia. Ideo magis, quæ prius dicta sunt, finem aliquis utique existimat. Propter se enim diliguntur. Videntur autem neque illa, quamvis multi sermones ad hoc compositi sint. Hic autem relinquantur.

Ac fortasse aliquis jure virtutem vitæ civilis finem statuat magis quam honorem. Sed hæc ipsa quoque imperfectior esse videtur, quam ut finis ille putari queat esse. Contingere enim posse videtur, ut qui virtute sit præditus, aut dormiat tota vita, aut nihil penitus agat; prætereaque ut maximis in malis et calamitatibus versetur. Eum autem qui ita vivat nemo iu beatis numeraverit : nisi forte ex scholasticæ exercitationis more hujusmodi aliquid defendat. Ac de his quidem satis : nam de eis satis multa etiam in *Encycliis* dicta sunt.

Tertium vitæ genus est quod in rerum contemplatione cognitioneque consumitur: quod posterius videbimus.

Quæ autem vita in pecuniæ quærendæ studio consumitur, ea latrocinium sapit; et certe divitiæ non sunt hoc summum bonum, quod quærimus. Illæ enim sunt dumtaxat utiles aliorum gratia. Quapropter præ ipsis illa potius quæ supra exposuimus, fines esse merito quis existimaverit. Propter se enim illa adamantur. Verumtamen ne illa quidem videntur esse finis, ut maxime multis rationibus ad ea pro summo bono constituenda sit disputatum. Sed hæc missa faciamus.

Postquam Philosophus recitavit opiniones diversas de felicitate, hic inquirit veritatem de prædictis opinionibus. Et primo inquirit de opinione loquentium de felicitate moraliter, qui scilicet ponebant in aliquo bonorum hujus vitæ felicitatem. Secundo inquirit de opinione loquentium de felicitate non moraliter, ponentium in quodam bono separato, ibi. « Quod autem universale. » Circa primum duo facit. Primo ponit illud quod est omnibus commune hujusmodi opinionibus. Secundo inquirit de diversitate opinionum, ibi, « Multi quidem et gravissimi. » Quia ergo videbatur Philosophus digressionem fecisse a principali proposito, dum modum procedendi determinavit, redit ad principale propositum, unde discesserat, id est ad opiniones de felicitate. Et dicit quod non irrationabiliter aliqui videntur existimare finale bonum, quod felicitas dicitur, esse aliquid ex his quæ pertinent ad hanc vitam, scilicet humanam. Est enim finis omnium operum vitæ. Ea autem quæ sunt ad finem, proportionantur fini ; unde probabile est quod felicitas sit de numero bonorum pertinentium ad hanc vitam. Sed de hoc infra dicetur quid verum sit.

Deinde cum dicit « multi quidem »

Inquirit veritatem circa ea in quibus diversificantur. Et circa hoc duo facit. Primo inquirit de opinionibus, quæ magis videntur accedere ad veritatem. In secunda de opinione recedente magis a veritate, ibi, « Pecuniosus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit de opinione ponente felicitatem in his quæ pertinent ad vitam voluptuosam. Secundo de opinione ponente felicitatem in his quæ pertinent ad vitam civilem, ibi, « Qui autem excellentes et operativi etc. » In tertia facit mentionem de vita contemplativa, ibi, « Tertia autem est etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit opinionem. Secundo ex incidenti distinguit vitas, ibi, « Tres enim sunt etc. » Tertio inquirit de veritate propositæ opinionis, ibi, « Multi quidem ergo etc. » Dicit ergo primo quod inter bona hujus vitæ, quidam eligunt voluptatem, in ea felicitatem ponentes. Et hi quidem sunt non solum multi, idest populares homines, qui fere omnes ad voluptates declinant ; sed etiam quidam qui sunt gravissimi, vel propter auctoritatem scientiæ et doctrinæ, vel propter vitæ honestatem. Nam etiam Epicurei, qui voluptatem summum bonum existimabant, diligenter colebant virtutes. Sed tamen propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt. Et quia ultimus finis est maxime diligibilis, ideo illi qui ponunt voluptatem summum bonum, maxime diligunt vitam voluptuosam.

Deinde cum dicit « tres enim »

Distinguit triplicem vitam scilicet voluptuosam quæ dicta est nunc, civilem et contemplativam. Et has dicit maxime excellentes. Ad cujus evidentiam sciendum est quod sicut infra in nono libro dicetur ; unusquisque id ad quod maxime afficitur reputat vitam suam, sicut philo-

sophus philosophari, venator venari, et sic de aliis. Et quia homo maxime afficitur ad ultimum finem, necesse est, quod vitæ diversificentur secundum diversitatem ultimi finis. Finis autem habet rationem boni. Bonum autem in tria dividitur : in utile, delectabile et honestum. Quorum duo, scilicet delectabile et honestum, habent rationem finis, quia utrumque est appetibile propter seipsum. Honestum autem dicitur quod est bonum secundum rationem, quod quidem habet delectationem annexam. Unde delectabile quod contra honestum dividitur, est delectabile secundum sensum. Ratio autem est et speculativa et practica. Vita ergo voluptuosa dicitur quæ finem constituit in voluptate sensibili. Vita vero civilis dicitur quæ finem constituit in bono practicæ rationis, puta in exercitio virtuosorum operum. Vita autem contemplativa, quæ constituit finem in bono rationis speculativæ, vel in contemplatione veritatis.

Deinde cum dicit « multi quidem »

Inquirit de prædicta opinione. Et circa hoc duo facit. Primo improbat eam. Secundo inducit rationem inducentem ad ipsam, ibi, « Adipiscuntur autem etc. » Circa primum considerandum est quod vita voluptuosa, quæ ponit finem circa delectationem sensus, necesse habet ponere finem circa maximas delectationes, quæ sequuntur naturales operationes, quibus scilicet natura conservatur secundum individuum per cibum et potum, et secundum speciem per mixtionem sexuum. Hujusmodi autem delectationes sunt communes hominibus et bestiis : unde multitudo hominum ponentium finem in hujusmodi voluptatibus, videntur omnino bestiales, quasi eligentes talem vitam, in qua pecudes simul nobiscum communicant. Si enim in hoc felicitas hominis consisteret, pari ratione bestiæ felices essent fruentes delectatione cibi et coitus. Si igitur felicitas est proprium bonum hominis, impossibile est quod in his consistat felicitas. »

Deinde cum dicit « adipiscuntur autem »

Ponit rationem inducentem ad hanc opinionem. Et dicit quod illi qui ponunt hanc opinionem, recipiunt pro ratione quod multi illorum qui sunt in maximis potestatibus constituti, sicut reges et principes, qui felicissimi apud vulgus reputantur, similia patiuntur cuidam regi Assyriorum nomine Sardanapalo, qui fuit voluptatibus deditus. Et ex hoc reputant esset voluptatem esse optimum, utpote quod ab optimatibus maxime diligitur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Inquirit de opinionibus pertinentibus ad vitam activam sive civilem. Et primo quantum ad honorem. Secundo quantum ad virtutem, ibi, « Forsitam autem et magis etc. » Et hoc rationabiliter. Nam vita civilis sive activa, intendit bonum honestum. Dicitur autem honestum, quasi honoris status, quoniam ad hoc pertinere videtur et ipse honor, et virtus, quæ est honoris causa. Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Et dicit quod illi qui sunt excellentes, idest virtuosi et operativi, idest dediti vitæ activæ, ponunt felicitatem in honore.

Secundo ibi « civilis enim »

Inducit ad hoc rationem. Quia fere totus civilis vitæ finis videtur esse honor, qui redditur bene operantibus in vita civili quasi præmium. Et ideo colentibus civilem vitam probabile videtur felicitatem in honore consistere.

Tertio ibi « videtur autem »

Improbat hanc opinionem duabus rationibus. Quarum primam ponit dicens quod ante assignatam rationem felicitatis divinamus, id est conjicimus felicitatem esse quoddam bonum quod est proprium ipsi felici, utpote ad ipsum maxime pertinens, et quod difficile ab eo aufertur. Hoc autem non convenit honori, quia honor videtur magis consistere in actu quodam honorantis et in ejus potestate, quam ipsius esset qui honoratur. Ergo honor est quoddam magis extrinsecum et superficiale quam bonum quod quæritur, scilicet felicitas.

Secundum rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ talis est : Felicitas est quoddam optimum quod non quæritur propter aliud. Sed honore est aliquid melius, illud videlicet propter quod quæritur. Ad hoc enim homines videntur honorem quærere, ut et ipsi firmam opinionem accipiant de seipsis quod sunt boni et quod ab aliis hoc credant. Et ideo quærunt honorari a prudentibus, qui sunt recti judicii, et apud eos a quibus cognoscuntur, qui melius possunt de eis judicare. Et quærunt honorari de virtute, per quam aliquis est bonus, ut in secundo dicetur. Et sic virtus est aliquid melius

honore propter quam honor quæritur. Non ergo in honore consistit.

Deinde cum dicit « forsitan autem »

Inquirit de opinione ponentium felicitatem in virtute. Et circa hoc duo facit. Primo proponit opinionem. Et dicit quod forsitan aliquis existimabit magis esse finem civilis vitæ virtutem quam honorem, ratione prædicta.

Secundo ibi « videtur autem »

Improbat eam duplici ratione. Quarum prima talis est : Felicitas videtur esse quoddam bonum perfectissimum. Sed virtus non est talis. Invenitur enim quandoque sine operatione quæ est perfectio, ut patet in his qui dormiunt et tamen habitum virtutis habent, et in his qui habent habitum virtutis et in tota vita sua non ocurrit eis facultas operandi secundum illam virtutem, ut maxime patet in magnanimitate et magnificentia ; quia aliquis pauper habet habitum hujusmodi, qui tamen nunquam potest magnifica facere. Non ergo virtus est idem felicitati.

Secundam rationem ponit ibi « et cum his »

Quæ talis est : Contingit aliquem habitum habentem virtutis et infortunatum esse. Sed nullus dicet talem esse felicem, nisi aliquis qui vellet pertinaciter positionem suam defendere contra rationes manifestas ; ergo felicitas non est idem virtuti. Et hoc dicit ad propositum satis esse. Sed de his sufficienter dictum est in *Encyclis*, idest in quibusdam circularibus versibus quos de felicitate composuit.

Deinde cum dicit « tertia autem »

Facit mentionem de vita contemplativa. Et dicit quod de tertia vita, scilicet contemplativa, perscrutabitur inferius, scilicet in decimo.

Deinde cum dicit « pecuniosus autem »

Inquirit de quadam alia opinione minus rationibili, quæ ponit felicitatem in aliquo, quod habet rationem boni utilis, scilicet in pecunia. Et hoc repugnat rationi ultimi finis. Nam utile dicitur aliquid ex hoc quod ordinatur ad finem. Quia tamen pecunia habet universalem utilitatem respectu omnium bonorum temporalium, ideo probabilitatem quamdam habet hæc opinio, quæ in pecuniis ponit felicitatem. Improbat autem eam Aristoteles duplici ratione. Quarum prima talis est : Pecunia per violentiam acquiritur et per violentiam perditur. Sed hoc non convenit felicitati, quæ est finis voluntariarum operationum, ergo felicitas non consistit in pecuniis.

Secundam rationem ponit ibi « et divitiæ »

Quæ talis est : Nos quærimus felicitatem tamquam aliquid bonum quod non quæritur propter aliud. Sed pecunia quæritur propter aliud, quia habet rationem boni utilis, ut dictum est. Ergo in ipsa non consistit felicitas. Concluditur autem ulterius quod illa quæ supra dicta sunt, scilicet voluptas, honor et virtus, non possunt existimari ultimi fines : quia propter se requiruntur, ut dictum est, et tamen neque in illis est ultimus finis, ut ostensum est, quamvis a diversis sint multi sermones compositi, ad asserendum felicitatem in prædictis bonis consistere. Sed istæ opiniones sunt hic relinquendæ.

LECTIO VI.

Impugnatur opinio ponentium felicitatem in bono separato, et quæritur de isto bono an sit.

ANTIQUA.

Quod autem universale melius forte perscrutari et quærere qualiter dicitur.

Et si ardua tali quæstione facta propter amicos veros introducere idem.

Videbitur autem utique melius esse forsitan et oportere et pro salute veritatis et familiaria destruere, specialiterque et philosophos existentes. Ambobus enim existentibus amicis, sanctam præhonorare veritatem.

Ferentes autem opinionem hanc non faciebant

RECENS.

Fortasse autem utilioris fuerit operæ videre de illa sententia, quæ ideam facit illud bonum quod quærimus; tametsi nobis sit hæc ardua futura disquisitio, propterea quod homines amici ideas introduxerunt. Verum præstat scilicet atque adeo oportet etiam, veritati ita esse addictos, ut præ illa vel nostra ipsorum decreta evertere non dubitemus, præsertim quum philosophi quoque simus. Nam quum utraque cara sint, pium est tamen antiquiorem habere veritatem.

Qui porro hanc opinionem venditarunt, non facie-

ideas, in quibus prius posterius dicebant. Propter quod, neque numerorum ideam constituebant. Bonum autem dicitur in eo quod quid est et in quali et in ad aliquid. Quod est autem et secundum seipsum et substantia, prius natura eo, quod est ad aliquid. Propagini enim hæc assimilantur et accidenti entis. Quare neque utique erit communis quædam in his idea.

Amplius autem quia bonum æquale dicitur enti, (Etenim enim in eo quod quid est dicitur, utputa Deus et intellectus, et in quali virtutes, et in quanto mensuratum, et in ad aliquid utile, et in tempore mora, et in loco dicta : et altera talia) manifestum quod non utique erit commune quod universale et unum. Non enim utique diceretur in omnibus prædicamentis, sed in uno solo.

Amplius autem, quia eorum quæ secundum unam ideam una est et scientia, et bonorum omnium esset utique una quædam scientia. Nunc autem sunt multæ, et eorum quæ sub uno sunt prædicamento, utputa temporis. In bello enim quidem militaris. In ægritudine autem medicinalis. In laboribus autem exercitativa.

bant earum rerum ideas, in quibus prius et posterius aliquid esse diceretur : quam ipsam etiam ob rem numerorum ideam non constituebant. At vero bonum in Substantia dicitur, et in Qualitate, et in eo quod est Ad aliquid. Id autem quod per se est et substantia, illo quod est Ad aliquid, prius est natura : hoc enim accessorio, eique rei, quæ illi quod est accidit simile est. Itaque nec possit in his esse idea aliqua communis.

Præterea, quoniam bonum totidem modis dicitur, quot modis Ens (nam in substantia dicitur, ut Deus et mens; et in qualitate, ut virtus, et in quantitate, ut mediocre, et in eo quod est Ad aliquid, ut utile; et in Quando, ut occasio; et in Ubi, ut domicilium; et in alia hujus generis,) perspicuum est, commune aliquod, et universum, et unum, ipsum bonum esse non posse. Tum enim non in omnibus categoriis, sed in una sola diceretur.

Præterea quoniam eorum omnium, quæ una idea continentur, una etiam scientia est : necesse esset etiam bona omnia una scientia comprehendi. Atqui sunt scientiæ plures vel eorum etiam, quæ sunt uni categoriæ subjecta; v. g. opportunitatis scientia est in bello quidem imperatoria, in morbo autem medicina. Sic mediocritatis scientia est in victu quidem medicina : in laboribus autem gymnastice.

Postquam Philosophus reprobavit opiniones ponentium felicitatem in aliquo manifestorum bonorum, hic improbat opinionem ponentium felicitatem in quodam bono separato. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod necessarium est inquirere de hac opinione. Secundo incipit eam improbare ibi, « Ferentes autem opinionem hanc etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit utilitatem hujus inquisitionis. Secundo ostendit quid videatur huic inquisitioni repugnare, ibi, « Etsi ardua tali quæstione facta etc. » Tertio ostendit quod illud non debeat retrahere ab inquisitione hujus veritatis ibi, « Videtur autem utique melius etc. » Circa primum considerandum est quod illud bonum separatum in quo Platonici ponebant hominis felicitatem consistere, dicebant universale bonum, propter cujus participationem omnia bona dicuntur. Dicit ergo quod perscrutari de hoc universali bono an sit, et inquirere qualiter esse ponatur, forsitan est melius quam inquirere de præmissis opinionibus : ejus enim inquisitio est magis philosophica, utpote magis pertinens ad considerationem veri boni et ultimi finis quam præmissæ, si ipsæ opiniones secundum se considerentur. Si autem considerentur secundum quod pertinet ad propositum inquirere de præmissis opinionibus, magis videtur fuisse conveniens proposito. Et ideo dixit « forsitan, » quod est adverbium dubitandi.

Deinde cum dicit « etsi ardua. »

Ponit quid possit eum retrahere ab inquisitione talis opinionis. Et dicit quod hujus inquisitio est contraria suæ voluntati, propter hoc quod erat introducta a suis amicis, scilicet a Platonicis. Nam ipse Platonis discipulus fuit. Improbando autem ejus opinionem, videbatur ejus honori derogare. Ideo autem potius hic hoc dicit quia in aliis libris, in quibus opinionem Platonis improbat, quia improbare opinionem amici non est contra veritatem, quæ quæritur principaliter in aliis [1] speculativis. Est autem contra bonos mores, de quibus principaliter agitur in hoc libro.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit quod hoc eum non debet retrahere. Quia videbitur melius esse, idest magis honestum et ad bonos mores pertinens, et omnino oportere, ut homo non vereatur oppugnare familiares suos pro salute veritatis. Est enim hoc adeo necessarium ad bonos mores, ut sine hoc virtus conservari non possit. Nisi enim homo veritatem familiaribus præferret, consequens esset, quod homo falsa judicia et falsa testimonia proferret pro defensione amicorum. Quod est contra virtutem. Et quamvis universaliter ratione pertinente ad omnes homines veritas sit præferenda amicis, specialiter tamen hoc oportet facere philosophos, qui sunt professores sapientiæ, quæ est cognitio veritatis. Quod autem oporteat veritatem præferre amicis, ostendit hac ratione. Quia ei, qui est magis amicus, magis est

[1] Lege « in scientiis. »

deferendum. Cum autem habeamus amicitiam ad ambo, scilicet ad veritatem et hominem, magis debemus amare veritatem quam hominem, quia hominem præcipue debemus amare propter veritatem, et veritatem [1] ut in septimo hujus dicetur. Veritas autem est amicus hujusmodi superexcellens, cui debetur reverentia honoris. Etiam veritas est quoddam divinum; in Deo enim primo et principaliter invenitur. Et ideo concludit quod sanctum est præhonorare veritatem hominibus amicis. Dicit enim Andronicus peripateticus quod sanctitas est quæ facit fideles et servantes ea quæ ad Deum. Juxta hoc etiam et sententia Platonis, qui reprobans opinionem Socratis magistri sui, dicit quod oportet magis de veritate curare, quam de aliquo alio. Et alibi dicit: Amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas. Et in alio loco: De Socrate quidem parum est curandum, de veritate multum.

Deinde cum dicit « ferentes autem »

Improbat Platonis positionem dicentem quod felicitas hominis consistit in quadam communi idea boni. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod non est una communis idea boni. Secundo ostendit quod etiam si esset, non consisteret in ea humana felicitas, ibi, « Sed forte hoc quidem relinquendum est nunc, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod non sit una communis idea boni. Secundo inquirit de modo loquendi, quo Platonici hanc ideam nominabant, ibi, « Quæreret autem quis utique etc. » Circa primum considerandum est quod Aristoteles non intendit improbare opinionem Platonis quantum ad hoc quod ponebant unum bonum separatum, a quo dependerent omnia bona. Nam ipse Aristoteles in duodecimo *Metaphysicorum* ponit quoddam bonum separatum a toto universo, ad quod totum universum ordinatur, sicut exercitus ad bonum ducis. Improbat autem opinionem Platonis quantum ad hoc quod ponebat bonum separatum esse quamdam ideam communem omnium bonorum. Ad quod quidem improbandum utitur triplici ratione. Quarum prima sumitur ex ipsa positione Platonicorum, qui non faciebant aliquam ideam in illis generibus in quibus invenitur prius et posterius, sicut patet in numeris. Nam binarius naturaliter prior est ternario. Et ideo non dicebant Platonici quod numerus communis esset quædam idea separata; ponebant autem singulos numeros ideales separatos, puta binarium, ternarium et similia. Et hujus ratio est, quia ea in quibus invenitur prius et posterius, non videntur esse unius ordinis, et per consequens nec æqualiter unam ideam participare. Sed in bonis invenitur prius et posterius. Quod manifestat ex hoc quod bonum invenitur in eo quod quid est substantia, et similiter in qualitate, et etiam in aliis generibus. Manifestum est autem quod illud quod est ens per seipsum, scilicet substantia, est naturaliter prius omnibus his quæ non habent esse nisi in comparatione ad substantiam, sicut est quantitas, quæ est mensura substantiæ, et qualitas quæ est dispositio substantiæ, et ad aliquid quod est habitudo substantiæ. Et idem est in aliis generibus, quæ omnia assimilantur propagini entis, idest substantiæ, quæ est principaliter ens, a qua propaginantur omnia alia genera. Quæ etiam in tantum dicuntur entia, inquantum accidunt substantiæ. Et ex hoc concludit quod non potest esse quædam communis idea boni.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Ad cujus evidentiam sciendum est quod Plato ponebat ideam esse rationem et essentiam omnium eorum, quæ ideam participant. Ex quo sequitur quod eorum quorum non est una ratio communis, non possit esse una idea. Sed diversorum prædicamentorum non est una ratio communis. Nihil enim univoce de his prædicatur. Bonum autem sicut et ens, cum convertatur cum eo, invenitur in quolibet prædicamento. Sicut in quod quid est, idest substantia, bonum dicitur Deus, in quo non cadit malitia, et intellectus, qui semper est rectus. In qualitate autem, virtus, quæ bonum facit habentem. In quantitate autem, commensuratum, quod est bonum in quolibet quod subditur mensuræ. In ad aliquid autem, bonum quod est utile, quod est bonum relatum in debitum finem. In quando autem, tempus, scilicet opportunum, et in ubi, locus congruus ad ambulandum, sicut dieta. Et idem patet in aliis generibus. Manifestum est ergo quod non est aliquid unum bonum quod scilicet sit idea, ut

[1] Supple « propter se. »

ratio communis omnium bonorum : alioquin oporteret quod bonum non inveniretur in omnibus prædicamentis, sed in uno solo.

Tertiam rationem ponit ibi « amplius autem »

Ad cujus evidentiam sciendum est quod sicut Plato ponebat quod res extra animam existentes assequuntur formam generis vel speciei per hoc quod participant ideam, ita quod anima non cognoscit lapidem nisi per hoc quod participat ideam lapidis, ita anima illarum scientiam et cognitionem participat per hoc quod ipsarum formæ sive ideæ in ipsa imprimuntur. Ex quo sequitur quod omnium eorum, quæ habent unam ideam, est una scientia. Si ergo omnium bonorum esset una idea, sequeretur quod omnia bona pertinerent ad considerationem unius scientiæ. Hoc autem videmus esse falsum, etiam quantum ad bona, quæ sunt in uno prædicamento. Quod addit, ne aliquis diversificationes scientiarum attribueret diversitati prædicamentorum. Videmus autem quod tempus congruum considerat quidem in rebus bellicis militaris, in ægritudinibus autem medicinalis, in laboribus autem exercitativa. Relinquitur igitur quod non est una communis idea bonorum.

LECTIO VII.

Bonum separatum, non dicitur convenienter per se bonum : et ponit quamnam convenientiam habeant Platonici cum Pythagoricis in positione boni.

ANTIQUA.

Quæret autem utique aliquis quid et volunt dicere per se unumquodque, si et in per se homine et in homine, una et eadem est ratio, quæ hominis. Secundum enim quod homo, nihil differt. Si autem sic, neque secundum quod bonum.

Sed neque quidem perpetuum esse magis bonum erit. Sed neque magis quod diuturnius est eo quod unius diei.

Probabilius autem videntur Pythagorici dicere de ipso, ponentes in bonorum coordinatione unum. Quos utique et Speusippus sequi videtur. Sed de his quidem igitur alius sit sermo.

His autem, quæ dicta sunt, dubitatio quædam subapparet propter non de omni bono sermones dici et fieri. Dici autem secundum unam speciem, quæ secundum seipsa prosecuta sunt et dilecta. Factiva autem horum, vel conservativa aliqualiter, vel contrariorum prohibitiva propter hæc dici, et secundum modum alium. Manifestum igitur quoniam dupliciter dicitur bonum. Et hæc quidem propter seipsa. Hæc autem propter hæc.

Dividentes igitur ab utilibus, quæ secundum seipsa, intueamur si dicuntur secundum unam ideam.

Secundum seipsa autem qualia ponet quis? utique vel quæcumque et solitaria prosequuntur, utputa scire et videre et voluptates quædam et honores. Hæc enim etsi propter aliud quidem persequimur tamen secundum se bonorum ponet utique aliquis. Vel neque aliud aliquid præter ideam.

Quare inanis erit idea.

Si autem et hæc sunt eorum, quæ secundum seipsa boni rationem in omnibus ipsis eamdem apparere oportebit, quemadmodum in nive et in cerussa eam, quæ albedinis. Honoris autem et prudentiæ et voluptatis aliæ et differentes sunt rationes, ita secundum quod bona. Non igitur est bonum commune quid secundum unam ideam.

Sed qualiter utique dicuntur? Non enim assimilantur a casu æquivocis. An certe ei quod est ab uno esse, vel ad unum omnia contendere. Vel magis se-

RECENS.

Dubitet vero quis merito, quid sibi velit apud illos Ipsum quidque, gr. *autoechaston:* quum et in Ipsum hominem, quem dicunt, et in Hominem eademque conveniat definitio ; hominis videlicet. Nam qua homo sit ille Ipse homo, nihil different. Quod si ita est, nec qua bonum sit different.

Neque vere eo quod sempiternum sit prius, illud magis erit bonum : si quidem neque res candida diuturna, candidior est illa, quæ unum diem candida est.

Multo vero probabilius est Pythagoreorum placitum de hac re, dum hi Unum in bonorum ordine collocant : quos et Speusippus videtur esse secutus.

Sed de his sane alibi quæratur. Ad illa vero quæ modo dicta sunt occurri nobis potest : Non de omni bono ideas dictas esse : quum id voluerit Plato, genus unum sive ideam esse eorum quæ per se expetuntur et amantur : horum vero aut efficientia aut aliquo modo conservantia, aut contrariorum prohibendorum vim habentia, propter hæc et alia quadam ratione bona appellari.

Perspicuum ergo [ex hujus objectionis sententia] illud est, bona duobus modis dici posse : uno modo ea quæ ipsa bona sunt : altero illa, quæ propter hæc. Eo igitur posito, sejunctis iis quæ per se bona sunt ab utilibus, utrum illa una idea contineantur, necne, videamus.

Sed quænam per se bona habenda sunt? an erunt talia aut quæ vel sola relicta et sine ceteris spectata sequimur? quale est sapere, et videre, et nonnullæ voluptates et honores : hæc enim etsi propter aliud quippiam sequimur, tamen et in per se bonis numeranda fuerint : aut nihil aliud erit per se bonum, præter ideam? ita inanis res futura est idea.

Quod si illa quoque in iis quæ per se bona sunt numerari debent; jam boni definitionem eamdem necesse erit in eis omnibus elucere ; perinde ut in nive et cerussa candoris. Atqui honoris et prudentiæ et voluptatis, quatenus bona, dissimiles ac dispares sunt definitiones. Non est igitur summum bonum commune quiddam, quod una idea constet.

Quonam igitur modo dicitur? nam nec simile est iis, quorum fortuito nomen est commune. Numquid ergo ejus est generis, cujus sunt quæ sunt ab uno,

cundum analogiam. Sicut enim in corpore visus, in anima intellectus, et aliud utique in alio.

aut quæ ad unum? an potius, quæ sunt proportione et analogia? quia scilicet, ut in corpore videndi sensus, ita mens est in animo et aliud in alio.

Ostendit supra Philosophus quod non est idea communis omnium bonorum. Sed quia Platonici illud bonum separatum non solum vocabant ideam boni, sed etiam per se bonum, hinc intendit inquirere Aristoteles utrum convenienter dicatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod illud bonum separatum, non convenienter nominatur per se bonum. Secundo ostendit quod ponere bonum separatum esse per se bonum repugnat ei quod dicitur esse communem ideam omnium bonorum, ibi, « His autem quæ dicta sunt, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod illud bonum separatum non convenienter dicitur per se bonum. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Sed neque quidem perpetuum esse, etc. » Tertio comparat hoc dictum opinioni Pythagoricorum, ibi, « Probabilius autem videntur etc. « Circa primum considerandum est quod illud bonum separatum quod est causa omnium bonorum, oportet ponere in altiori gradu bonitatis, quam ea quæ apud nos sunt, eo quod est ultimus finis omnium. Per hoc autem dictum videtur quod non sit altioris gradus in bonitate, quam alia bona. Et hoc manifestat per hoc quod unumquodque separatorum vocabant per se, ut per se hominem, et etiam per se equum. Manifestum est autem quod una et eadem ratio est hominis qui est apud nos et per se hominis, idest separati. Et hoc manifestat per hoc quod homo separatus et homo qui est in materia, non differunt in quod homo, differunt autem quantum ad quædam alia, putat quod ille homo est in materia. Sicut animal commune et homo non differunt in ratione animalis, sed differunt in hoc quod homo addit rationale super animal. Ita etiam videtur quod in ratione hominis non differat homo separatus ab hoc homine, sed in hoc quod hic homo addit materiam supra hominem. Eadem ratione bonum quod nominavit per se bonum, non erit alterius rationis in bonitate, quam hoc particulare : poterit autem esse differentia quantum ad aliqua alia, quæ sunt præter rationem boni.

Deinde cum dicit « sed neque »

Excludit quamdam responsionem. Posset enim aliquis respondere quod illud per se bonum est melius, quia est perpetuum. Hæc autem bona sunt corruptibilia. Quod autem est diuturnius, videtur esse melius et magis eligendum. Sed ad hoc excludendum dicit quod neque hoc quod est perpetuum esse, facit illud per se bonum esse magis bonum. Perpetuum enim a non perpetuo differt duratione. Differentia autem durationis alicujus rei est propter rationem speciei, sicut vita quæ est unius diei et vita quæ est diuturna non differunt in ratione vitæ, sed solum differunt in duratione. Sic ergo si accipiatur bonum quasi una species, duratio erit propter rationem boni. Et ita ex hoc quod est aliquid diuturnius non differt secundum rationem boni quasi existens melius, quam si esset unius diei tantum. Sed si ponamus non esse unam speciem vel ideam boni, ut Platonici posuerunt, sed quod bonum dicitur sicut ens in omnibus generibus, hoc ipsum quod est diuturnitas erit bonum in tempore. Unde adderet ad bonitatem. Et sic quod est diuturnius erit melius. Sed hoc non potest dici si bonum sit una species per se. Et ita sequitur quod neque sit melius ex hoc quod est perpetuum.

Deinde cum dicit « probabilius autem »

Comparat prædictam positionem positioni Pythagoricorum. Circa quod considerandum est quod secundum Platonicos eadem erat ratio boni et unius. Et ideo ponebant idem esse per se unum et per se bonum. Unde necesse erat quod ponerent unum primum bonum ; quod quidem Pythagorici non faciebant. Sed unum ponebant aliquid eorum quæ continentur sub coordinatione boni, sub quo ponebant :

Lumen	Masculinum
Unum	Dextrum
Intellectum	Finitum
Quietem	Par
Rectum	Quadratum

E contraria autem sub malo ponebant :

Tenebras	Feminum
Multitudinem	Sinistrum
Opinionem	Infinitum
Motum	Imparem.
Curvum	Altera parte longius.

Dicit ergo quod quantum ad hoc probabilius dixerunt Pythagorici quam Platonici, quia non cogebantur ponere unam rationem boni. Unde et Speusippus, qui fuit nepos Platonis, filius sororis ejus, et successor ejus in scholis, in hoc non fuit secutus Platonem, sed magis Pythagoram. Dicit autem quod de his debet fieri alius sermo, scilicet in metaphysica.

Deinde cum dicit « his autem »

Ostendit quod dicere illud bonum separatum esse per se bonum, repugnat ei quod est unam esse ideam omnium bonorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod per se bonum non potest esse communis idea omnium bonorum. Secundo quod non potest esse communis idea, etiam omnium quæ dicuntur per se bona, ibi, « Dividentes igitur, etc. » Tertio respondet cuidam quæstioni, ibi, « Sed qualiter utique. » Dicit ergo primo quod contra ea quæ dicta sunt a Platonicis, occulte apparet quædam dubitatio propter hoc, quia cum loquitur de illo per se bono, non videtur de omni bono sermones dici quantum ad ipsam apparentiam verborum, et fieri quantum ad convenientiam rerum. Et hoc ideo quia diversæ sunt species vel rationes bonorum. Dicuntur enim secundum unam speciem vel rationem boni, illa quæ secundum seipsa sunt prosecuta, idest quæsita, vel desiderata, vel dilecta idest amata. Et secundum aliam rationem dicuntur bona illa quæ sunt aliqualiter gratia illorum quæ sunt secundum se bona. Tertio vero modo dicuntur aliqua bona quæ sunt prohibitiva contrariorum. Sic igitur manifestum est quod bonum dupliciter dicitur. Quædam enim sunt bona secundum seipsa, scilicet prima ; de quibus dictum est quod propter se quæruntur. Utraque vero alia, scilicet factiva, vel conservativa, et etiam prohibitiva contrariorum dicuntur bona propter illa quæ sunt secundum se bona. Et sic manifestum est quod ratio per se boni non potest aptari omnibus bonis.

Deinde cum dicit « dividentes igitur »

Ostendit quod ratio per se boni non potest competere omnibus per se bonis. Et primum dicit de quo est intentio. Circa quod considerandum est quod factiva vel conservativa secundum se bonorum, vel prohibitiva contrariorum dicuntur bona sicut utilia, et talibus non aptatur ratio per se boni. Separemus ergo, inquit, ab eis illa, quæ sunt secundum se bona, et videamus si possint dici bona secundum unam ideam, quam dicunt per se bonum.

Secundo ibi « secundum seipsa »

Ad hoc investigandum proponit quamdam quæstionem : qualia scilicet sint ponenda secundum se bona. Et hanc quæstionem determinat per duo membra. Quorum primum est, utrum dicenda sint secundum se bona quæcumque quæruntur solitaria, scilicet etiam si sola essent, ut scilicet nulla alia utilitas ex eis sequeretur, sicut scire, videre, et voluptates quædam et honores. Hujusmodi enim quamvis quandoque quærantur propter aliquid aliud ad quod sunt utilia, tamen si ad nihil aliud valerent, secundum se essent bona et desiderabilia. Secundum autem membrum quæstionis est utrum nihil aliud sit per se bonum nisi sola idea.

Tertio ibi « quare inanis »

Deducit hoc secundum membrum immediate præmissum. Et concludit quod si nihil aliud sit per se bonum nisi idea, erit idea quasi exemplum quoddam, cujus similitudo sit aliis impressa. Exemplar autem est supervacuum, si nulli assimiletur. Unde sequitur quod idea sit inanis, si nihil aliud sit secundum bonum.

Quarto ibi « si autem »

Deducit primum. Et dicit quod si omnia prædicta sint secundum se bona participando ideam quæ est per se bonum, oportebit quod in omnibus appareat eadem ratio bonitatis, sicut in nive et cerusa est eadem ratio albedinis, eo quod participant unam formam. Sed hoc non apparet esse verum in prædictis. Honor enim et prudentia et voluptas habent diversas rationes non solum proprias, prout scilicet ratio honoris inquantum est honor differt a ratione prudentiæ inquantum est prudentia ; sed inquantum est bona. Non enim est una ratio bonitatis in omnibus his, nec secundum eamdem rationem sunt appetibilia. Unde relinquitur quod id quod dicunt per se bonum, non est aliquid commune, velut una idea communis omnium bonorum.

Deinde cum dicit « sed qualiter »

Respondet cuidam quæstioni. Et hæc quidem quæstio locum habet, quia aliquid dicit de multis secundum diversas rationes contingit dupliciter. Uno modo secundum rationes omnino diversas non habentes respectum ad unum. Et ista di-

cuntur æquivoca a casu, quia scilicet casu accidit quod unum nomen unus homo imposuit uni rei, et alius alii rei, ut præcipue patet in diversis hominibus uno nomine nominatis. Alio modo unum nomen dicitur de multis secundum rationes diversas non totaliter, sed in aliquo uno convenientes. Quandoque quidem in hoc quod referuntur ad unum principium, sicut res aliqua dicitur militaris, vel quia est instrumentum militis, sicut gladius, vel quia est tegumentum ejus sicut lorica, vel quia est vehiculum ejus, sicut equus. Quandoque vero in hoc quod referuntur ad unum finem sicut medicina dicitur sana, eo quod est factiva sanitatis, dieta vero eo quod est conservativa sanitatis, urina vero eo quod est sanitatis significativa. Quandoque secundum proportiones diversas ad idem subjectum, sicut qualitas dicitur esse ens, quia est dispositio per se entis, idest substantiæ, quantitas vero eo quod est mensura ejusdem et sic de aliis, vel secundum unam proportionem ad diversa subjecta. Eamdem enim habent proportionem visus quo ad corpus, et intellectus ad animam. Unde sicut visus est potentia organi corporalis, ita etiam intellectus est potentia animæ absque participatione corporis. Sic ergo dicit quod bonum dicitur de multis, non secundum rationes penitus differentes, sicut accidit in his quæ sunt a casu æquivoca, sed magis secundum analogiam, idest proportionem eamdem, inquantum omnia bona dependent ab uno primo bonitatis principio, vel inquantum ordinantur ad unum finem. Non enim voluit Aristoteles quod illud bonum separatum sit idea et ratio omnium bonorum, sed principium et finis. Vel etiam dicuntur omnia bona magis secundum analogiam, idest proportionem eamdem, sicut visus est bonum corporis, et intellectus est bonum animæ. Ideo hunc tertium modum præfert, quia accipitur secundum bonitatem inhærentem rebus. Primi autem duo modi secundum bonitatem separatam, a qua non ita proprie aliquid denominatur.

LECTIO VIII.

Si daretur idea boni, sive bonum separatum, non esset propter hoc hujus facultatis de eodem inquirere, quoniam ad aliam scientiam pertinet.

ANTIQUA.

Sed forte hoc quidem relinquendum est nunc. Certificare enim de ipsis alterius utique philosophiæ erit magis proprium. Similiter autem et de idea.

Si enim est unum quid communiter prædicatum bonum, vel separabile quidem ipsum secundum seipsum, manifestum quod non utique erit operatum neque possessum bonum. Nunc autem tale aliquid quæritur.

Forte autem alicui videbitur utique melius esse cognoscere ipsum ad possessa et operata bonorum. Velut enim exemplum hoc habentes, magis sciemus et quæ nobis sunt bona. Et si sciamus adipiscemur ipsa.

Probabilitatem quidem igitur quamdam habet sermo. Videtur autem scientiis dissonare. Omnes enim bonum quoddam appetentes, et quo indigent inquirentes, derelinquunt cognitionem ipsius. Tantum autem auxilium omnes artifices ignorare, et neque inquirere, non est bene rationabile.

Inutile autem. Et quid juvabitur textor et faber ad suam artem sciens ipsum bonum? Vel qualiter magis medicus? vel magis miles erit, qui ideam ipsam contemplatus est? Videtur quidem enim neque sanitatem ita intendere medicus, sed eam quæ hominis, magis autem forte eam quæ hujus. Secundum unumquemque enim medicabitur. Et de his quidem igitur intantum dictum sit.

RECENS.

Sed hæc fortasse in præsentia sunt omittenda nam disputare de iis subtilius, alterius philosophiæ proprium fuerit. Similiterque etiam de idea. Nam ut maxime sit aliquod unum illud, quod communiter de multis dici volunt bonum, aut quippiam ab aliis sejunctum, et ipsum per se extans : tamen nec in actionem humanam cadere, neque ab homine comparari potest; quale bonum esse debebit, quod hic quæritur.

Sed existimaverit fortasse quispiam, plurimum valere illius cognitionem ad ea bona, quæ possidere volumus et quæ in actione versantur, comparanda : atque nos habentes istud exemplar nobis propositum, facilius ea quoque, quæ nobis bona sunt, et cognituros et consecuturos.

Ac probabiliter quidem hæc dicuntur. Verumtamen a scientiis videtur istud abhorrere. Nam quum aliquod bonum omnes expetant, et id quod deest requirant, illius tamen cognitionem prætermittunt. Atqui minime est verisimile aut consentaneum, artifices omnes tantum adjumentum fuisse ignoraturos, ac ne requisituros quidem.

Sed nec intelligi potest, quidnam utilitatis ad artem suam textor aut faber ex ipsius hujus idealis boni cognitione consecuturus sit; aut quo tandem modo vel ad medendum vel ad exercitum ducendum aptior sit futurus is qui ideam ipsam contemplatus fuerit. Nam ad istum modum ne valetudinem quidem considerare videtur medicus, sed valetudinem hominis : imo fortasse hujus hominis potius. Nam singulis hominibus medicinam adhibet. De his igitur hactenus dictum esto.

Postquam Philosophus ostendit quod non est una communis idea boni, nunc ostendit, quod etiam si esset, non pertineret ad propositum, ut secundum ipsam esset quærenda felicitas. Et circa hoc tria facit. Primo probat propositum. Secundo ponit quamdam responsionem, ibi, « Forte aliqui videbitur etc. » Tertio excludit eam, ibi, « Probabilitatem quidem igitur, etc. » Dicit ergo primo: hoc, scilicet qualiter bonum dicatur secundum unam vel diversas rationes de bonis, oportet nunc relinquere, quia per certitudinem determinare de hoc pertinet magis ad aliam philosophiam, scilicet ad metaphysicam. Et similiter etiam consideratio de idea boni, non est propria præsenti intentioni. Et horum rationem assignat: quia si esset unum bonum univoce de omnibus prædicatum, vel etiam si esset per seipsum separatum existens, manifestum est quod non erit tale aliquid quod sit vel operatum, vel possessum ab homine. Nunc tale aliquid quærimus. Quærimus enim felicitatem, quæ est finis humanorum actuum. Finis autem hominis, vel est ipsa ejus operatio, vel est aliqua res exterior. Quæ quidem potest esse finis hominis, vel quia est operata, sicut domus est finis ædificationis, vel quia est possessa sicut res quæ venit in usum. Manifestum est autem quod illud bonum commune vel separatum non potest esse ipsa hominis operatio, nec etiam est aliquid per hominem factum. Nec etiam videtur aliquid ab homine possessum sicut possidentur res quæ veniunt in usum hujus vitæ. Unde manifestum est quod illud bonum commune vel separatum non est bonum humanum, quod nunc quærimus.

Deinde cum dicit « forte autem »

Ponit quamdam responsionem. Posset enim aliquis dicere quod illud bonum separatum, quamvis non sit operatum vel possessum ab homine, est tamen exemplar omnium operatorum et possessorum bonorum. Expedit autem intueri exemplar ei qui velit pervenire ad exemplata. Et ideo videtur expedire quod aliquis ipsum bonum separatum cognoscat propter bona possessa et operata. Quia habentes illud bonum separatum sicut quoddam exemplum, magis poterimus cognoscere, et per consequens melius adipisci ea quæ sunt nobis bona, sicut inspicientes ad hominem aliquem magis possunt proprie depingere ejus effigiem.

Deinde cum dicit « probabilitatem quidem »

Excludit præmissam responsionem duabus rationibus. Quarum prima sumitur ex eo, quod communiter observatur. Et dicit quod sermo prædictæ rationis videtur esse probabilis. Sed tamen videtur dissonare ab eo quod observatur in omnibus scientiis. Omnes enim scientiæ et artes appetunt quoddam bonum, ut supra habitum est. Et unaquæque utitur eo quod est necessarium sibi, ad consequendum finem intentum. Nulla autem utitur cognitione illius boni separati. Quod non esset rationabile, si ex eo aliquod auxilium præberetur. Non ergo aliquid confert ad operata et possessa bona cognitio illius boni separati.

Secundam rationem ponit ibi « inutile autem »

Quæ sumitur ab ipsa natura rei. Et dicit quod illud bonum consideratum est omnino inutile ad scientias et artes, et quantum ad earum exercitium, quia textor vel faber in nullo juvatur ad operationem suæ artis ex cognitione illius boni separati. Et etiam quantum ad acquisitionem scientiæ vel artis. Nullus enim efficitur medicus vel magis miles per hoc, quod contemplavit ideam separatam boni. Cujus rationem assignat: quia oportet exemplar ad quod necesse est inspicere esse conforme operato. Ars autem non operatur aliquod bonum commune aut abstractum, sed concretum, in singulari. Medicus enim non intendit sanitatem in abstracto, sed in concreto; eam scilicet, quæ est hominis; quia medicatur non hominem universalem, sed singularem. Unde relinquitur quod cognitio universalis boni et separati non sit necessaria, neque ad acquisitionem scientiarum neque ad exercitium earum. Ultimo autem concludit dictum esse de opinionibus felicitatis.

LECTIO IX.

Quid sit felicitas inquiritur, quod felicitas ultimus finis sit : ac conditiones ponuntur, ultimo fini congruentes.

ANTIQUA.

Rursus autem redeamus ad quæsitum bonum quid utique sit. Videtur quidem enim aliud in alia operatione et arte. Aliud enim in medicinali et militari, et reliquis similiter. Quoniam igitur unicuique bonum gratia cujus reliqua operata sunt. Hoc quidem in medicinali quidem sanitas, in militari vero victoria, in ædificativa autem domus, in alio vero aliud. In omni autem operatione et electione finis. Hujus enim gratia reliqua operantur omnes. Quare siquis operatorum omnium est finis, hic utique erit operatum bonum. Si vero plures, plura hæc : transcendens utique sermo ad hoc ipsum perveniet.

Hoc autem adhuc magis explanare tentandum. Quoniam autem plures videntur et fines, horum autem eligemus quosdam propter alterum, utputa divitias, fistulas, et omnia organa : manifestum igitur, quoniam non sunt omnes perfecti, at optimus autem perfectus quis videtur : quapropter siquidem est aliquod unum solum perfectum, hoc utique erit, quod quæritur; si vero plura, perfectissimum horum. Perfectius autem dicimus, quod secundum seipsum est prosequibile, eo quod propter alterum. Et quod nunquam propter (aliud eligibile, his, quæ secundum seipsa et propter aliud, eligibilius. Et simpliciter utique perfectum, quod secundum seipsum eligibile semper et nunquam propter aliud. Tale itaque felicitas maxime utique esse videtur, hanc enim eligimus semper propter seipsam et nunquam propter aliud. Honorem vero et voluptatem et intellectum et omnem virtutem eligimus quidem et propter ipsam; nullo enim adveniente eligeremus unumquodque ipsorum. Eligimus autem hæc et felicitatis gratia, propter hoc suspicantes et felices fore. Felicitatem autem nullus eligi horum gratia, nec omnino propter aliud.

Videtur autem et ex per se sufficientia idem accidere. Perfectum enim bonum per se sufficiens esse videtur. Per se sufficiens autem dicimus non ipsi soli viventi vitam solitariam, sed et parentibus, et filiis, et uxori, et universaliter amicis, et civibus, quia natura civile hoc. Horum autem assumendus terminus quis. Extendenti enim ad parentes propinquos et et amicos amicorum in infinitum procedit. Sed hoc quidem rursus perscrutandum. Per se sufficiens autem ponimus, quod sufficientem solitariam et eligibilem facit vitam, et nullo exteriori indigentem. Talem autem felicitatem existimamus esse.

Amplius autem omnium maxime eligibilem non connumeratam. Connumerata autem manifestum quod eligibilior, cum omnino esse putemus bonorum. Superabundantia enim bonorum fit eo, quod appositum est. Bonorum autem majus eligibilius semper. Perfectum utique quidem videtur et per se sufficiens felicitas omnium operatorum existens finis.

RECENS.

Ad illud vero bonum, quod quæritur jam, etiamnum regrediamur, quid illud tandem sit, visuri. Aliud enim in alia actione et arte videtur esse. Verbi gratia, aliud est in medendi arte, aliud in imperatoria; et in reliquis eodem modo. Quidnam igitur aliud cuique actioni artique bonum quam id cujus gratiâ aguntur cetera? Hoc autem in medicina bona valetudo est; in arte imperatoria, victoria; in arte ædificandi, domus; aliudque in alia. In omni autem actione et consilio est agendi finis : quandoquidem hujus causa omnes agunt reliqua. Quocirca si unus aliquis est omnium rerum quæ in actione versantur, finis, hoc fuerit bonum id quod est actioni propositum : sin plures, hæc erunt bona.

Nostra disputatio igitur eodem redit. Verum danda nobis est opera, ut istud etiam planius explicemus.

Quoniam igitur plures videntur esse fines, atque ex his aliquos propter alios expetimus (ut divitias, tibias, et in universum illa quæ dicuntur instrumenta), perspicuum est, non omnes esse simpliciter et absolute fines. Id vero quod optimum est, absolutum quiddam est sine dubio. Si quis ergo finis unus undique absolutus sit, is erit bonum hoc quod quærimus : sin plures, ille, qui est omnium absolutissimus.

Porro quod propter se expetendum est eo quod propter aliud expetitur, absolutius seu perfectius esse dicimus; et quod nunquam propter aliud, iis quæ et propter se et propter aliud eliguntur. Ergo illud summum bonum id erit, quod propter se semper eligitur, nunquam propter aliud.

Talis autem videtur esse in primis beatitudo. Hanc enim propter se semper et nunquam propter aliud optamus. At vero honorem et voluptatem, et mentem sanam et omnem virtutem quam propter se sequimur (nam etiamsi nullum ex iis fructuum percepturi essemus, tamen eorum unumquodque optaremus), tum vero beatitudinis quoque causa illa expetimus : quod existimemus, nos his adjumentis instructos, beatos futuros. At beatitudinem nemo neque harum, neque alius omnino rei causa expetit.

Idem porro effici videtur etiam ex ea quam *autarceian* vocamus. Id enim, bonum, quod undique absolutum seu perfectum est, videtur in se habere id quod est satis. Satis esse autem quum dicimus, et id dicimus, non quod sibi soli vitam solitariam agenti, sed quod parentibus etiam ac liberis et conjugi, et ut semel dicam, amicis ac civibus satis est : quandoquidem homo ad vitam societatemque civilem natus est.

Est tamen horum certus quidam constituendus finis : si enim porrigamus ad parentes et posteros, amicorumque amicos, abitura sit res in infinitum. Sed de hoc quidem alio loco post iterum videbimus : *autarces* porro illud sive. Satis esse ponimus, quod etiam absque aliis rebus solum vitam efficit expetendam nulliusque rei indigentem. Tale quid autem beatitudinem esse arbitramur.

Atque etiam aliquid maxime omnium optandum, etiam solum absque bono alio omni : quum quidem id ipsum, si cum alio vel minimo bono conjungatur, omnino sit futurum optabilius magisque sumendum; quod enim tum accedit per id bonum efficitur auctius. Bonum porro omne, quo est majus, eo magis est semper optandum. Ex quibus omnibus perspicuum est, beatitudinem perfectum quiddam esse, bonisque omnibus per se cumulatum, quum rerum omnium, quæ in actione positæ sunt, sit extremum.

Postquam Philosophus pertractavit opiniones aliorum de felicitate, hic determinat de ea secundum propriam opinionem. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit felicitas. In secunda determinat de quadam proprietate felicitatis, ibi, « Determinatis autem his scrutemur de felicitate etc. » Prima pars dividitur in duas partes. In prima ostendit quid sit felicitas. In secunda removet quamdam dubitationem, ibi, « Multæ autem transmutationes fiunt etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit felicitas. Secundo ostendit quod præmissæ sententiæ concordant omnia quæ dicuntur de felicitate, ibi, « Scrutandum ergo de ipsis etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quasdam rationes communes et conditiones felicitatis quæ quasi omnibus sunt manifestæ. Secundo inquirit felicitatis essentiam, ibi, « Sed forte felicitatem quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit felicitatem esse ultimum finem. Secundo ponit conditiones quæ competunt ultimo fini, ibi, « Hoc autem adhuc magis explanare etc. » Dicit ergo primo quod expeditis his quæ pertinent ad opiniones aliorum, rursus oportet redire ad bonum, circa quod nostra versatur inquisitio, scilicet ad felicitatem, ut investigemus quid sit. Circa quod primum considerandum est quod in diversis operationibus et artibus videtur aliud et aliud esse bonum intentum. Sicut in medicinali arte bonum intentum est sanitas, et in militari arte bonum intentum est victoria, et in aliis artibus aliquod alium bonum. Et si quæratur quid sit bonum intentum in unaquaque arte vel in unoquoque negotio, sciendum est quod hoc est illud cujus gratia omnia alia fiunt. In medicina enim omnia fiunt propter sanitatem. In militari omnia fiunt propter victoriam. Et in ædificativa omnia fiunt propter domum construendam. Et similiter in quolibet alio negotio aliquod aliud est bonum intentum, cujus gratia omnia alia fiunt. Hoc autem bonum intentum in unaquaque operatione vel electione dicitur finis. Quia finis nihil aliud est quam illud cujus gratia alia fiunt. Si ergo occurrat statim aliquis finis, ad quem ordinentur omnia quæ operantur omnes artes et operationes humanæ, talis finis erit operatum bonum simpliciter, idest quod intenditur ex omnibus operibus humanis. Si autem ad hoc ocurrant plura bona ad quæ ordinentur diversi fines diversarum artium, oportebit quod inquisitio rationis nostræ transcendat ista plura, quousque perveniat ad hoc ipsum, idest ad aliud unum. Necesse est enim unum esse ultimum finem hominis inquantum est homo, propter unitatem humanæ naturæ, sicut unus est finis medici inquantum est medicus propter unitatem medicinalis artis. Et iste ultimus finis hominis dicitur humanum bonum quod est felicitas.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ponit duas conditiones ultimi finis. Prima quidem quod sit perfectum. Secunda quod sit per se sufficiens, ibi, « Videtur autem et ex per se sufficentia etc. » Ultimus enim finis est ultimus terminus motus naturalis desiderii. Ad hoc autem quod aliquid sit ultimus terminus motus naturalis, duo requiruntur. Primo quidem quod sit habens speciem, non autem in via ad speciem habendam. Sicut generatio ignis non terminatur ad dispositionem formæ, sed ad ipsam formam. Quod autem formam habet est perfectum. Quod autem est dispositum ad formam est aliquid imperfectum. Et ideo oportet quod bonum quod est ultimus finis sit bonum perfectum. Secundo requiritur quod id quod est terminus motus naturalis sit integrum, quia natura non deficit in necessariis. Unde finis generationis humanæ non est homo diminutus membro, sed homo integer. Et similiter finis ultimus qui est terminus desiderii, necesse est quod sit per se sufficiens quasi integrum bonum. Circa autem perfectionem finalis boni considerandum est quod sicut agens ad finem movet, ita finis movet desiderium agentis. Unde oportet gradus finium proportionari gradibus agentis. Est autem triplex agens. Unum imperfectissimum quod non agit per propriam formam, sed solum inquantum est motum ab alio, sicut martellus agit cultellum. Unde effectus secundum formam adeptam, non assimilatur huic agenti, sed ei a quo movetur. Aliud autem est agens perfectum quod agit quidem secundum suam formam, unde assimilatur ei effectus, sicut ignis calefacit; sed tamen indiget moveri ab aliquo principali priori agente. Et quantum ad hoc habet aliquid imperfectionis quasi participans cum instrumento. Tertium autem est agens perfectissimum quod agit quidem secundum formam propriam, et ab alio non movetur. Et similiter est in finibus.

Est enim aliquid quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum inquantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est quidem appetibile propter aliquid quod in se habet, et tamen appetitur propter aliud, sicut medicina calida sapida. Et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum est quod ita appetitur propter se quod nunquam appetitur propter aliud. Hoc igitur tres gradus bonorum distinguit hic Philosophus. Et dicit quod hoc quod dictum est de ultimo fine, oportet adhuc magis explanare, inquirendo conditiones quæ requiruntur ad ultimum finem. Videntur autem esse plures gradus finium; quorum quosdam eligimus propter aliud solum, sicut divitias quæ non appetuntur nisi inquantum sunt utiles ad vitam hominis, et fistulas quibus canitur, et universaliter omnia organa quæ non quæruntur nisi propter usum eorum. Unde manifestum est quod omnes isti fines sunt imperfecti. Optimus autem finis, qui est ultimus, oportet quod sit perfectus. Unde si unum solum sit tale, oportet hoc esse ultimum finem quem quærimus. Si autem sint multi perfecti fines, oportet quod perfectissimus horum sit optimus et ultimus. Manifestum est autem quod sicut id quod est secundum se appetibile, est magis perfectum eo quod est appetibile propter alterum, ita illud quod nunquam appetitur propter aliud, est perfectius his quæ licet secundum se appetuntur, tamem appetantur etiam propter aliud. Et ita simpliciter perfectum est quod est semper secundum se eligibile et nunquam propter aliud. Talis autem videtur esse felicitas. Quam nequaquam eligimus propter aliud, sed semper propter seipsam. Honorem vero, et voluptates, et intelligentiam, et virtutem eligimus quidem propter seipsa (eligeremus enim ea vel appeteremus, etiam si nihil aliud ex eis nobis proveniret.) Et tamen eligimus ea propter felicitatem, inquantum per ea credimus nos futuros felices. Felicitatem autem nullus eligit propter hoc, nec propter aliquid aliud. Unde relinquitur quod felicitas sit perfectissimum bonorum, et per consequens ultimus et optimus finis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Agit de per se sufficientia felicitatis. Et primo quantum ad id quod pertinet ad rationem sufficientiæ. Secundo inquantum ad id quod additur per se, ibi, « Amplius autem omnium etc. » Dicit ergo primo quod idem videtur sequi ex per se sufficientia, sicut et ex perfectione; scilicet quod felicitas sit optimus et ultimus finis: hæc enim duo se consequuntur. Nam bonum perfectum videtur esse per se sufficiens. Si enim quantum ad aliquid non sufficit, jam non videtur perfecte desiderium quietare; et ita non erit perfectum bonum. Dicitur autem esse per se sufficiens bonum, non quia sit sufficiens uni soli homini viventi vitam solitariam, sed parentibus et filiis et uxori et amicis et civibus, ut scilicet sufficiat eis in temporalibus providere necessaria auxilia ministrando, et in spiritualibus instruendo vel consiliando. Et hoc ideo quia homo naturaliter est animal civile. Et ideo non sufficit suo desiderio quod sibi provideat, sed etiam quod possit aliis providere. Sed hoc oportet intelligere usque ad aliquem terminum. Si enim aliquis velit hoc extendere non solum ad consanguineos et amicos proprios, sed etiam ad amicos amicorum, procederet hoc in infinitum, et sic nulli poterit sufficientia provenire, et ita nullus posset esse felix, si felicitas hanc infinitam sufficientiam requiret. Loquitur enim in hoc libro Philosophus de felicitate, qualis in hac vita potest haberi. Nam felicitas alterius vitæ omnem investigationem rationis excedit. Qualis autem sit terminus usque ad quem oporteat felicem esse sufficientem, rursus perscrutandum alibi erit, scilicet in œconomica, vel politica. Et quia exposuerat cui debeat essse sufficiens bonum perfectum, quod felicitas dicitur, quia scilicet non soli uni homini, sed sibi et omnibus quorum cura ad ipsum spectat, consequenter exponit quid sit quod dicitur per se sufficiens. Et dicit quod per se sufficiens dicitur illud quod etiam si solum habeatur facit vitam eligibilem, nullo exteriori indigentem. Et hoc maxime convenit felicitati; alioquin non terminaret motum desiderii, si extra ipsam remaneret aliquid quo homo indigeret. Omnis enim indigens desiderat adipisci id quo indiget. Unde manifestum est quod felicitas est bonum per se sufficiens.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Exponit rationem per se sufficientiæ, quantum ad hoc quod dicit per se. Dicitur autem aliquid per se sufficiens, ex eo quod seorsum ab aliis acceptum est

sufficiens. Quod quidem potest dupliciter contingere. Uno modo sic quod illud bonum perfectum, quod dicitur per se sufficiens, non possit recipere augmentum bonitatis ex alio bono addito. Et hoc quidem est conditio ejus quod est totale bonum, scilicet Dei. Sicut enim pars connumerata non est aliquid majus quam totum quia ipsa pars in toto includitur, ita etiam quodcumque bonum connumeratum Deo non facit aliquod augmentum bonitatis quia non est bonum nisi per hoc quod participat bonitatem divinam. Aliquid autem dicitur etiam solitarium, vel nullo alio connumerato, esse sufficiens inquantum continet omne illud, quo indiget homo ex necessitate. Et sic felicitas de qua nunc loquitur habet de se sufficientiam quia in se continet omne illud quod est in se necessarium, non autem omne illud quod potest homini advenire. Unde potest melior fieri aliquo alio addito. Non tamen remanet desiderium hominis inquietum quia desiderium ratione regulatum, quale oportet esse felicis, non habet inquietudinem de his quæ non sunt necessaria, licet sint possibilia adipisci. Hoc est ergo quod dicit maxime inter omnia convenire felicitati quod etiam ipsa non connumerata aliis sit eligibilis. Tamen si connumeretur alicui alteri in minimo bonorum, manifestum est quod erit eligibilior. Cujus ratio est quia per oppositionem fit superabundantia, vel augmentum boni. Quanto autem aliquid est magis bonum, tanto est magis eligibile. Ultimo autem concludit epilogando quod dictum est; scilicet quod felicitas, cum sit omnium operatorum ultimus finis, est perfectum bonum, et per se sufficiens.

LECTIO X.

Definitio felicitatis inquiritur, quo ad omnes veræ definitionis partes, genus videlicet et differentias; venaturque operationem hominis propriam, quæ rationalis virtutis operatio esse videtur.

ANTIQUA.

Sed forte felicitatem quidem et optimum dicere confessum quidem videtur. Desideratur autem manifestius quid est, adhuc dici.

Forte utique fiet hoc, si sumatur opus hominis. Quemadmodum enim tibicini et statuifico et omni artifici et omnino quorum est opus aliquod et actus, in opere videtur bonum esse, et bene, ita videtur utique et homini. Siquidem est opus aliquod ipsi.

Utrum igitur textoris quidem et coriarii sunt opera quædam et actus, hominis vero nullus est, sed otiosum naturaliter est?

Vel quemadmodum oculi et manus et pedis et omnino uniuscujusque particularium videtur aliquod opus, ita et hominis propter hæc omnia ponet aliquis utique opus aliquod?

Quid igitur utique inquam? vivere quidem videtur commune et plantis. Quæritur autem proprium. Separandum ergo nutritivam et augmentativam vitam. Sequens autem sensitiva quædam utique erit. Videtur vero et hæc communis et equo, et bovi, et animali. Relinquitur operativa utique quædam rationem habentis. Hoc autem quidem ut persuabile ratione. Hæc vero ut habens et intelligens. Dupliciter autem et hac dicta, eam quæ secundum operationem ponendum. Principalius enim hæc videtur dici.

Si autem est opus hominis animæ operatio secun-

RECENS.

Sed dicet fortasse aliquis esse quidem illud certum et confessum, quomodo est dictum, Beatitudinem summum bonum esse: at vero ut planius quid ea sit ostendatur desiderari.

Hoc igitur facile assequemur, si opus ac munus hominis sumptum fuerit. Ut enim tibicini et statuarum fictori omnique adeo artifici, et omnino iis qui opus aliquod efficiunt actionemque aliquam obeunt, in opere ipso bonum suum suusque finis et perfectio consistere videtur, sic et homini, si quod est ejus opus et munus, in eo ipso bonum ejus et bene vivere positum esse probabile sit.

Utrumnam igitur fabri et sutoris aliquod est opus et aliqua actio, hominis vero erit nullum, atque ad desidiam is inertiamque natus reperietur? An potius ut oculi, manus, pedis, singularumque adeo partium suum cujusque opus ac munus est, sic hominis quoque præter hæc omnia aliquod opus esse statuemus? Quodnam igitur hoc tandem erit?

Nam quod vivit, id quidem cum stirpibus et plantis ei videtur esse commune, hic vero proprium hominis opus quæritur. Itaque illa vita, quæ in alendo augescendoque consistit, removenda est. Ea vero remota, relinquitur homini vita quædam, quæ in sentiendo est posita. At hæc quoque vita homini communis est cum equo et bove et animantibus omnibus.

Relinquitur ergo vita quædam actuosa, illius propria, quod ratione præditum est. Hujus autem pars una est, quæ rationi obtemperat, ipsa rationis expers altera, quæ ratione prædita est cogitandique munere fungitur. Sed quum etiam hæc vita duobus modis dicatur, eam quæ in functione muneris consistit ponere debemus: hæc enim potior esse altera videtur.

Quodsi opus hominis est actio animi rationi con-

dum rationem, vel non sive ratione, idem autem dicimus opes esse genere, hujus et hujus studiosi, quemadmodum citharistæ, et studiosi citharistæ : et simpliciter utique hæc in omnibus apposita secundum virtutem abundantia ad opus. Citharistæ quidem enim citharizare, studiosi autem bene. Si autem sic hominis ponimus opus vitam quamdam hanc autem animæ operationem et actum cum ratione. Studiosi autem viri bene hoc et optime. Unumquodque autem hoc humanum bonum animæ operatio sit secundum virtutem. Si autem plures virtutes, secundum perfectissimam et optimam.

sentanea aut certe a ratione non aliena, sique idem genere esse dicimus, opus alicujus artificis, et alicujus qui sit in eo genere artificii eximius (quemadmodum citharedi et boni citharedi et in aliis similiter omnibus, ut, accedente ad opus etiam excellentia seu perfectione, sit verbi causa citharædi quidem cithara canere, boni vero citharædi bene canere); hoc, inquam, si ita est, et hominis opus vitam quamdam eamque energiam animi seu actionem cum ratione conjunctam, boni autem viri etiam bene et præclare habentem actionem ponere debemus.

Bene porro et præclare habet unumquodque, ratione suæ propriæ virtutis. Quod si ita se res habet, hominis bonum erit energia animi, virtute directa ; ac si plures virtutes sint, virtute optima ac perfectissima.

Amplius autem in vita perfecta. Una enim hirundo non facit ver, nec una dies. Ita utique nec beatum et felicem una dies, neque parvum tempus.

Et præterea in vita perfecta. Ut enim una hirundo ver non efficit, nec dies unus : sic neque dies unus, negue exiguum tempus efficit felicem ac beatum.

Postquam Philosophus posuit quasdam conditiones felicitatis, hic investigat definitionem ejus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit necessitatem hujus inquisitionis. Secundo venatur definitionem felicitatis, ibi, « Forte utique fiet hoc, etc. » Tertio ostendit quod præmissa definitio non est sufficiens, sed adhuc oportet amplius dicere, ibi, « Circumscribatur quidem, etc. » Dicit ergo primo, quod omnes confitentur quod felicitas sit ultimus finis et perfectum bonum per se sufficiens. Sed adhuc manifestius oportet dici aliquid de felicitate, ut sciatur quid ipsa sit in speciali.

Deinde cum dicit « forte utique »

Investigat definitionem felicitatis. Et circa hoc duo facit. Primo inquirit genus ejus. Secundo differentias ejus, ibi, « Si autem opus hominis. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod felicitas est operatio hominis. Secundo ostendit quod hominis sit aliqua propria operatio, ibi, « Utrum igitur textoris, etc. » Tertio ostendit quæ sit propria operatio hominis, ibi, « Quid igitur etc. » Dicit ergo primo, quod quid sit felicitas poterit manifestum esse si sumatur operatio hominis. Cujuslibet enim rei habentis propriam operationem illa est bonum suum, et hoc quod bene est ei consistit in ejus operatione. Sicut tibicinis bonum consistit in ejus operatione. Et similiter ejus qui facit statuam, et cujuslibet artificis. Et hujus ratio est, quia bonum finale cujuslibet rei est ejus ultima perfectio. Forma autem est perfectio prima, sed operatio est perfectio secunda. Si autem aliqua res exterior dicatur esse finis, hoc non erit nisi mediante operatione, per quam scilicet homo ad rem illam attingat, vel faciendo, sicut ædificator domum, aut quia utitur seu fruitur ea. Et sic relinquitur quod finale bonum cujuslibet rei in ejus operatione sit requirendum. Si igitur hominis est aliqua operatio propria, necesse est quod in ejus operatione propria consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas. Et ita felicitas est propria operatio hominis. Si autem dicitur in aliquo alio felicitas consistere aut hoc erit aliquid quo homo redditur idoneus ad hujusmodi operationem, aut erit aliquid ad quod per suam operationem attingit, sicut Deus dicitur esse beatitudo hominis.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Probat quod sit aliqua propria operatio hominis. Et hoc dupliciter. Et primo quidem per ea quæ accidunt homini. Accidit enim homini, quod sit textor, vel coriarius, aut grammaticus, vel musicus sive aliquid aliud hujusmodi. Sed nihil istorum est, quod non habeat propriam operationem. Alioquin sequeretur quod hujusmodi otiose et frustra homini advenirent. Multo autem magis inconveniens est, quod sit otiosum et frustra id quod est secundum naturam, quod est ordinatum ratione divina, quam id quod est ordinatum ratione humana. Cum igitur homo sit aliquid existens secundum naturam, impossibile est quod sit naturaliter otiosus, quasi non habens propriam operationem. Est igitur aliqua operatio hominis propria, sicut eorum quæ ei accidunt. Cujus causa est, quia unumquodque, vel naturale vel artificiale, est per aliquam formam, quæ est alicujus operationis principium. Unde sicut unaquæque res habet proprium esse per suam formam, ita etiam habet propriam operationem.

Secundo ibi « vel quemadmodum »

Ostendit idem per hominis partes.

Eamdem enim operationem oportet existimare in toto et in partibus ; quia sicut anima est actus totius corporis, ita quædam partes animæ sunt actus quarumdum partium corporis, ut visus oculi. Sed quælibet pars hominis habet propriam operationem, sicut oculi operatio est videre, et manus palpare, et pedem ambulare, et sic de aliis particulis ; relinquitur ergo quod totius hominis sit aliqua propria operatio.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Inquirit quid sit propria operatio hominis. Manifestum est autem quod ipsa operatio est uniuscujusque rei, quæ competit ei secundum suam formam. Forma autem hominis est anima, cujus actus dicitur vivere ; non quidem secundum quod vivere est esse viventis, sed secundum quod vivere dicitur aliquod opus vitæ puta intelligere, sentire etc. Unde manifestum est quod in aliquo opere vitæ consistit hominis felicitas. Non autem potest dici quod secundum quodcumque vivere attendatur hominis felicitas; quia vivere est commune plantis. Sed felicitas quæritur sicut quoddam proprium hominis bonum. Dicitur enim bonum humanum. Pari autem ratione species vitæ quæ dicitur nutritiva vel augmentativa separanda est a felicitate, quia etiam hæc communia sunt plantis. Et ex hoc accipi potest quod felicitas non consistit neque in sanitate, neque in pulchritudine neque in proceritate corporis. Omnia enim hæc acquiruntur per operationes hujus vitæ. Post vitam autem nutritivam et augmentativam sequitur vita sensitiva. Quæ etiam non est propria homini, sed convenit equo et bovi et cuilibet animali. Unde nec in hac vita consistit felicitas. Et ex hoc accipi potest, quod humana felicitas non consistit in aliqua sensibili cognitione seu delectatione. Post vitam autem nutritivam et sensitivam non relinquitur nisi vita quæ est operativa secundum rationem. Quæ quidem vita propria est homini. Nam homo speciem sortitur ab hoc, quod est rationale. Sed rationale est duplex. Unum quidem participative, inquantum scilicet persuadetur et regulatur a ratione. Aliud vero est rationale essentialiter, quod scilicet habet ex seipso rationari et intelligere. Et hæc quidem pars principalius rationalis dicitur. Quia quod est per se, semper est principalius eo quod est per aliud. Quia igitur felicitas est principalissimum bonum hominis, consequens est ut magis consistat in eo quod est rationale essentialiter, quam in eo quod est rationale per participationem. Ex quo potest accipi, quod felicitas principalius consistat in vita contemplativa, quam in activa ; et in actu rationis vel intellectus, quam in actu appetitus ratione regulati.

Deinde cum dicit « si autem »

Investigat differentias felicitatis. Et dividitur in partes duas, secundum duas differentias quas investigat. Secunda pars incipit ibi, « Amplius autem, etc. » Primo igitur accipitur ex præmissis, quod proprium opus hominis sit operatio animæ quæ est secundum ipsam rationem, vel non sine ratione. Quod dicit propter operationem appetitus regulati ratione. Hoc autem in omnibus communibus communiter invenitur, quod idem est opus alicujus rei in genere acceptæ et opus illius rei si sit bona : nisi quod oportet apponere ex parte operationis id quod pertinet ad virtutem. Sicut opus citharistæ est citharizare. Opus autem boni citharistæ est bene citharizare. Et similiter est in omnibus aliis. Si igitur opus hominis consistit in quadam vita, prout scilicet homo operatur secundum rationem, sequitur quod boni hominis sit bene operari secundum rationem, et optimi, hominis scilicet felicis, optime hoc facere. Sed hoc pertinet ad rationem virtutis, quod unusquisque habens virtutem secundum eam bene operetur ; sicut virtus equi est secundum quam bene currit. Si ergo operatio optimi hominis, scilicet felicis, est ut bene et optime operetur secundum rationem, sequitur quod humanum bonum, scilicet felicitas, sit operatio secundum virtutem : ita scilicet quod si est una tantum virtus hominis, operat quæ est secundum illam virtutem, erit felicitas. Si autem sunt plures virtutes hominis, erit felicitas operatio, quæ est secundum illarum optimam. Quia felicitas non solum est bonum hominis, sed optimum.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Investigat aliam differentiam felicitatis. Requiritur enim etiam ad felicitatem continuitas et perpetuitas quantum possibile est. Hoc enim naturaliter appetitus habentis intellectum desiderat, utpote apprehendens non solum esse ut nunc sicut sensus, sed etiam esse simpliciter. Cum autem esse sit secundum seipsum appetibile, consequens

est quod sicut animal per sensum appetit nunc esse, ita etiam homo per intellectum apprehendens esse simpliciter, appetit esse simpliciter et semper et non solum ut nunc. Et ideo de ratione perfectæ felicitatis est continuitas et perpetuitas, quam tamen præsens vita non patitur. Unde in præsenti vita non potest esse perfecta felicitas. Oportet tamen quod felicitas qualis possibilis est esse præsentis vitæ, sit in vitam perfectam, id est per totam hominis vitam. Sicut enim una hirundo veniens non demonstrat ver, nec una dies temperata, ita nec etiam una operatio solum facta, facit hominem felicem; sed quando homo per totam vitam continuat operationem bonam. Sic ergo patet quod felicitas est operatio propria hominis secundum virtutem in vita perfecta.

LECTIO XI.

Definitione felicitatis inventa, aperit quid agendum super sit; manifestatque quomodo tempus reperiendæ veritatis cooperator existat, quomodoque item oblivionem inducat.

ANTIQUA.

Circumscribitur quidem igitur bonum ita. Oportet enim forte figuraliter dicere primum, deinde posterius describere.

Videbitur autem utique hominis esse producere et particulatim disponere, quæ bene habentia circumscriptionem.

Et tempus talium inver[illegible] vel cooperatur bonus esse. Unde et artium facta [illegible] additamenta. Omnis enim est apponere quod deficit.

Meminisse autem et prædictorum oportet, et certitudinem non in omnibus similiter exquirere, sed in singulis secundum subjectam materiam, et in tantum quantum proprium est doctrinæ.

Etenim tector et geometra differenter quidem inquirunt rectam. Hic quidem enim inquantum est utile ad opus. Hic autem quid est, vel quale quid. Speculator enim est veri. Secundum eumdem itaque modum et in aliis est faciendum, ut non extra opera operibus plura fiant.

Non expetendum autem neque causam in omnibus similiter. Sed sufficiens et in quibusdam hoc si determinentur bene, utputa, sicut circa principia. Hoc autem primum est et principium. Principiorum autem hæc quidem inductione contemplata sunt. Hæc vero sensu. Hæc autem consuetudine quadam. Et alia autem aliter.

Pertransire autem, ut oportet, tentandum singula secundum quod innata sunt, et studendum qualiter terminentur bene. Magnum enim habent auxilium ad sequentia. Videtur enim plusquam dimidium totius esse principium, et multa manifesta fieri per ipsum eorum quæ quæruntur.

RECENS.

Sit igitur hoc modo descriptum confusa quadam notione summum bonum; adumbranda enim videtur res initio rudius deinde exactius et exquisitius edisserenda.

Videturque vel cujusvis hominis esse, ea quæ bene primum suis lineamentis descripta definitaque sunt, provehere suisque veluti membris et articulis distinguere, atque ejusmodi rerum vel auctor vel certe auditor esse videtur tempus quo modo artes ipsæ amplificatæ et propagatæ sunt; cujuslibet enim hominis est, id quod deest addere.

Meminisse vero nos oportet etiam illa quæ supra dicta sunt, et subtilitatem illam enucleatam non peræque in omnibus requirere; sed in unaquaque re, pro materiæ ipsius ratione, et quod docendi via ac ratio patitur.

Nam faber et geometra non eodem modo rectum angulum exquirunt: sed ille quidem, quatenus operi est necesse; hic autem, quidnam sit et qualis, inquirit: in vero enim contemplando versatur. Eodem igitur modo faciendum est et in ceteris omnibus, ne operis accessiones et ornamenta exsistant ipso opere longiora.

Neque vero in omnibus æque causa est flagitanda; sed satis esse debet in quibusdam, si bene demonstratum sit, (ita esse,) id est ipsum *to oti* (quemadmodum res habet et in principiis) atque hoc ipsum *to oti*, id est, Rem ita esse, in talibus primum et principium est.

Principiorum porro alia inductione percipiuntur et cognoscuntur; alia sensu, alia consuetudine seu more, et alia aliter.

Ac singula persequi oportet, prout eorum natura patitur, dandoque opera est ut bene definiantur.

Magnum enim momentum ad ea quæ sequentur afferunt: ideoque principium plus quam dimidium totius esse videtur, multaque in quæstione posita eo cognito declarari.

Postquam Philosophus investigavit definitionem ipsius felicitatis, nunc ostendit quid post hoc agendum relinquatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid restat agendum. Secundo quomodo id agere oporteat, ibi, « Meminisse autem et prædictorum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quid sit factum et quid restat agendum. Et dicit quod ita sicut supra habitum est, circumscribitur bonum finale hominis quod est felicitas. Et vocat circumscriptionem notificationem alicujus per aliqua communia quæ ambiunt quidem ipsam rem, non tamen adhuc per ea in speciali declaratur natura illius rei. Quia, ut ipse dicit, oportet

quod aliquid prius figuraliter dicatur, id est secundum quamdam similitudinariam et extrinsecam quodammodo descriptionem ; et deinde oportet ut manifestatis quibusdam aliis resumatur illud quod fuit prius figuraliter determinatum, et sic iterato plenius describatur. Unde et ipse postmodum in fine libri, de felicitate tractatum complebit.

Secundo ibi « videbitur autem »

Assignat rationem ejus quod dictum est; dicens quod ad naturam cujuslibet hominis pertinere videtur, ut ea quæ bene continent descriptionem alicujus rei perducat de imperfecto ad perfectum particulatim disponendo. Primo scilicet unam partem, et postea aliam investigando. Ad hominis enim naturam pertinet ratione uti ad veritatis cognitionem. Rationis autem proprium est non statim apprehendere veritatem : et ideo ad hominem pertinet paulatim in cognitione veritatis proficere. Substantiæ vero separatæ, quæ intellectuales dicuntur, statim absque inquisitione notitiam veritatis habent.

Tertio ibi « et tempus »

Ostendit per quid homo ad prædicta juvetur. Et dicit quod eorum quæ bene se habent ad aliquid circumscribendum, videtur tempus esse quasi adinventor, vel bonus coopertor : non quidem quod tempus per se ad hoc aliquid operetur, sed secundum ea quæ in tempore aguntur. Si enim aliquis tempore procedente det operam investigandæ veritati, juvatur ex tempore ad veritatem inveniendam et quantum ad unum et eumdem hominem qui postea videbit quod prius non viderat, et etiam quantum ad diversos, utpote cum aliquis intuetur ea quæ sunt a prædecessoribus inventa, et aliquid superaddit. Et per hunc modum facta sunt additamenta in artibus, quarum a principio aliquid modicum fuit adinventum, et postmodum per diversos paulatim profecit in magna quantitate, quia ad quemlibet pertinet superaddere id quod deficit in consideratione prædecessorum. Si autem e contrario exercitium studii prætermittatur, tempus est magis causa oblivionis, ut dicitur in quarto *Physicorum* ; et quantum ad unum hominem, qui si se negligentiæ dederit, obliviscetur quod scivit, et quantum ad diversos. Unde videmus multas scientias quæ apud antiquos viguerunt, paulatim cessantibus studiis in oblivionem abiisse.

Deinde cum dicit « meminisse autem »

Ostendit quomodo sit prosequendum id quod restat. Et primo hoc proponit in generali reducens ad memoriam ea quæ supra in prooemio dicta sunt, quod scilicet non oportet similiter exquirere certudinem in omnibus, sed in singularibus, secundum subjectam materiam. prout scilicet proprium est illi doctrinæ, quæ circa illam materiam versatur.

Secundo ibi « etenim tecto »

Manifestat quod dixerat in speciali. Et primo quantum ad id quod diversimode in diversis observari oportet. Secundo quantum ad id quod communiter in omnibus observandum est, ibi, « Pertransire autem oportet etc. » Circa primum tradit triplicem diversitatem. Quarum prima est secundum differentiam scientiæ practicæ et speculativæ. Unde dicit quod tector, idest artifex operativus, et geometra, qni est speculativus, differenter inquirunt de linea recta. Artifex quidem operativus, utpote carpentarius, inquirit de linea, inquantum est utile ad opus, utpote ad secandum lignum, vel aliquid aliud hujusmodi faciendum : sed geometra inquirit quod est linea et quale et quid sit, considerando proprietates et passiones ipsius ; quia geometra intendit solam speculationem veritatis. Secundum hunc modum faciendum est in aliis scientiis operativis, ut non sequatur hoc inconveniens ut in scientia operativa fiant sermones plures ad opera non pertinentes ; puta si in hac scientia morali aliquis vellet pertractare omnia quæ pertinent ad rationem et alias partes animæ, oporteret de hoc plura dicere quam de ipsis operibus. Est enim in unaquaque scientia vitiosum, ut homo moretur in his quæ sunt extra scientiam.

Aliam autem diversitatem tangit ibi « non expetendum »

Quæ attenditur secundum differentiam principiorum et eorum quæ sunt ex principiis. Et dicit quod non est in omnibus eodem modo causa inquirenda. Alioquin procederetur in infinitum in demonstrationibus. Sed quibusdam sufficit quod bene demonstretur, idest manifestetur quod hoc ita est; sicut in his quæ accipiuntur in aliqua scientia, ut principia: quia principium oportet esse primum. Unde non potest resolvi in aliquid prius. Ipsa autem principia non eodem modo manifestantur. Sed quædam considerantur indutione, quæ est ex particularibus imaginariis, utputa

quod omnis numerus est par aut impar. Quædam vero accipiuntur sensu, sicut in naturalibus; puta quod omne quod vivit indiget nutrimento. Quædam vero consuetudine, sicut in moralibus, utpote quod concupiscentiæ diminuuntur, si eis non obediamus. Et alia etiam principia aliter manifestantur; sicut in artibus operativis accipiuntur principia per experientiam quamdam.

Deinde cum dicit « pertransire autem »

Determinat modum quantum ad id quod est communiter observandum in omnibus. Et dicit quod homo debet insistere ad hoc, quod singula principia pertranseat, scilicet eorum notitiam accipiendo et eis utendo, secundum quod nata sunt cognosci et studendo qualiter determinentur in hominis cognitione, ut scilicet sciat distinguere principia ab invicem et ab aliis. Cognitio enim principiorum multum adjuvat ad sequentia cognoscenda. Principium enim videtur plus esse quam dimidium totius. Quia scilicet omnia alia quæ restant continentur in principiis. Et hoc est quod subdit, quod per unum principium bene intellectum et consideratum, multa fiunt manifesta eorum, quæ quæruntur in scientia.

LECTIO XII.

Confirmat Aristoteles suam de felicitate definitionem veram esse, cum aliorum testimonio sapientium, qui de felicitate loquuti sunt, tum eorum fide, quæ communiter ab omnibus atque dicuntur.

ANTIQUA.

Scrutandum utique de ipso non solum ex conclusione et ex quibus sermo, sed ex dictis de ipso. Vero quidem enim omnia consonant existentia. Falso autem cito dissonat verum.

Divisis itaque bonis tripliciter, et his quidem exterius dictis, his autem circa animam et corpora, circa animam principalissime dicimus et maxime bona. Actus autem et operationes animales circa animam ponimus. Quare bene utique dicetur secundum hanc opinionem antiquam existentem et confessam a philosophis.

Recte autem, quoniam et actus quidam dicuntur et operationes finis. Ita enim et eorum quæ circa animam sunt bonorum fiet, et non eorum quæ exterius.

Consonat autem rationi et bene vivere et bene operari felicem. Fere enim bona vita quædam dicta est; et bona operatio.

Videntur autem et quæsita circa felicitatem omnia existere dicto.

His quidem enim virtus, his vero prudentia, aliis autem sapientia quædam esse videtur. His autem hæc, vel horum aliquid cum voluptate, vel non sine voluptate. Alii autem et eam quæ exterius est abundantiam comprehendunt.

Horum autem hoc est quidem multi et veteres dicunt. Hoc autem pauci et gloriosi viri. Neutros autem horum rationabile peccare in universis, sed et unum aliquid, vel plura dirigere.

Dicentibus quidem igitur omnem virtutem, vel virtutem quamdam, concors est ratio nostra. Hujus enim est secundum ipsam operatio.

Differt autem forte non parum in possessione vel usu optimum consistere, aut in habitu, vel operatione. Habitum enim contingit nullum bonum perficere existentem, utputa dormienti aut et aliter qualiter otioso. Operationem autem non possibile est. Operabitur enim ex necessitate, et bene operabitur.

Quemadmodum autem in Olympia non optimi et

RECENS.

Ergo de principio videndum est non ex conclusionibus solum et his quibus ratio sive syllogismus conficitur, sed ex iis etiam quæ de illo vulgo feruntur. Nam quod verum est in hoc genere, cum eo congruunt omnia quæ exstant inter homines; a falso autem cito verum ac discrepat.

Quum igitur bona tres in partes sint distributa, aliaque externa, alia animi, alia corporis dicantur: animi sane bona imprimis et maxime propria bona dicimus. Ceterum actiones et energias animi in animo collocamus. Itaque ex hac sententia et vetere et a philosophis uno ore comprobata recte hoc a nobis statuitur, quod modo dictum est.

Tum vero propterea, quod actiones et energiæ nonnullæ ipsius finis rationem vicemque obtinent. Sic enim efficitur ut beatitudo in animi bonis, non in externis numeretur.

Cum hac ratione congruit et illud quod certum est, bene vivere, et bene rem gerere virum beatum: nam fere solet beatitudo vita bona et bona actio usurpari.

Omnia quoque illa quæ de beatitudine inter eruditos solent dici in eo, quod a nobis dictum est, videntur inesse.

Alii enim virtutem, alii prudentiam, alii sapientiam quamdam beatitudinem esse existimant. Nonnulli hæc ipsa aut horum aliquid cum voluptate conjunctum, aut minime a voluptate sejunctum; aliqui etiam felicitatem externam adjiciunt.

Atque horum alia multi iique veteres, alia pauci et hi clari ac celebres, loquuntur: quorum neutros probabile est omni ex parte errare; sed in uno aliquo saltem aut in plurimis recte sentire.

Ac cum iis quidem qui vitam beatam esse dicunt virtutem omnem, alterisque item, qui aliquam certam virtutem, nostra congruit oratio. Virtutis enim certe est ipsa actio sive energia virtutis.

Ceterum in eo fortasse est rei momentum, ut statuatur, sane summum bonum in possessione, an in usu positum esse putemus; itemque in habitudine, an in energia sive actione. Accidere enim potest, ut habitus bonus, qui insit, nihil boni efficiat; verbi gratia in illo qui dormit, aut qui alio aliquo modo otiosus ac feriatus est. De energia vero idem dici

fortissimi coronatur, sed agonizantes, horum enim quidam vincunt, ita et eorum, qui in vita bonorum et optimorum operantes recte, illustres fiunt.

non potest; aget enim hæc necessario, et recte aget. Quemadmodum autem in ludis Olympicis non pulcherrimus aut valentissimus quisque corona donatur, sed illi soli qui certant (ex his enim vincunt aliqui); sic et ea, quæ sunt in vita honesta et bona, assequuntur atque obtinent ii demum qui recte faciunt.

Postquam Philosophus ostendit in generali quid sit felicitas, hic intendit confirmare sententiam suam, quam de felicitate præmisit, per ea quæ de felicitate dicuntur. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Divisis itaque etc. » Dicit ergo primo quod principium maxime oportet bene determinare. Principium autem in operativis est ultimus finis. Ad hoc autem quod diligentior de eo consideratio habeatur, scrutandum est non solum per conclusiones et principia, ex quibus ratiocinantis sermo procedit, sed etiam ex his quæ dicuntur de ipso, idest de ultimo fine, sive de felicitate. Et hujus rationem assignat, quia omnia consonant vero. Et hujus ratio est, quia, ut dicetur in sexto hujus, verum est bonum intellectus. Bonum autem, ut dicitur in hoc libro, contingit uno modo, scilicet concurrentibus omnibus quæ pertinent ad perfectionem rei. E converso autem malum contingit multipliciter, scilicet per cujuscumque debitæ conditionis defectum. Non autem invenitur aliquod malum in quo totaliter sit bonum corruptum, ut dicetur in quarto hujus : et ideo omnia concordant bono non solum bona, sed etiam mala, secundum hoc quod aliquid retinent de bono. Et similiter omnia falsa concordant vero, inquantum aliquid retinent de similitudine veritatis. Non enim est possibile quod intellectus opinantis aliquod falsum totaliter privetur cognitione veritatis. Sed per verum statim dijudicatur falsum, utpote ab eo deficiens. Et hoc est quod subdit quod falso dissonat verum, sicut ab obliquo dissonat rectum.

Deinde cum dicit « divisis itaque »

Prosequitur intentum. Et primo quantum ad ea quæ ab aliis de felicitate dicuntur. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod prædictæ sententiæ (quantum ad ea, quæ ab ipso supra de felicitate sunt dicta, ibi, « Confessa autem de felicitate, ») conveniunt ea quæ concorditer ab aliis dicuntur. Secundo quod conveniunt ei ea in quibus alii discordant, ibi, « Videntur autem et quæsita, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod dictæ descriptioni felicitatis concordant ea quæ communiter a sapientibus dicuntur. Secundo ostendit idem de his quæ dicuntur communiter ab omnibus, ibi, « Consonat autem rationi, etc. » Primum ostendit dupliciter. Primo quidem dividendo bona humana in tria. Quorum quædam sunt exteriora, sicut divitiæ, honores et amici et alia hujusmodi; quædam vero interiora; et hæc rursus dividuntur in duo genera. Quia quædam eorum pertinent ad corpora, sicut robur corporis, pulchritudo et sanitas. Quædam vero pertinent ad animam, sicut scientia et virtus et alia hujusmodi, inter quæ bona principalissima sunt ea quæ pertinent ad animam : nam res exteriores sunt propter corpus, corpus autem propter animam sicut materia propter formam, et instrumentum propter agens principale. Et hæc est communis sententia omnium philosophorum, scilicet quod bona animæ sunt principalissima. Sed circa alia bona diversimode senserunt Stoici et Peripatetici : nam Stoici posuerunt alia bona non esse hominis bona, eo quod eis non sit homo bonus : Peripatetici autem, idest sectatores Aristotelis, posuerunt bona quidem exteriora esse minima bona, bona autem corporis quasi media, sed bona principalissima ponebant bona animæ, quibus homo est bonus. Alia verum secundum eos dicuntur bona inquantum instrumentaliter ipsis principalibus deserviunt. Et sic felicitas, cum sit principalissimum bonum, in bonis animæ est ponendum. Unde manifestum est quod ponere felicitatem in operatione animæ rationalis, ut supra diximus, conveniens est secundum hanc opinionem antiquam et communem, omnibus philosophis, quod scilicet principalissima bonorum sint ea quæ sunt secundum animam.

Secundo ibi « recte autem »

Ostendit idem alio modo. Est enim duplex genus operationum animæ. Quarum quædam transeunt in exteriorem materiam, sicut texere et ædificare. Et hujusmodi operationes non sunt fines, sed operata ipsorum, scilicet pannus contextus, et domus ædificata. Quædam vero operationes animæ sunt in ipso operante

manentes, sicut intelligere et velle. Et hujusmodo operationes sunt fines. Recte ergo dictum est quod ipsi actus et operationes sunt fines, dum scilicet posuimus felicitatem esse operationem, et non aliquid operatum. Sic enim felicitas ponitur aliquid bonorum quæ sunt circa animam, et non aliquid eorum quæ sunt exterius. Operatio enim manens in agente, ipsamet est perfectio et bonum agentis. In operibus autem quæ procedunt exterius, perfectio et bonum in exterioribus effectibus invenitur. Unde non solum præmissa sententia convenit positioni philosophorum, ponentium bona animæ esse principalissima, per hoc quod felicitatem posuimus circa operationem animæ, sed etiam per hoc quod ipsam operationem posuimus felicitatem.

Deinde cum dicit « consonat autem »

Ostendit quod præmissæ sententiæ convenit illud etiam in quo omnes de felicitate conveniunt. Dictum est enim supra quod bene vivere et bene operari idem existimant omnes quod felicem esse. Et huic rationi, idest notificationi felicitatis, convenit prædicta assignatio; quia fere nihil aliud videtur esse bona vita, quam bona operatio, qualis videtur esse felicitas. Vivere enim illa dicuntur quæ ex se moventur ad operandum.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit quod præmissæ sententiæ conveniunt etiam ea in quibus alii differunt. Et circa hoc tria facit. Primo proponit ea in quibus homines differunt circa felicitatem. Secundo ostendit quod singula eorum præmissæ sententiæ conveniunt, ibi, « Dicentibus quidem, etc. » Tertio movet ex præmissis quamdam quæstionem, et solvit, ibi, « Unde et quæritur, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; scilicet quod omnia quæ sunt a diversis diversimode circa felicitatem quæsita, videntur « existere dicto, » idest salvari cum prædicta opinione.

Secundo ibi « his quidem »

Ponit diversas opiniones de felicitate. Quarum prima est quod felicitas sit virtus. Et hæc subdividitur in tres. Quidam enim posuerunt quod universaliter quælibet virtus sit felicitas, vel specialiter virtus moralis, quæ est perfectio appetitus rectificati per rationem. Quibusdam vero videtur quod prudentia felicitas sit, quæ est perfeetio practicæ rationis. Aliis autem videtur quod felicitas sit sapientia, quæ est perfectio summa rationis speculativæ. Secunda opinio est quod omnia, vel aliquid horum sit felicitas, sed oporteat adjungi voluptatem; et hæc subdividitur in partes duas. Nam quidam posuerunt virtutem cum voluptate, quasi ex æquo felicitatem. Alii vero posuerunt quod felicitas est virtus non sine voluptate, quasi secundario se habente ad felicitatem. Tertia opinio est quod quidam cum his comprehendit ad complementum felicitatis abundantiam exteriorum bonorum, puta divitiarum et aliorum hujusmodi.

Tertio ibi « horum autem »

Assignat differentiam opinantium prædicta. Et dicit quod quædam dicta prædictorum, scilicet quod voluptas et divitiæ requirantur ad felicitatem, dixerunt multi, idest vulgares homines et antiqui viri, qui scilicet erant in talibus minus exercitati. Alia vero, scilicet quod in bonis animæ esset felicitas, dixerunt pauci et gloriosi viri, idest in scientia famosi. Non est autem probabile quod aliqui eorum in omnibus erraverint, sed quilibet eorum in uno vel in pluribus recte sensit.

Deinde cum dicit « dicentibus quidem »

Ostendit quod prædictæ opiniones conveniunt cum præmissa assignatione felicitatis. Et primo ostendit de prima opinione, quæ posuit virtutem esse felicitatem. Secundo de secunda, quæ addit voluptatem, ibi, « Est autem et vita ipsorum etc. » Tertio de tertia, quæ addit exteriora bona, ibi, « Differunt autem. » Videtur tamen eorum etc. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod opinio conveniat cum sua sententia. Secundo ostendit in quo sua sententia melior sit. Dicit ergo quod illis qui dicunt felicitatem esse virtutem omnem vel aliquam concordat ratio felicitatis superius posita quod scilicet sit operatio secundum virtutem. Manifestum est enim quod operatio secundum virtutem, est aliquid virtutis.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quod suum dictum melius sit. Et primo per rationem. Secundo per humanam consuetudinem, ibi « Quemadmodum. » Dicit ergo primo quod sicut non parum differt in exterioribus rebus quod quis optimum ponat in possessione alicujus rei, vel in usu ejus, qui est manifeste melior quam sit possessio, ita etiam se habet circa habitum virtutis e operationem, quæ est usus ejus qui est

melior. Potest enim esse habitus in eo qui nullum bonum facit, sicut in dormiente, vel in eo qui qualitercumque est otiosus. Sed de operatione non est hoc possibile. Ex necessitate enim sequitur quod ille operetur cui inest operatio, et quod bonum operetur si insit ei operatio secundum virtutem. Unde operatio secundum virtutem est perfectior quam ipsa virtus.

Deinde cum dicit « quemadmodnm autem »

Manifestat idem per consuetudines humanas. Circa quod sciendum est quod in Macedonia est quidam mons altissimus qui vocatur Olympus, in quo fiebant quidam ludi ad exercitum pugnæ, qui vocabantur Olympiades in quibus non coronabantur aliqui ex hoc quod fortissimi essent pugnatores et optimi, sed solum illi qui agonizabant, quorum aliqui vincebant. Qui autem non pugnabant non poterant vincere. Ita etiam de numero ipsorum, qui sunt boni et optimi in vita virtuosa, illi soli fiunt fiunt illustres et felices qui recte operantur. Unde melius dicitur quod operatio secundum virtutem sit felicitas, quam ipsa virtus.

LECTIO XIII.

Delectationem esse in operatione virtutis, et quid conferat ad felicitatem ostenditur : pariterque discutitur in quo conveniat, et in quo deficiat ab opinione Aristotelis illorum positio, qui felicitatem esse dixerunt cum delectatione virtutem : quod pariter fit circa eorum opinionem, qui ponebant, ad felicitatem exteriora bona requiri.

ANTIQUA.

Est autem vita ipsorum secundum seipsam delectabilis.

Delectari quidem enim animalium est. Unicuique autem est delectabile ad quod dicitur amicus, utputa equus quidem amanti equum. Spectaculum autem amanti spectaculum. Eodem autem modo et justa amanti justum, et omnino quæ secundum virtutem amanti virtutem.

Multis quidem igitur delectabilia adversantur ad invicem, quia non naturalia sunt. Amantibus autem bonum sunt delectabilia quæ natura sunt delectabilia. Tales autem secundum virtutem operationes. Quare et his delectabiles et secundum seipsas.

Nihil autem indiget voluptate vita eorum quasi adjuncto aliquo, sed habet voluptatem in seipsa.

Cum dictis enim nullus est bonus, qui non gaudet bonis operationibus. Neque enim justum utique aliquis dicet non gaudentem justa operatione, neque liberalem non gaudentem liberalibus operationibus. Similiter autem et in aliis. Si autem sic secundum seipsas, utique erunt secundum virtutem operationes delectabiles.

Quinimmo et pulchræ et bonæ. Et maxime horum unumquodque si bene judicat de his studiosus. Judicat autem ut diximus. Optimum ergo pelcherrimum et delectabilissimum felicitas.

Et non divisa sunt hæc secundum Deliacam superscriptionem « Optimum justum desideratissimum autem sanum esse. Delectabilissimum vero quo quis optat frui. » Omnia enim existunt hæc optimis operationibus. Has autem vel unam harum optimam dicimus esse felicitatem.

Videtur tamen et eorum quæ exterius sunt bonorum indigens, quemadmodum diximus.

Impossibile enim vel non facile bona operari impo-

RECENS.

Est vere eorum vita etiam per se jucunda per seque delectat : porro delectari in eorum numero ponitur, quæ ad animum pertinent. Ac delectatur aliquis eo, de quo appellationem accipit ejusmodi, cujusmodi sunt hæc *philippos*, id est amator equi, ab equo : *philoteoros*, i. e., amans spectaculorum a spectaculis. Qualis item appellatio datur amanti res justas, quum *philodicaios* dicitur et, qualis ei cui virtus cara est, quum eum *philareton* dicimus.

Atqui dicat quis, vulgo tamen hominum jucunda contraria sunt isti quam dico. Verum respondeo id ex eo esse, quod vulgo suavia non sunt per se talia. His autem hominibus, qui studiosi sunt honestatis, ea sunt jucunda, quæ sunt natura jucunda ; qualia sunt illa sola, quæ ex virtute aguntur; quæ proinde et talibus sunt jucunda, et per se jucunda.

Nihil igitur eget eorum vita voluptatis tamquam appendice, sed habet in se inclusam voluptatem. Nam præter ea quæ jam dicta sunt, etiam non est is vir bonus, qui honestis actionibus non delectatur. Neque enim quisquam aut justum dixerit eum qui non ex juste factis capiat voluptatem; aut liberalem, qui liberalibus actionibus non delectetur : idemque de ceteris virtutibus sentiendum.

Quod si ita est, confitendum est, per se jucundas esse virtuti consentaneas actiones. Sed et bonas insuper easdem et honestas : et horum unumquodque esse sic, ut quod maxime : si quidem de iis vere judicat vir bonus. Judicat autem omnino quemadmodum diximus.

Est igitur quiddam optimum, pulcherrimum et jucundissimum beatitudo. Neque vero hæc ita distincta sunt, ut refert Deliacum epigramma :

> Justitia est res pulchra ; valetudo, optima : verum est
> Suave, frui hoc, cujus pectus amore calet.

Insunt enim hæc omnia in optimis actionibus. Has autem aut harum unam optimam, beatitudinem esse diximus.

Verumtamem externis quoque bonis egere videtur, ut diximus. Fieri enim non potest, aut difficulter certe

tentem tribuere existentem. Multa quidem enim operata sunt quemadmodum diximus, per organa, per amicos, per divitias et per civilem potentiam. Quibusdam autem denudati coinquinant beatitudinem, utputa nobilitate, bona prole, pulchritudine. Non omnino enim felix, qui specie turpissimus, vel ignobilis, vel solitarius, et sine prole. Amplius autem forte felix minus si cui pessimi filii sunt, vel amici, vel boni existentes mortui sunt. Quemadmodum igitur diximus, videtur indigere et tali prosperitate.

Unde in idem ordinant quidam bonam fortunam felicitati, quidam vero virtutem.

fit, ut is cui nullæ suppetunt facultates, res agat præclaras.

Permulta enim geruntur veluti instrumentis quibusdam, quum amicorum opera, tum divitiis, aut potentia civili ; et quædam res sunt quibus si careant homines, felicitatis splendor obscuratur atque inquinatur ; et sunt : nobilitas generis, felix soboles, pulchritudo. Neque enim eis facile est vitam beatam consequi, qui insigniter deformis aut obscurissimo loco natus aut solitarius et orbus sit. Ac multo etiam minus fortasse, si cui sint liberi omni vitiorum genere cooperti, aut hujusmodi amici ; aut, quum boni essent liberi aut amici, excesserint e vita.

Quemadmodum igitur diximus [beata vita] desiderare videtur hujuscemodi prosperitatem. Ex quo fit ut nonnulli eodem numero et loco beatitudinem habeant atque secundam fortunam ; nonnulli vero etiam virtutem.

Postquam Philosophus ostendit de prima opinione quæ ponit felicitatem esse virtutem, in quo conveniat cum definitione supra posita, et in quo ab ea deficiat, ostendit nunc idem circa secundam opinionem, quæ posuit felicitatem esse virtutem cum delectatione. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quo conveniat hæc positio cum sua sententia. Secundo ostendit in quo deficiat, ibi, « Nihil autem indiget voluptate etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Delectari quidem enim etc. » Dicit ergo primo quod vita eorum, qui operantur secundum virtutem, est secundum se delectabilis. Et ita felicitati, quam ponimus in operatione virtutis, non deest delectatio, quam secundum istos felicitas requirit.

Deinde cum dicit « delectari quidem »

Probat propositum. Et primo ostendit quod in operatione virtutis sit delectatio. Secundo ostendit quod hæc delectatio est potior aliis, ibi, « Multis quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod delectari est proprium animalium. Quamvis enim appetitum aliquem naturalem attribuamus rebus inanimatis, delectationem tamen non attribuimus nisi cognitionem habenti. Ex quo datur intelligi quod delectatio proprie pertinet ad operationes animæ, in quibus ponitur felicitas. In hujusmodi enim operationibus, unicuique est delectabile id cujus dicitur esse amicus. Sicut enim amans desideratur rem si absens fuerit, ita delectatur in ea si fuerit præsens. Sicut equus est delectabilis amanti equum, et spectaculum amanti spectaculum. Unde manifestum est quod unusquisque virtuosus amat operationem propriæ virtutis, utpote sibi convenientem. Unde justo, inquantum amat justitiam, delectabile est operari justa. Et universaliter operationes, quæ sunt secundum virtutem, sunt delectabiles virtuosis virtutem amantibus.

Deinde cum dicit « multis quidem »

Ostendit hanc delectationem esse potiorem aliis. Et proponit quod ea quæ sunt delectabilia multitudini vulgarium hominum, sunt contraria ad invicem. Sicut prodigus delectatur in effusione, illiberalis in superflua retentione. Et hoc ideo est quia delectationes non sunt secundum naturam hominis, quæ est omnibus communis : non enim sunt secundum rationem, sed secundum corruptionem appetitus a ratione deficientis. Sed illis qui amant bonum virtutis sunt delectabilia ea quæ sunt secundum naturam delectabilia ; quæ scilicet conveniunt homini secundum rationem, quæ est perfectio naturæ ipsius. Et propter hoc omnes virtuosi in eisdem delectantur. Tales autem sunt operationes secundum virtutem, scilicet naturaliter delectabiles homini, eo quod secundum rationem rectam. Et ideo non solum sunt delectabiles quo ad ipsos homines, sed etiam sunt delectabiles secundum seipsas. Operationes autem vitiosæ sunt delectabiles quo ad ipsos homines, quibus sunt conformes, secundum habitus corruptos quos habent. Cum igitur id quod est secundum se et naturaliter tale sit potius, delectatio secundum operationem virtutis erit delectabilior aliis.

Deinde cum dicit « nihil autem »

Ostendit quomodo prædicta positio deficiat a veritate. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Cum dictis enim etc. » Est ergo considerandum circa primum quod dicentes virtutem cum voluptate esse felicitatem, videbantur

innuere quod virtus ad complementum felicitatis indigeat extrinseca voluptate. Sed ipse hoc excludit; dicens quod vita eorum qui operantur secundum virtutem, non indiget voluptate, quasi aliquo extrinseco adjuncto; sed habet voluptatem in seipsa.

Deinde cum dicit « cum dictis »

Manifestat quod dixerat. Et circa hoc tria facit. Primo probat quod vita virtuosa habet delectationem in seipsa. Secundo ostendit quod insuper habet pulchritudinem et bonitatem secundum excellentiam, ibi, « Quinimmo et pulchre etc. » Tertio excludit quamdam sententiam falsam, ibi, « Et non divisa sunt etc. » Dicit ergo primo quod dictis rationibus quibus ostensum est operationes secundum virtutem esse naturaliter delectabiles, etiam addendum est hoc quid delectatio est de necessitate virtutis, et pertinet ad rationem ipsius. Nullus enim est virtuosus qui non gaudet bonis operibus. Et hoc manifestat per inductionem; quia nullus dicet eum esse justum, qui non gaudet de hoc quod operatur justa. Et idem est in liberalitate, et in qualibet alia virtute. Cujus ratio est quod unicuique virtuoso, operatio propriæ virtutis est ei conveniens secundum proprium habitum, et per consequens fit ei delectabilis. Ex quo patet quod operationes secundum virtutes sunt secundum seipsas delectabiles. Et sic non requirunt delectationem extrinsecam.

Deinde cum dicit « quinimmo et »

Ostendit quod operationes secundum virtutem non solum sunt delectabiles, sed etiam pulchræ et bonæ. Delectabiles quidem sunt in ordine ad operantem cui conveniunt secundum proprium habitum. Pulchræ autem secundum ordinem debitum circumstantiarum quasi quarumdam partium. Nam in debita commensuratione partium, pulchritudo consistit. Bonæ autem sunt secundum ordinem ad finem. Addit autem quod unumquodque horum trium maxime convenit eis. Et hoc probat per judicium studiosi. Qui, cum habeat rectum sensum circa operabilia humana, verum habet judicium circa ea: sicut ille qui habet gustum sanum verum habet judicium circa sapores. Sed studiosus judicat operationes secundum virtutem esse maxime delectabiles et pulchras et bonas, utpote pro quibus omnia delectabilia et pulchra et bona prætermittit. Cum igitur in operationibus virtutum consistat felicitas, consequens est quod felicitas sit optimum et pulcherrimum et delectabilissimum.

Deinde cum dicit « et non divisa »

Excludit a proposito quamdam opinionem. Ad cujus evidentiam considerandum est quod apud Delos in templo Apollinis erat suprascriptum quid optimum est id quod est justissimum: desideratissimum est, sanum esse; delectabilissimum autem est id quo quis optat frui. Sed Philosophus dicit quod ista tria non conveniunt diversis, sed omnia conveniunt operationibus quæ sunt secundum virtutem, in quibus vel in quorum optima consistit felicitas. Unde unum est, scilicet felicitas quod est optimum et pulcherrimum desideratissimumque, sive delectabilissimum.

Deinde cum dicit « videtur tamen »

Accedit ad tertiam opinionem quæ ponebat quod ad felicitatem requiruntur exteriora bona. Et circa hoc tria facit. Primo proponit in quo hæc opinio veritati conveniat. Secundo manifestat propositum, ibi, « Impossibile enim etc. » Tertio inducit conclusionem ex dictis, ibi, « Unde in idem etc. » Dicit ergo primo quod tertia opinio supra posita quantum ad hoc vera videtur esse quod felicitas indiget exterioribus bonis, ut supradictum est.

Deinde cum dicit « impossibile enim »

Manifestat propositum. Circa quod considerandum est quod exteriorum bonorum quibusdam indiget felicitas, sicut instrumentis quibus indigemus ad exercendum opera virtutis, in quibus consistit felicitas. Et quantum ad hoc dicit quod est impossibile vel difficile quod homo, qui non habet divitias de quibus possit donare et expendere, operetur quædam virtuosa opera. Multa enim opera virtuosa facimus per amicos, et per divitias, et per civilem potentiam, puta per hoc quod aliquis est rex vel proconsul. Quædam vero exteriorum bonorum sunt, quæ faciunt quamdam pulchritudinem felicitatis, inquantum scilicet reddunt hominem placitum in oculis aliorum quod pertinet ad rationem pulchritudinis. Et quantum ad hoc subdit quod denudari quibusdam exteriorum bonorum, coinquinat beatitudinem inquantum scilicet reddit hominem aliqualiter contemptibilem in oculis aliorum sicut patet de eo qui caret nobilitate, vel bona prole, aut etiam pulchritudine corporali. Non enim est omnino felix qui

est turpis specie ; quia ex hoc redditur in oculis aliorum contemptibilis et despectus. Et eadem ratio est de eo qui est ignobilis, vel qui caret bona prole. Et multo minus est felix si habeat pessimos filios vel amicos quia impeditur ab operatione virtutis. Et similiter etiam repugnat felicitati, si amici quos bonos habebat, mortui sunt quia ex hoc aliqua causa tristitiæ remanet in corde ejus. Sic igitur videtur quod felicitas exteriori prosperitate indigeat.

Deinde cum dicit « unde in »

Infert conclusionem. Quia enim felicitas consistit in operatione virtutis, indiget tamen aliqualiter exterioribus bonis quæ dicuntur bona fortunæ quia multoties fortuito adveniunt homini, vel recedunt, inde est quod quidam idem posuerunt esse bonam fortunam et felicitatem. Quidam vero dixerunt idem esse felicitatem et virtutem, ut supra dictum est.

LECTIO XIV.

Quæritur a quanam causa ipsa procedat felicitas : an divina, an humana, an fortuita.

ANTIQUA.

Unde et quæritur utrum est discibile, vel assuescibile, vel aliter qualiter exercitabile, vel secundum quamdam divinam providentiam vel propter fortunam advenit.

Siquidem igitur et aliud aliquod Deorum est donum hominibus, rationabile et felicitatem Dei datum esse, et maxime humanorum quanto optimum. Sed hoc quidem forte alterius utique perscrutationis magis proprium.

Videtur autem et si non a Deo immissum est, sed propter virtutem et quamdam disciplinam et exercitationem hæc advenit, divinissimorum esse. Virtutis enim præmium et finis, optimum et divinum quid, et beatum.

Erit autem utique et multum commune. Possibile enim existere omnibus non orbatis ad virtutem per quamdam disciplinam et studium.

Si autem est ita, melius quam propter fortunam beari, et rationabile habere sic. Si quidem, quæ secundum naturam ut possibile optime habere sic nata sunt. Similiter autem et quæ secundum artem et omnem causam, et maxime secundum optimam.

Maximum autem et optimum concedere fortunæ, valde perniciosum utique erit.

Manifestum autem est et ex ratione, quod quæritur. Dictum est enim animæ operatio secundum virtutem qualis quædam. Reliquorum autem bonorum hoc quidem existere necessarium, hæc autem cooperative et utilia nata sunt organice.

Confessa autem hæc utique erunt, et his quæ a principio. Politicæ enim finem optimum posuimus. Hæc autem plurimum studium facit hujusmodi quales quosdam, et bonos cives facere et operatores bonorum.

Decenter igitur neque bovem, neque equum, neque aliquod aliud animantium felix esse dicimus. Nullum enim ipsorum possibile est communicare tali operatione.

Propter hanc autem causam neque puer felix est. Nondum enim operator talium propter ætatem. Dicti autem propter spem beatificantur. Indigent enim, quemadmodum diximus, virtute perfecta et vita perfecta.

RECENS.

Sed et illa indidem nascitur controversia : utrumnam doctrina paretur, an consuetudine quæratur, an alia quadam exercitatione ; an potius divinitus ; an denique fortuito obveniat.

Sane quidem si illum aliud a diis munus est hominibus datum, profecto consentaneum est, beatitudinem quoque a diis immortalibus donari ; eoque maxime, quod ea est rerum humanarum optima.

Sed hoc fortasse alius est disputationis proprium. Illud quidem perspicuum est, ut non sit a diis immortalibus dono missa, sed virtute et doctrina aliqua aut exercitatione pariatur, in rebus divinissimis tamen esse numerandam. Virtutis enim præmium et finis optima quædam res et divina et beata videtur.

Eadem vero et perquam vulgaris esse quiverit. Potest enim contingere vel doctrina vel studio iis omnibus, qui non sunt aliqua parte homini propria privati.

Quod si sic præstat, quam fortunæ temeritate beatum esse, certa ita probabile est : siquidem res naturales ut pulcherrimæ esse possunt, ita sunt a natura comparatæ.

Idemque de iis quæ ab arte et omni alia causa perficiuntur, judicari debet; multoque maxime, quæ a præstantissima : et vero si rem omnium maximam et pulcherrimam arbitrio fortunæ permittere velis, nimis sit nefarium ac flagitiosum.

Atque etiam ex definitione beatitudinis id quod quærimus perspicuum esse potest. Diximus enim, eam esse cujusdam modi energiam ex virtute ; cetera autem bona, alia quidem præsto esse oportet, alia vero adjuvant et conducunt natura, instrumentorum instar.

Præterea hæc etiam cum iis quæ initio diximus consentiunt. Civilis enim scientiæ finem optimum esse statuebamus : atque illius opus proprium est, diligentiam adhibere ut cives certo quodam modo affectos bonosque et ad res honestas agendas idoneos reddat.

Merito igitur neque bovem, neque equum, neque aliud animal ullum, beatum dicimus. Nulli enim horum esse potest talis actionis sive energiæ communitas.

Atque ob hanc causam ne puer quidem est beatus. Nondum enim per ætatem ad talia agenda satis aptus est : ac si beatus dicitur, propter spem quam de eo habent homines, talis prædicatur. Opus est enim, ut diximus, quum absoluta virtute, tum vita integra et perfecta.

Postquam Philosophus ostendit quomodo diversæ opiniones concordant definitioni felicitatis suprapositæ, hic inquirit ex consequenti de causa felicitatis. Et primo movet quæstionem. Secundo determinat eam, ibi, « Si quidem igitur etc. » Circa primum considerandum est quod necesse est felicitatem procedere, vel a causa per se et determinata, vel a causa per accidens et indeterminata quæ est fortuna. Si autem a causa determinata et per se, aut hoc erit a causa humana, aut a causa divina. A causa autem humana fit aliquid in nobis tripliciter. Uno modo addiscendo, sicut scientia. Alio modo assuescendo, sicut virtus moralis. Tertio modo exercitando, sicut militaris industria, et alia hujusmodi. Proponit igitur quæstionem trium membrorum : quorum primum pertinet ad causam humanam. Et hoc est quod quærit, utrum felicitas sit aliquid disciplinabile, sicut scientia, vel assuescibile, sicut virtus moralis, vel aliqualiter exercitabile, sicut industria artificialium operationum. Secundum membrum pertinet ad causam divinam ; et hoc est quod quærit utrum felicitas sit in nobis secundum quamdam divinam particulam, et secundum qualemcumque participationem alicujus divinorum super hominem existentium. Tertium autem membrum ad causam pertinet per accidens et indeterminatam. Et hoc est quod quærit, utrum felicitas adveniat homini propter fortunam.

Deinde cum dicit « siquidem igitur »

Determinat prædictam quæstionem. Et primo quasi per modum divisionum considerando singula membra quæstionis. Secundo per rationem communem sumptam ex definitione felicitatis, ibi, « Manifestum est autem ex ratione etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod maxime rationabile est quod felicitas sit ex causa divina. Secundo ostendit quod tolerabile est quod felicitas sit ex causa humana, ibi, « Videtur autem etc. » Tertio ostendit quod inconveniens est quod sit ex causa fortuita, « Si autem est ita etc. » Dicit ergo primo quod si aliquid aliud ex dono Deorum, idest substantiarum quas antiqui Deos vocabant, datur hominibus, rationabile est quod felicitas sit donum Dei supremi quia ipsa est optimum inter bona humana. Manifestum est enim quod ad altiorem finem aliquid perducitur ab altiori virtute ; sicut ad altiorem finem perducit ars militaris quam frenefactiva. Unde rationabile est quod ultimus finis, scilicet felicitas, proveniat homini ex suprema omnium virtute, scilicet Dei summi. Quod autem a substantiis separatis aliquid detur hominibus, evidens fit ex ipsa convenientia hominum ad substantias separatas secundum intellectualem virtutem. Sicut enim corpora inferiora recipiunt suas perfectiones a corporibus superioribus. ita intellectus inferiores ab intellectibus superioribus. Circa hoc autem non diutius moratur, sed hoc dicit magis proprium alterius perscrutationis, scilicet Metaphysicæ.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit tolerabiliter dici quod felicitas sit a causa humana. Quamvis enim sit a Deo principaliter, tamen ad hoc homo aliquid cooperatur. Hoc autem ostendit dupliciter. Primo quidem per hoc quod si est a causa humana, non removetur id quod est proprium felicitatis, scilicet quod sit aliquod optimum et divinum. Et dicit quod si felicitas non sit aliquod donum missum immediate a Deo, sed adveniat homini propter virtutem, sicut aliquid assuescibile, vel propter aliquam disciplinam, sicut aliquid discibile, vel propter aliquam exercitationem sicut aliquid exercitabile, nihilominus felicitas esse videtur aliquid divinissimum quia cum sit præmium et finis virtutis, sequitur quod sit optimum et divinum aliquid et beatum. Non enim dicitur aliquid divinum propter hoc solum quia est a Deo, sed et quia nos Deo assimilat propter excellentiam bonitatis.

Secundo ibi « erit autem »

Ostendit idem per hoc quod hæc positio conservat felicitati id quod pertinet ad finem alicujus naturæ, ut scilicet sit commune aliquid his quæ habent naturam illam. Non enim natura deficit ab eo quod intendit, nisi in paucioribus. Et ita si felicitas est finis humanæ naturæ, oportet quod possit esse communis omnibus vel pluribus habentibus humanam naturam. Et illud salvatur si sit ex causa humana. Quia si sit per quamdam disciplinam et studium, poterit provenire omnibus non habentibus aliquod impedimentum ad operandum opera virtutis, vel per defectum naturæ, sicut qui sunt naturaliter stulti, aut per malam consuetudinem, quæ imitatur naturam. Ex quo patet quod felicitas de qua Philosophus loquitur, non consistit in illa continuitate ad in-

telligentiam separatam, per quam homo intelligat omnia, ut quidam posuerunt. Hoc enim non provenit multis, immo nulli in hac vita.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit intolerabile esse quod felicitatis causa sit fortuna. Et hoc duabus rationibus. Quarum prima talis est. Ea quæ sunt secundum naturam optime se habent, sicut apta nata sunt. Et idem est etiam de omnibus quæ fiunt secundum artem, vel secundum quamcumque causam; et maxime secundum optimam causam a qua videtur felicitas dependere, cum sit quoddam optimum. Hujus autem ratio est quia et ars et omnis causa agens agit propter bonum. Unde consequens est quod unumquodque agens optime disponat id quod agit quanto melius potest. Et hoc præcipue videtur de Deo qui est totius naturæ causa. Et ideo ea quæ sunt secundum naturam, videntur se habere quanto melius nata sunt esse. Sed melius est quod felicitas sit ex aliqua causa per se vel divina vel humana, quam a fortuna quæ est causa accidens. Quia semper quod est per se, potius est eo quod est per accidens. Ergo felicitas non est a fortuna.

Secundam rationem ponit ibi « maximum autem »

Quæ talis est : Felicitas est maximum omnium bonorum humanorum. Quia omnia alia ad ipsam ordinantur, sicut ad finem. Esset autem maxime perniciosum, si hoc a fortuna dependeret; quia multo magis alia humana bona essent fortuita; et ita cessaret humanum studium circa humana bona exequenda, quod esset periculosissimum. Sic ergo felicitas non est fortuita.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Solvit prædictam quæstionem. Et dicit manifestum esse ex definitione felicitatis supraposita, quid sit verum circa id quod quæritur in præmissa quæstione. Dictum est enim supra, quod felicitas est operatio animæ rationalis secundum virtutem. Id autem quod est secundum virtutem, est secundum rationem motam ab aliqua causa divina. Quod autem est secundum fortunam est præter rationem. Felicitas igitur non est a fortuna, sed ab aliqua alia causa humana proxima, a causa autem divina principaliter et primo. Concurrunt autem ad felicitatem quædam alia bona, in quibus fortuna aliquid operatur. In eis tamen non principaliter consistit felicitas. Sed eorum quædam necessaria sunt ad decorem quemdam felicitatis. Quædam vero instrumentaliter cooperantur ad felicitatem, ut supra dictum est. Unde propter ista bona secundaria, non oportet felicitatem fortunæ attribuere.

Deinde cum dicit « confessa autem »

Ostendit quod prædicta felicitatis definitio non solum consonat opinionibus aliorum de felicitate, sed etiam his quæ sunt secundum suam opinionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod consonat his quæ ab eo supra de felicitate sunt dicta. Secundo concludit quid secundum hanc sententiam recte dicendum sit, ibi, « Decenter igitur neque bonum etc. » Dicit ergo primo : « hæc » scilicet felicitatem esse operationem secundum virtutem « confessa sunt, » idest consona his quæ in proœmio diximus. Posuimus enim ibi quod optimum humanorum bonorum, scilicet felicitas, sit finis Politicæ, cujus finis manifeste est operatio secundum virtutem. Politica enim ad hoc præcipuum studium adhibet ferendo leges et præmia, et pœnas adhibendo, ut faciat cives bonos et operatores bonorum. Quod est operari secundum virtutem.

Deinde cum dicit « decenter igitur »

Concludit ex præmissa ratione, a quibus felicitas sit subtrahenda secundum ea quæ convenienter dicuntur. Et primo dicit quod nullum animal irrationale dicitur esse felix. Et hoc convenienter, quia nullum eorum potest communicare in operatione virtutis, quæ est secundum rationem, quam diximus esse felicitatem.

Secundo ibi « propter hanc »

Excludit a felicitate etiam pueros. Et dicit quod propter eamdem causam, etiam puer non potest dici felix. Quia propter defectum ætatis nondum plenum habet usum rationis, ut possit esse operator virtuosarum operationum. Et si aliquando dicuntur beati, hoc est propter spem futuræ perfectionis, quæ ex aliquibus indiciis de eis concipitur. Ideo autem in præsenti non sunt felices, quia felicitas, ut supra dictum est, indiget virtute perfecta ad hoc, quod sit, non solum bona, sed optima operatio : et vita perfecta ad hoc quod sit bona operatio continua et diuturna.

LECTIO XV.

Dubitatur an in hac vita quispiam possit dici beatus : pariterque Solonis sententia discutitur, qui neminem asserunt in hac vita beatum : et quæritur postmodum, num mortui possint dici felices.

ANTIQUA.

Multæ autem transmutationes vitæ fiunt et omnimodæ fortunæ secundum vitam. Et contingit maxime abundantem in magnas calamitates incidere in senectute, quemadmodum in heroicis de Priamo narratur. Talibus autem usum fortunis et finientem miserabiliter nullus utique felicitat.

Utrum igitur nullum alium hominum beatificandum usque quo utique vivit? sed secundum Solonem ante debitum est finem respicere.

Si autem utique et ponendum ita, ergo est felix tunc cum utique morietur. Vel hoc omnino inconveniens, specialiterque et dicentibus nobis operationem quamdam felicitatem.

Si autem non dicimus mortuum felicem, neque Solon hoc vult, sed quoniam tunc utique quis firmiter beatificabit hominem, ut jam extra mala existentem et infortunia, habet quidem et hoc quæstionem quamdam. Videtur enim esse et mortuo malum aliquod, et bonum, siquidem ut viventi non sentienti autem, puta honores, et inhonorationes, et filiorum, et omnino pronepotum prosperitates et infortunia.

Quæstionem autem et hæc tribuunt. Ei enim qui bene vixerit usque ad senectutem et mortuus est secundum rationem, contingit multas transmutationes fieri circa filios. Et hos quidem ipsorum bonos esse et potiri vita quæ est secundum dignitatem, hos autem e converso. Manifestum autem quoniam dissensionibus ad patres omnifariam habere ipsos contingit, Inconveniens autem fiet utique si simul transmutetur et mortuus, et fiet aliquando quidem felix rursus autem miser. Inconveniens autem et in hoc nihil neque in quodam tempore supervenire, quæ sint filiorum, patribus.

Sed revertendum ad prius quæsitum. Forsitan enim utique inspicietur et quod nunc quæsitum est ex illo. Si enim utique finem videre oportet, et tunc beatificare unumquemque non ut existentem beatum, sed quoniam prius erat, qualiter non inconveniens si quando est felix non vere dicetur de eo existere, propter non velle viventes felicitare propter transmutationes, et propter permanens quid felicitatem existimare, et nequaquam facile transmutabile, fortunas autem recirculari multoties circa eosdem. Manifestum enim quod si sequamur fortunas, eumdem felicem et rursus miserum dicemus multoties, camaleonta quemdam, felicem nunciantes, et debiliter firmatum.

RECENS.

Multæ enim, in vita rerum commutationes variique casus interveniunt : fierique potest ut cujus res hodie sunt valde secundæ, is maximis in senectute calamitatibus afficiatur, quemadmodum in heroum historiis de Priamo referunt poetæ. Porro qui tales casus fuerit expertus, misereque de hac vita decesserit, eum profecto nemo ducit beatum.

Sed an alius quidem quisquam mortalium quamdiu manet in vita beatus est judicandus, neque Solonis spectandum tempus vitæ extremum?

An item, si hoc ita esse ponamus, beatus est aliquis tum, quum excesserit e vita? An hoc quidem est prorsus absurdum dictu, præsertim nobis, qui beatitudinem actionem quamdam sive energiam esse dicimus?

Quod si nec nos eum beatum dicimus, qui mortuus est, neque hoc Solon, sed intelligit, tum demum hominem vere ac tuto beatum prædicari posse, tamquam extra omnium malorum atque infortuniorum discrimen positum : hoc quoque ipsum positum est in controversia. Nam ita etiam ei qui non vivit, sed mortuus est, aliquid erit ut malum, sic et bonum, peræque ut viventi, sed jam nihil horum persentiscenti : verbi gratia, honores et ignominiæ, et quum liberorum, tum omnino posterorum secundæ pariter atque adversæ res.

Dubitationem vero permagnam hæc quoque habent : fieri enim potest ut, quem vita beata usque ad senectutem prosecuta sit, et qui supremum vitæ diem convenienter actæ jam ætati obierit, eum multæ in posteris mutationes et varietates excipiant : hoc est, ut quum alii eorum boni sint, vitaque ea, qua digni sunt, potiantur, aliis eorum plane diversum accidat. Ad hæc varia quoque posterorum a majorum moribus et virtute discedentium discrimina exsistere solent. Atque hic absurdum certe fuerit, si una cum eis mortuus quoque commutetur, fiatque nunc beatus, nunc contra miser.

Rursus absurdum fuerit etiam illud, res posterorum, nihil ne ad ullum quidem usque tempus, ad parentes pertinere.

Sed redeundum est nobis ad id quod primo loco dubitatum est. Fortassis enim ex illo id quoque, quod posterius quærebamus, intelligetur.

Quod si igitur supremus vitæ dies exspectandus, et tum quisque beatus existimandus est, quum eum diem obierit, non quod nunc beatus sit, sed quod antea fuerit : numnam etiam absurdum fuerit, quum quis beatus est, tum id quod in eo inest, de ipso non vere dictum iri, ob hanc causam, quos vivos beatos prædicari nolimus propter rerum commutationes casuumque varietates : et vero ob illam causam, quod beatitudinem quidem firmum quiddam et prope immutabile esse existimemus, quum e diverso in uno eodemque homine subinde mutetur, velut in orbem conversa?

Illud namque perspicuum esse, si ad fortunæ casus commutatur, nos eumdem nunc beatum, nunc contra miserum sæpe esse dicturos, chamæleontem quemdam et rarum stabili sede collocatum virum beatum nostra oratione fingentes.

Postquam Philosophus ostendit quid est felicitas, hic movet quamdam dubitationem de felicitate : Utrum scilicet in hac vita possit aliquis dici felix. Et circa hoc tria facit. Primo ponit dubitationem, ibi, « Utrum igitur nullum alium bonum

etc. » Tertio ponit solutionem, ibi, « Vel fortunas quidem sequi etc. » Dicit ergo primo quod multæ transmutationes vitæ fiunt : raro enim est pura omnibus modis, in paucis stabilis est, et hujusmodi transmutationes fiunt de bono in malum et de malo in bonum. Quandoque quidem secundum aliquid parvum, quandoque autem secundum aliquid magnum : quandoque autem secundum aliquid mediocriter se habens. Hujusmodi autem mutationes fieri contingit secundum totam hominis vitam, puta in adolescentia, juventute vel senectute. Contingit enim quandoque quod aliquis, qui per totam vitam suam habuit maximam abundantiam exteriorum bonorum, in senectute incidit in maximas calamitates, sicut de Priamo narrat Homerus in versibus heroicis. Nullus autem dicet eum felicem esse, qui talibus usus est bonis fortuitis et postea finit miserabiliter. Quia hoc ad augmentum miseriæ pertinere videtur, quod aliquis de magna prosperitate in magnam miseriam deveniat.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Movet dubitationem intentam. Et primo proponit quæstionem. Secundo objicit ad eam, ibi, « Si autem utique etc. » Tertio excludit quamdam responsionem, ibi, « Si autem non dicimus etc. » Proponit ergo primo quæstionem de opinione Solonis, qui fuit unus de septem sapientibus et condidit Atheniensium leges. Qui considerans humanam vitam fortunæ mutationibus esse obnoxiam, dixit quod nullus debet dici felix quamdiu vivit : sed solum in fine vitæ suæ. Est ergo quæstio, utrum propter id quod accidit circa Priamum, nullus alius homo sit dicendus beatus quamdiu vivit, sed secundum sententiam Solonis optimum est considerare finem vitæ, si felicitas perseveret usque in finem, ut sic aliquis felix dicatur ; vel non oporteat hoc observare.

Deinde cum dicit « si autem »

Objicit ad quæstionem prædictam, improbando dictum Solonis. Si enim aliquis ita ponat sicut Solon dixit, sequitur quod homo sit felix tantum quando moritur. Sed hoc videtur inconveniens, et propter alias rationes, utputa quod mors est maximus defectus, cum felicitas sit summa perfectio, et etiam propter hoc quod supra diximus, quod felicitas est operatio quædam; mortuus autem non videtur habere operationem aliquam : non ergo mortui possunt dici felices. Est notandum quod Philosophus non loquitur hic de felicitate futuræ vitæ, sed de felicitate præsentis vitæ, utrum attribui possit homini dum vivit, vel solum in morte.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit responsionem. Et hoc duabus rationibus. Quarum secundam ponit, ibi, « Sed revertendo ad prius quæsitum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit responsionem, et improbat eam. Secundo ex hoc movet quamdam quæstionem, ibi, « Quæstionem autem et hæc tribuunt etc. » Circa primum considerandum est quod præcedens Aristotelis ratio ostendebat quod aliquis non est felix in morte. Concedet autem hoc aliquis, dicens mortuum non esse felicem, nec Solonem hoc dicere voluisse, quod scilicet aliquis cum moritur sit felix. Sed voluit dicere quod aliquis tunc cum moritur potest firmam dare de eo sententiam, quod fuit beatus, quia jam est extra periculum malorum et infortuniorum, ut de cetero non possit dubitari de felicitate ipsius. Sed hanc responsionem excludit dicens quod hoc habet quamdam dubitationem. Mortuus enim a vivo differt in hoc quod caret sensu. Contingit autem quod homini viventi proveniat aliquod bonum vel malum, sed illud non sentiat ; puta si eo ignorante infametur, vel filii ejus occidantur, aut divitiæ ejus diripiantur : ergo pari ratione videtur quod mortuo possit bonum vel malum accidere, quamvis non sentiat. Et loquitur de malo vel bono vitæ civilis, ut patet per exempla quæ subdit dicens « honores et inhonorationes. » Quandoque enim mortuis aliqui honores exhibentur, sicut quod laudantur, et memoria eorum celebratur. Et similiter fiunt eis quædam exhonorationes, puta cum extumulantur, et eorum ossa comburuntur. Similiter etiam videntur aliqua bona vel mala eis posse accidere secundum prosperitates et infortunia filiorum et nepotum. Sic igitur videtur quod nec etiam mortui omnino sunt extra mala et infortunia. Et ita etiam in morte non posset dici quod essent felices.

Deinde cum dicit « quæstionem autem »

Interponit quamdam quæstionem occasione præmissorum. Et dicit quod ista, scilicet prosperitates et infortunia filiorum et nepotum, afferunt quæstionem. Contingit enim quandoque quod aliquis feliciter vivit usque ad senectutem, et

moritur feliciter secundum rationem felicitati assignatam, et tamen postea fiunt multæ transmutationes circa filios ejus, quorum quidam sunt boni secundum dignitatem patris, quidam e contrario se habent. Manifestum est enim quod secundum omnem modum contingit diversificari filios a parentibus, utpote quod bonorum parentum sint mali filii, et divitum pauperes. Hac autem positione facta, inconveniens ex utraque parte sequi videtur. Nam inconveniens est si mortuus transmutetur propter hujusmodi infortunia, ut qui aliquando sit felix, rursus fiat miser. Et ex alia parte inconveniens videtur si ad minus aliquo vicino tempore, illa quæ contingunt filiis in nullo pertineant ad parentes etiam mortuos, ut ex hoc eorum felicitas impediatur.

Deinde cum dicit « sed revertendum » Ponit secundam rationem ad excludendum responsionem præmissam. Et dicit quod prætermissa secunda quæstione, revertendum ad primam quæstionem, ex cujus solutione videri poterit veritas quæstionis secundæ. Videtur autem quod prædicta responsio non sit conveniens. Si enim oportet respicere ad finem humanæ vitæ, et tunc dicere aliquem felicem, non quod tunc vere beatus sit, sed quod prius beatus erat, hoc videtur esse inconveniens quod cum aliquis est felix, non vere dicatur de eo quod est felix, cum veritas propositionis de præterito fundetur super veritate propositionis de præsenti. Ideo enim aliquid verum est fuisse, quod verum fuit esse. Sed aliqui nolebant dicere hominem esse felicem propter transmutationes præsentis vitæ, et propter hoc quod existimebant felicitatem esse quoddam permanens, et non de facili transmutabile, alioquin non quietaret desiderium naturæ. Desiderat enim unusquisque naturaliter firmiter permanere in bono quod habet. Sed fortunæ multoties circulariter revolvuntur circa eosdem, ut scilicet de bonis veniant in mala, et e converso. Et sic manifestum est quod si in judicando de felicitate, sequamur considerationem fortunæ, et dicamus in hac vita de aliquo quod sit felix, multoties de uno eodem dicemus quod sit felix, et rursus quod sit miser. Et sic annunciabimus aliquem esse felicem ad modum cameleontis. Qui scilicet est animal mutans colorem, secundum colores diversorum corporum appositorum. Et annunciabimus felices esse debiliter firmatos. Quod est contra rationem felicitatis.

LECTIO XVI.

Miser et felix attendi penes bona fortunæ non debent, cum bonum et malum, quod secundum rationem attenditur, in his minime consistat. Demonstratur insuper, quod virtuosus felix omnes feret fortunas.

ANTIQUA.

Vel fortunas quidem sequi nequamquam rectum. Non enim in his bene vel male, sed indiget his humana vita, quemadmodum diximus. Dominæ autem sunt, quæ secundum virtutem operationes, felicitatis, contrariæ autem contrarii.

Testatur autem sermoni et quod nunc quæsitum est. Circa nihil enim sic existit humanorum operum constantia, ut circa operationes quæ secundum virtutem sunt. Permanentiores enim disciplinis hæc videntur esse. Earumdem autem honorabilissimæ permanentiores, propter maxime intendere, et maxime continue vivere in ipsis beatos. Hoc enim assimilatur causæ ejus, quod est non fieri circa ipsas oblivionem.

Existet autem utique, quod quæsitum est, felici. Et erit per vitam talis. Semper enim vel maxime omnium operabitur et speculabitur quæ secundum virtutem.

Et fortunas feret optime. Et omnino ubique pru-

RECENS.

Imo potius ex fortunæ varietate ac mobilitate minime dicendum est fingi formarique beatum aut non beatum (propterea quod bene vel male vivendi ratio in fortuna posita non est), et requiritur tamen illa ex ratione humanæ vitæ, ut diximus : quandoquidem actiones virtuti consentaneæ beatitudinis dominæ sunt, sicuti miseriarum contrariæ.

Ac testimonium huic sententiæ perhibet ipsum illud, de quo hoc in loco quæstio est. Nam quum omnia humana sint infirma et fluxa, sola virtutis actio habet constantiam. Nam et scientiis ipsis stabiliores diuturnioresque videntur virtutes : quarum ipsarum quoque, prout unaquæque plurimi est, ita diutissime permanet : propterea quod in eis maxime et assidue ætatem agunt beati. Hæc enim videntur esse causa ejus, quod est, nulla unquam oblivione illarum beatos capi.

Inerit ergo firmiter ac vere in beato id quod quærimus, eritque ille, dum vivet id, quod esse dicitur. Nam vel semper, vel omnium maxime, ea et aget et animo cernet, quæ sunt virtutis, fortunæque casus pulcherrime, omnique ex parte sic ut oportet feret :

denter qui et vere bonus, et tetragonus, sine vituperio.

Multis autem factis secundum fortunam et differentibus magnitudine et parvitudine; parva quidem prosperitatum, similiter autem et oppositorum, manifestum quod non faciunt inclinationem vitæ. Magna autem et multa facta quidem bene beatiorem faciunt vitam. Etenim hæc condecorare nata sunt, et usus eorum bonus et studiosus fit. E converso autem, accidentia tribulant et conturbant beatum. Tristitias enim inferunt et impediunt in multis operationibus. Verumtamen et in his refulget bonum. Cum utique ferat quis faciliter multa et magna infortunia, non propter doloris insensibilitatem, sed virilis existens et magnanimus.

Si autem sunt operationes dominæ vitæ quemadmodum diximus, nullus utique beatorum fiet miser. Neque enim aliquando operabitur odibilia mala. Ut enim vere bonum et sapientem omnes existimamus fortunas decenter ferre, et existentibus semper optima operari, quemadmodum ex datis, et ducem bonum præsente exercitu uti maxime bellicose, et coriorum incisorem ex datis coriis optimum calceamentum facere, eodem modo et alios artifices omnes. Si autem ita, miser quidem nequaquam fiet utique felix. Neque utique beatus Priami in infortuniis incidet : neque utique varius et facile transmutabilis : neque ex felicitate movebitur facile : neque contingentibus infortuniis, sed a magnis et multis. Et ex talibus non utique fiet rursus felix in parvo tempore, sed siquidem in multo et perfecto magnorum et bonorum in ipso factus abundans.

Quid igitur prohibet dicere felicem secundum virtutem perfectam operantem et exterioribus bonis sufficienter ditatum, non contingenti tempore, sed perfecta in vita? Vel apponendum, et victurum sic et finiturum secundum rationem, quia futurum immanifestum nobis. Felicitatem autem finem et perfectum ponimus omnino et omnimode. Si ita autem, beatos dicemus viventium, quibus existunt et existent quæ dicta sunt : beatos autem ut homines. Et quidem igitur de his intantum dictum sit.

quippe qui vere sit vir bonus et sine vituperatione quadratus.

Sed quum multa fortuito eveniant, eaque magnitudine et parvitate differant, perspicuum est, ea fortunæ bona itemque contraria, quæ parva sunt, nihil ad vitam momenti habere : magna autem fortunæ beneficia et multa vitam beatiorem esse effectura. Nam et ipsa ornamento homini suapte natura solent esse, et eorum usus pulcher et bonus est. Contraria vero illorum vitam beatam in angustias redigunt et corrumpunt. Et ægritudines enim inferunt, et multas quoque energias seu actiones impediunt : tametsi etiam in his elucet ipsum honestum, ac vel tum maxime, quum quis multas et magnas calamitates fert leviter ac placide; non quod doloris sensu careat, sed quod generosi magnique sit animi.

Quod si actionibus vita continetur, ut diximus, nullus beatus ullo pacto miser esse potest. Nunquam enim quicquam aget odio dignum aut improbatum. Nam qui vere bonus et bene sanæ mentis est, eum putamus omnes fortunæ casus decenter et ex personæ suæ dignitate ferre, semperque secundum ea quæ suppetunt, res pulcherrimas agere : quo modo et bonum imperatorem eo exercitu, qui præsto est, semper uti bellicosissime, et sutorem ex iis pellibus, quarum ipsi copia est, calceum pulcherrimum conficere, eodemque modo ceteros artifices omnes.

Quod si ita est, profecto vir beatus miser quidem futurus minime est; haud facile tamen beatus dici poterit, si in Priami calamitates inciderit. At neque varius erit et mutabilis. Nam ut neque facile de beata vita poterit dimoveri, neque a quibuslibet rebus adversis, sed a magnis demum et multis : sic neque talibus fortunæ casibus afflictus, rursus brevi tempore fieri poterit beatus; sed si fiet, longo et juste temporis intervallo fiet : ubi videlicet magnarum et honestarum rerum interea compos fuerit effectus.

Estne ergo quod vetet, beatum nos dicere eum qui suas actiones perfecta virtute dirigit, bonisque externis satis instructus est, non ad quodlibet tempus, sed per vitam perfectam? An vero ad definitionem etiam addere debemus : et, qui sit ita victurus, et vero qui mortem ei vitæ convenienter obiturus? quandoquidem res futuræ nobis sunt obscuræ; beatitudinem autem finem esse, et quiddam prorsus ex omni parte perfectum, ponimus.

Quæ si ita sunt, beatos ex vivis dicemus eos, in quibus illa insunt et inerunt, quæ a nobis supra dicta sunt : beatos tamen ut homines. Atque de his quidem hunc in modum definitum esto.

Præmissa dubitatione, hic dubitationem Philosophus solvit. Et primo solvit principalem dubitationem. Secundo secundariam, ibi, « Pronepotum autem fortunas etc. » Circa primum duo facit. Primo præmittit quoddam quod est necessarium ad quæstionis solutionem. Secundo applicat ad solutionem præsentis quæstionis, ibi, « Testatur autem sermoni etc. » Circa primum considerandum est quod felicitas essentialiter consistit in operatione virtutis. Bona autem exteriora, quæ subjacent fortunæ, pertinent quasi instrumentaliter ad felicitatem. Et ideo dicit quod non debemus sequi fortunas judicando aliquem esse miserum vel felicem, quia bonum vel malum hominis, quod attenditur secundum rationem, non consistit principaliter in his. Sed humana vita indiget his instrumentaliter, sicut dictum est. Sed operationes secundum virtutem sunt principales et dominium habentes in hoc quod est aliquem esse felicem; ut scilicet ex hoc dicatur principaliter aliquis esse felix quod speratur secundum virtutem. Et contrariæ operationes, scilicet vitiosæ, habent principalitatem et dominium in contrario, scilicet in miseria; ut scilicet ille vere sit miser, qui vitiosis operationibus insistit.

Deinde cum dicit « testatur autem »

Adaptat quod dictum est ad solutionem quæstionis. Et primo ostendit quod operationes secundum virtutem, maxime inveniuntur permanentes inter omnes res humanas. Secundo ostendit quod secundum prædicta poterit felicitas permanere per totam vitam, ibi, « Existet autem utique etc. » Tertio ostendit, quod secundum prædicta evitantur omnia inconve-

nientia, ibi, « Si autem fiunt operationes dominæ vitæ etc. » Dicit ergo primo quod huic sermoni, quo scilicet dicimus operationes secundum virtutes esse principales in felicitate, attestatur illud quod parum supra quæsitum est de permanentia felicitatis. Nihil enim humanorum invenitur esse ita constanter permanens, sicut operationes secundum virtutem. Manifestum est enim quod exteriora bona, et etiam interiora bona ad corpus pertinentia, cum sint materialia et corporalia, per se subjecta sunt mutationi; ea vero quæ ad animam pertinent, solum per accidens; unde minus subjacent mutationi. Eorum vero quæ ad animam humanam pertinent, quædam pertinent ad intellectum, sicut scientiæ; quædam vero ad operationes vitæ, sicut virtutes. Quæ quidem permanentiores sunt ipsis disciplinis, idest scientiis demonstrativis. Quod quidem intelligendum est, non quantum ad materiam. Nam scientiæ demonstrativæ sunt circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere. Sed est intelligendum quantum ad exercitium actus. Non enim imminet nobis ita continuum exercitium speculationis scientiarum, sicut operationum secundum virtutem. Continue enim occurrunt nobis ea in quibus oportet nos agere secundum virtutem, vel contra virtutem; sicut usus ciborum, consortia mulierum, collocutiones hominum ad invicem, et alia hujusmodi, in quibus continue versatur vita humana. Unde oportet quod habitus virtutis magis per consuetudinem firmetur in homine, quam habitus scientiæ. Et inter ipsas virtutes illæ quæ sunt honoratissimæ, videntur esse permanentiores; tum quia magis intensæ, tum quia magis continue operantur homines ad hoc quod secundum eas vivant. Et tales sunt operationes virtutum, in quibus consistit felicitas, quia sunt perfectissimæ, ut dictum est. Et istud naturaliter est causa quare homo non obliviscetur esse virtuosus; quia scilicet continue in his homo exercitatur. Est et alia causa: quia scilicet virtus consistit principaliter in appetitus inclinatione, quæ per oblivionem non tollitur.

Deinde cum dicit « existimet autem »

Ostendit quod, secundum prædicta, felicitas poterit per totam vitam durare. Et dicit quod, cum operationes secundum virtutes sint permanentissimæ, ut dictum est; si in eis principaliter ponatur felicitas, ut diximus, sequetur quod felici inerit id quod quæsitum est in præterita quæstione, scilicet quod erit talis per totam vitam suam. Et hoc primo probat per ipsas operationes, ibi, « Semper enim etc. » Ille enim qui habet habitum perfectum, semper potest operari secundum illum habitum, vel maxime continue inter omnes. Felix habet perfectam virtutem, ut supra habitum est. Ergo ipse semper vel maxime poterit operari in vita activa, quæ sunt secundum virtutem, et speculari in vita contemplativa.

Secundo ibi « et fortunas »

Ostendit idem ex bonis fortunæ, quæ sunt secundaria in felicitate. Et dicit quod felix optime feret omnes fortunas, et in omnibus se habebit omnino prudenter, utpote qui est vere bonus, non secundum apparentiam solum. Et est tetragonus sine vituperio, idest perfectus quatuor virtutibus cardinalibus, ut quidam exponunt. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Aristotelis, qui nunquam invenitur talem enumerationem facere. Sed tetragonum nominat perfectum in virtute ad similitudinem corporis cubici, habentis sex superficies quadratas, propter quod bene stat in qualibet superficie. Et similiter virtuosus in qualibet fortuna bene se habet. Quia igitur ad virtutem pertinet omnes fortunas bene ferre, patet quod propter nullam fortunæ mutationem, desistet felix ab operatione virtutis. Et hoc consequenter in speciali ostendit quasi per modum divisionis, cum subdit « multis autem »

Et dicit quod, quum multa bona et mala secundum fortunam eveniant, quæ differunt magnitudine et parvitate, manifestum est quod parvæ prosperitates et similiter parva infortunia, non inclinant vitam de felicitate in miseriam, vel e contrario. Si autem fuerint multa et magna, aut erunt bona, aut mala. Si bona, conferent ad hoc quod vita hominis sit beatior. Quia sicut supra dictum est, felicitas indiget exterioribus bonis, vel ad decorem, vel inquantum sunt instrumenta operationis secundum virtutem. Et quantum ad primum dicit quod nata sunt simul decorare vitam felicis. Quantum autem ad secundum dicit quod usus exteriorum bonorum est bonus et virtuosus, inquantum scilicet virtus utitur eis, ut quibusdam instrumentis ad bene agendum. Si autem accidat e contrario, ut scilicet sint multa et magna mala, infe-

rent quidem felici quamdam tribulationem exterius et conturbationem interius; quia interius inferunt tristitias, et exterius impediunt a multis bonis operationibus : non tamen per eas tollitur totaliter operatio virtutis ; quia etiam ipsis infortuniis virtus bene utitur. Et sic refulget in eis bonum virtutis, inquantum scilicet aliquis faciliter sustinet multa et magna infortunia : non propter hoc quod non sentiat dolorem seu tristitiam, sicut Stoici posuerunt; sed quia tamquam virilis et magnanimus, hujusmodi tristitiis ejus ratio non succumbit. Hæc enim fuit diversitas inter Stoicos et Peripateticos, quorum princeps fuit Aristoteles, quod Stoici posuerunt tristitiam nullo modo cadere in virtuosum, quia in corporalibus et exterioribus rebus nullum bonum hominis consistere ponebant; Peripatetici autem ponebant in hominem virtuosum tristitiam ratione moderatam, non autem quæ rationem subverteret. Ponebant enim quod in corporalibus et exterioribus rebus, aliquod hominis bonum consistit, non quidem maximum, sed minimum, inquantum scilicet adjuvat. Sed advertendum, quod aliqua transmutatio posset accidere, quæ omnino auferret ejus felicitatem, impediendo totaliter operationem virtutis; puta si per ægritudinem, furiam vel insaniam, vel quamcumque amentiam incurrat. Sed cum felicitas non quæratur nisi in vita humana, quæ est secundum rationem, deficiente usu rationis deficit talis vita. Unde status amentiæ reputandus est quantum ad vitam humanam, sicut status mortis. Et ideo idem videtur esse dicendum de eo, qui permansit in opere virtutis usque ad amentiam, sicut si permansisset usque ad mortem.

Deinde cum dicit « si autem »

Ex præmissis excludit inconvenientia, quæ sequi videbantur. Et dicit quod, si operationes virtuosæ habent dominium in felicitate, ut dictum est, non sequitur quod beatus fiat miser propter infortunia, propter quæ non operabitur aliqua odibilia et mala, scilicet virtuti contraria. Sed possumus existimare de eo probabiliter, quod propter virtutem perfectam, quam habet beatus, tamquam vere bonus et sapiens omnes fortunas feret decenter, quod est secundum virtutem operari in qualibet fortuna. Etsi non easdem operationes faciet in qualibet, sed secundum ea, quæ existunt, scilicet prospera vel adversa, semper operabitur optime, quasi utens his quæ affert fortuna, sicut quibusdam datis, prout scilicet ad bonum ducem pertinet, ut exercitu dato maxime utatur bellicose secundum exercitus conditionem. Alia tamen faciet si habeat in exercitu milites expertos; et alia si habeat exercitum tironum. Et similiter ad incisorem coriorum pertinet, quod ex datis coriis optimum calceamentum faciat. Meliora tamen calceamenta faciet ex uno corio quam ex alio. Et idem etiam est in omnibus aliis artificibus. Et si ita est, nunquam miser per aliqua prospera supervenientia efficietur felix. Quia illis prosperis male utetur, et operans vitiose semper miser remanebit. Et similiter ille qui est felix, non incidet in infortunia Priami. Primo quidem, quia prudenter ea præcavebit. Secundo, quia si superveniant ex improviso, optime ea feret, ut dictum est. Et ita non facile transmutabitur a felicitate ad miseriam, nec per quæcumque infortunia, sed per multa et magna, per quæ ab operatione rationis abducetur. Et si sit factus infelix, non rursus de facili fiet felix, sed multo tempore abundantiam accipiet bonorum et magnorum, tum per exercitium virtuosi actus, tum per reparationem exterioris fortunæ.

Deinde cum dicit « quid igitur »

Concludit suam sententiam de felicitate. Et dicit quod nihil prohibet dicere illum esse felicem qui operatur secundum virtutem quidem perfectam, et habet exteriora bona sufficientia ad operationem virtutis, non quidem in aliquo parvo tempore, sed in vita perfecta, idest per longum tempus. Et hoc quidem sufficit ad hoc, quod aliquis possit dici felix in hac vita. Sed si volumus accipere felicitatem secundum optimum quod esse potest, sic apponendum est ad rationem felicitatis, quia sit victurus sicut dictum est per suam totam vitam, et finiturus, idest moriturus secundum quod convenit rationi. Ratio autem quare hæc conditio videtur apponenda, est, quia futurum ignotum est nobis. Ad rationem autem felicitatis, cum sit finis ultimus, videtur pertinere omne id quod est perfectum et optimum. Et hoc secundo modo loquebatur Solon de felicitate. Et si ita est, ut dictum est, illos de numero viventium beatos dicemus in hac vita, quibus existunt in præsenti, et existent in futuro ea quæ dicta sunt. Sed quia ista videntur

non usquequaque attingere ad conditiones supra de felicitate positas, subdit quod tales dicimus beatos sicut homines, qui in hac vita mutabilitati subjecti, non possunt perfectam beatitudinem habere. Et quia non est inane naturæ desiderium, recte existimari potest, quod reservatur homini perfecta beatitudo post hanc vitam. Ultimo epilogat dicens, quod de his intantum dictum est.

LECTIO XVII.

Amicorum fortunæ, aliquid conferunt ad felicitatem. Et quæritur, an sicut amicorum accidentibus afficiuntur vivi, ita pariter eisdem afficiantur et mortui. Demum concluditur, quod si mortui aliquibus afficiantur, amicorum infortuniis, affecto illa, ejusmodi non est, ut conditionem ipsorum valeat immutare.

ANTIQUA.	RECENS.
Pronepotum autem fortunas et amicorum omnium nequaquam quidem conferre, valde inamicabile videtur, et opinionibus contrarium.	Porro ad fortunam secundam et adversam posterorum et amicorum omnium quod attinet, primum quidem nihil beatum virum ea attingere dicere, quum valde ab amicitia alienum esse, tum a communibus hominum opinionibus abhorrere videtur.
Multis autem et omnimodas habentibus differentias accidentibus, et his quidem magis redundantibus his autem minus, secundum unumquodque quidem dividere, longum et infinitum videtur. Universaliter autem dictum, et typo, forsitan utique et sufficienter habebit. Si utique, quemadmodum et circa ipsum fortunarum, hæ quidem habent aliquod pondus et auxilium ad vitam, hæ autem leviores videntur, ita et quæ circa amicos et similiter omnes.	Deinde vero quum ipsa illa eventa, de quibus agimus, sint admodum dissimilia, quumque alia magis, alia minus, ad nos pertineant; ea quidem singulatim explicare atque in partes distribuere, longum atque infinitum fuerit: universe autem ostendere ac velut rudi imagine adumbrare, fortasse ad nostrum institutum satis fuerit. Quod si igitur est, ut in rebus adversis, quæ singulatim cuique accidunt, aliæ pondus aliquod et momentum habent ad vitam, aliæ sunt leviores; eodem modo etiam quæ amicis quicumque illi sunt, accidunt.
Differre autem passionum unamquamque circa viventes vel mortuos, contingit multo magis, quam injusta et mala præexistere in tragœdiis vel etiam fieri. Syllogizandum utique et ita differenter. Magis autem fortassis inquirendum circa eos qui defecerunt, si aliquo bono communicant vel oppositis. Videtur enim ex his, si et redundat ad ipsos quodcumque, sive bonum sive contrarium, fragile quoddam et parum, vel simpliciter vel ad ipsos esse. Si autem sic non, tantum et tale ut faciat felices eos qui non sunt, neque his qui sunt auferat beatitudinem.	Rursum utrum unusquisque casus acerbus vivis an mortuis accidat, id vero multo etiam magis interest, quam in tragœdiis, utrum facinora injusta et atrocia quæ ibi referuntur, jam olim perpetrata sint, an nunc primum perpetrentur. Conficitur quidem certe vel ex hoc, plurimum inter ista interesse. Ac fortasse multo quoque major diversitas oritur ex illo quod dubitatur, utrum mortui boni alicujus aut mali sint participes, necne. Apparet enim ex his, etiam si quid ad eos pertineat, quodcumque sit illud, sive bonum sive malum, perquam exiguum, vel absolute ac per se, vel certe illis, esse. Sin aliter hoc habeat, certe tantum ac tale modo esse, ut neque eos qui non sunt, beatos efficiat, neque beatitudinem iis qui eam adepti sunt, eripiat.
Conferre quidem igitur aliquid videntur his qui defecerunt bonæ operationes amicorum. Similiter autem et infortunia. Talia autem et tam magna, ut neque felices non felices faciant, neque aliud talium aliquod.	Videntur igitur res amicorum, tum secundæ, tum adversæ nonnihil ad mortuos pertinere; sed ita tantum, ut nec beatos non beatos efficiant, neque quicquam aliud tale.

Postquam Philosophus solvit principalem dubitationem, quæ erat de transmutatione fortunæ circa felicem, hic determinat dubitationem super inductam, scilicet de mutatione fortunæ circa amicos. Et circa hoc duo facit. Primo comparat fortunia et infortunia circa amicos contingentia his quæ contingunt circa ipsum hominem. Secundo comparat ea quæ contingunt circa mortuum his quæ contingunt circa vivum, ibi, « Differt autem passionum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod ea quæ circa amicos contingunt, redundant in ipsum hominem. Secundo ostendit quæ et qualia, ibi, « Multis autem et omnimodas etc. » Dicit ergo primo quod si aliquas vellet dicere quod fortunæ bonæ vel malæ pronepotum, vel quorumcumque posterorum, et omnium amicorum nequaquam conferrent ad felicitatem hominis viventis seu mortui, videtur hoc esse inconveniens duplici ratione. Primo quidem, quia hoc esset contra rationem amicitiæ

quæ est quædam unio amicorum, ita quod unus eorum reputat ea quæ sunt alterius quasi sua. Secundo, quia hoc esset contrarium opinioni communi, quæ non potest totaliter esse falsa.

Deinde cum dicit « multis autem »

Ostendit quæ et qualia amicorum accidentia conferant ad felicitatem amici. Et dicit quod, cum ea quæ accidunt secundum fortunia bona vel mala sint multa et omnibus modis differentia, puta secundum speciem, secundum quantitatem, secundum tempus, et secundum alia hujusmodi, quorum quædam magis redundant et quædam minus, si aliquis vellet omnia singillatim determinare, quid scilicet redundet ex his in hominem et quid non, esset valde longum, immo penitus infinitum, quia hujusmodi diversitas infinitis modis contingit. Sed sufficit quod dicatur in universali et in typo, idest figuraliter, scilicet superficialiter vel similitudinarie, si dicatur quod fortunarum, quæ sunt circa ipsum hominem, quædam, scilicet magnæ, habent aliquod pondus idest vim immutandi conditionem vitæ humanæ, et conferunt auxilium ad felicem vitam ; quædam autem sunt leviores, ex quibus non multum juvatur vita hominis. Ita etiam contingit in his quæ eveniunt circa quoscumque amicos ; ita tamen quod magis redundant ea quæ accidunt circa propinquiores, licet sint minora in quantitate.

Deinde cum dicit « differre autem »

Ostendit ex quo accidentia amicorum redundant ad hominem ; et hoc magis manifestum est ad hominem, dum vivit, qualiter etiam hoc se habeat circa mortuum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo differenter se habeat quantum ad hoc circa vivos et mortuos. Secundo inquirit utrum accidentia amicorum redundent ad mortuos, cum manifestum sit quod redundant ad vivos. Et hoc ibi, « Magis autem fortassis. » Circa primum considerandum est quod mortui positi sunt extra vitam præsentem, cujus felicitatem Aristoteles hic inquirere intendit, ut ex præmissis patet. Attingunt autem mortui hanc vitam solum secundum quod remanent in memoriis hominum viventium. Et ideo hoc modo se habent mortui ad viventes secundum considerationem hujus vitæ, sicut se habent ea quæ nunc actu contingunt ad ea quæ olim fuerunt et nunc recitantur, puta bella trojana vel aliquid hujusmodi. Dicit ergo quod hoc, quod quæcumque passionum, idest accidentium fortuitorum, contingant circa vivos vel circa mortuos, multo magis differt quam quod aliqua injusta, puta homicidia vel rapinæ, et mala, idest infortunia quæcumque, præexistant in tragœdiis, idest a Poetis recitentur ut olim existentia, vel quod nunc fiant. Quia in primo sumitur idem ex parte fortuiti eventus, et differentia ex parte personarum ; quarum quædam sunt actu in rebus humanis, quædam autem sunt solum in memoria. In secundo autem e converso accipitur idem ex parte personarum quæ sunt in rebus humanis, et differentia ex parte fortuitorum eventuum ; quorum quidam sunt actu in rebus humanis, quidam autem solum secundum commemorativam recitationem. Et quia felicitas ad personas pertinet magis, quam ad res exterius contingentes, ideo Philosophus dicit quod prima differentia, quantum pertinet ad propositum, scilicet ad mutationem felicitatis, major est quam secunda. Et ex isto simili inducto de differentia eventuum, dicit esse syllogizandum differentiam in proposito. Manifestum est enim quod præterita mala recitata, etsi quodammodo pertineant ad audientem, qui aliquo modo ad ea afficitur, non tamen ita quod immutent conditionem ipsius. Unde multo minus fortunia immutant conditionem mortui. Et hoc quidem induxit Philosophus quasi solvens rationem supra positam, quæ concludebat quod si aliquid redundat ad vivos non sentientes, quod redundat etiam ad mortuos.

Deinde cum dicit « magis autem »

Inquirit ultimo utrum aliquo modo redundent ad mortuos, quæ contingunt circa amicos. Et primo inquirit propositum. Secundo concludit principale intentum, ibi, « Conferre quidem etc. » Dicit ergo primo, quod magis videtur esse inquirendum circa eos qui mortui sunt, si aliquo modo communicant vel bonis vel malis quæ accidunt in hac vita : quia quod non immutetur aliquis ex eis a felicitate in miseriam, vel e converso, satis videtur manifestum. Quia si aliquid ex his quæ hic aguntur ad eos redundat, sive bonum sive malum, erit fragile et parum vel simpliciter, vel quantum ad ipsos. Si autem hoc ita est, non erit tantum et tale ut faciat felices eos qui non sunt, neque his qui sunt auferat beatitudinem. Dictum est enim quod parva acci-

dentia non faciunt mutationem vitæ. Si ergo ex his quæ aguntur, parum aliquid redundat ad mortuos, sequitur quod ex hoc eorum conditio circa felicitatem non immutetur.

Deinde cum dicit « conferre quidem » Concludit suam sententiam. Et dicit quod bona amicorum, quæ agunt, vel mala, quæ eis accidunt, conferre videntur aliquid mortuis, et similiter infortunia in eos redundare ; tamen sub tali modo, et tanta quantitate, ut neque felices faciant non felices, neque non felices faciant felices ; neque transmutant eos secundum aliquid talium, puta secundum sapientiam et virtutem, vel aliquid hujusmodi. Potest autem esse constructio suspensiva ab illo loco « Si autem non tantum et tale etc. » : et tunc conveniens conditionalis erit « conferre quidem etc. », et superabundabit illativa conjunctio. Videtur autem secundum intentionem Aristotelis ea quæ hic dicuntur esse intelligenda de mortuis, non secundum quod sunt in seipsis, sed secundum quod vivunt in memoriis hominum. Sic enim videntur redundare in eos quæ amicis eorum contingunt post mortem, prout ex hoc redditur eorum memoria et gloria magis delectabilis vel magis obscura. Sed hic quidem dicit esse fragile quoddam. Quia nihil est fragilius eo quod in sola opinione hominum consistit. Dicit autem esse parvum quoddam, et maxime quo ad ipsos ; quia non pertinet ad eos nisi secundum quod sunt in memoriis hominum. Quærere autem utrum homines post mortem aliqualiter vivant secundum animam, et utrum cognoscant ea quæ hic aguntur, aut si ex his aliquo modo immutantur, non pertinet ad propositum, cum Philosophus hic agat de felicitate præsentis vitæ, sicut ex supradictis patet. Et ideo hujusmodi quæstiones, quæ longa discussione indigerent, hic prætermittendæ sunt, ne in hac scientia quæ est operativa, plures sermones extra opera fiant, quod supra Philosophus reprobavit. Sed alibi hæc plenius disseruimus.

LECTIO XVIII.

Felicitas an sit de bonorum honorabilium numero disputatur, determinaturque eam honorabilem esse, cum perfectum quoddam ac optimum esse videatur. Quod roboratur, cum ex laudibus humanis atque divinis, tum etiam Eudoxi opinione.

ANTIQUA.

Determinatis autem his scrutemur de felicitate, utrum laudabilium est vel magis honorabilium. Manifestum enim quoniam potentiarum non est.

Videtur autem omne laudabile in quale quid esse, et ad aliquid qualiter habere laudari.

Justum enim, virilem, et universaliter bonum et virtutem laudamus propter opera et actus : et fortem et cursorem et aliorum unumquodque in quale quidam natum esse, et habere aliqualiter ad bonum aliquod et studiosum.

Manifestum autem est hoc et ex his, quæ circa Deos sunt, laudibus. Derisibiles enim videntur ad nos relati. Hoc autem contingit, quia sunt laudes per relationem, ut diximus.

Si autem laus est talium, manifestum quoniam optimorum non est laus, sed majus aliquid in eis et melius.

Quemadmodum videtur. Deos enim beatificamus et felicitamus, et virorum divinissimos beatificamus. Similiter autem et bonorum. Nullus enim felicitatem laudat quemadmodum justum, sed ut divinius aliquid et melius beatificat.

Videtur autem et Eudoxus bene attribuisse de primitiis voluptati ; in non laudari enim bonum existen-

RECENS.

His autem distinctis, dispiciamus de beatitudine et hoc ; utrum habenda sit in numero rerum laudabilium, an in earum potius, quæ honore dignæ sunt. Est enim perspicuum, eam non numerari in potestatibus.

Videtur igitur id omne, quod laudabile est, ob eam causam esse laudabile, quod sit cujusdam modi, et ad aliud quodam modo referatur. Nam justum, fortem et omnino virum bonum ac virtutem propter facta et actiones laudamus ; robustum et eum qui ad cursum aptus est, et unumquemque aliorum propterea laudamus, quod a natura sic comparatus et quodammodo ad aliquod bonum ac præstantiam aliquam factus est.

Quod etiam declarant deorum laudes. Ridiculæ enim hæc videntur eo, quod ad nos referantur. Atque hoc propterea accidit, quod laudes, quemadmodum diximus, comparatione et relatione quadam constant.

Quod si laus talibus rebus tribuitur, nimirum perspicuum est, rerum præstantissimarum non esse laudem, sed quiddam laude majus et melius, quemadmodum apparet. Nam et deos beatos ac felices usurpamus, et viros maxime divinos beatam vitam agere dicimus. Itemque ea bona, quæ divinissima sunt, beata prædicamus. Beatitudinem enim nemo laudibus effert, ut nec justitiam : sed ut divinius et melius quidpiam suspicit et in rerum beatissimarum numero collocat.

Secundum quæ etiam scite Eudoxus causam voluptatis egisse videtur, quum primas partes princi-

tem nunciari existimat quoniam melius est laudabilibus. Talem autem Deum et per se bonum. Ad hæc enim et alia referri.

Laus enim quidem virtutis. Operatores enim bonorum ab hac virtute laudantur. Laus autem operum similiter corporalium et animalium. Sed quidem forte magis proprium certificare his qui circa laudes insudaverunt. Nobis autem manifestum ex his quæ dicta sunt, quoniam est felicitas honorabilium et perfectorum.

Videtur autem ita habere et propter esse principium. Hujus enim gratia reliqua omnia omnes operantur. Principium autem et causam bonorum honorabile quid, et divinum ponimus.

pemque locum dignitatis illi tribuere vellet. Nam quod, quum sit ipsa in numero rerum bonarum, non laudatur, eo declarari putabat eam rebus iis, quæ sunt laudabiles, esse meliorem. Talem autem esse Deum, ac summum bonum; ad hæc enim duo cetera quoque referri.

Nam virtuti quidem laus proprie tribuitur. Ab hac enim ad res honestas agendas idonei efficimur. Encomia autem factorum sunt potius, et eorum peræque, quæ corporis, et eorum quæ animi viribus obeuntur.

Sed de his quidem subtilius et limatius disputare eorum est magis, qui in encomiis scribendis occupati sunt: nobis autem ex his quæ dicta sunt, perspicuum est, proprie in bonis iis, quæ honore digna et perfecta sunt, vitam beatam esse numerandam.

Atque ita videtur esse etiam ob hanc causam, quod principium est. Hujus enim gratia omnes reliqua omnia agimus. Principium autem causamque cur cetera bona sint, honore dignum et divinum quiddam esse ponimus.

Postquam Philosophus ostendit quid est felicitas, hic inquirit de quadam proprietate felicitatis. Et primo movet quæstionem. Secundo determinat veritatem, « Videtur autem omne laudabile etc. » Dicit ergo quod post definitionem prædictorum necesse est perscrutari utrum felicitas sit de numero bonorum honorabilium vel laudabilium. Et quod necesse est felicitatem contineri sub altero genere horum bonorum, probat per hoc quod felicitas non est de genere potentiarum. Non enim aliquis laudatur vel honoratur ex eo quod habet potentiam ad bonum, sed ex eo quod aliqualiter est ad bonum dispositus. Ad cujus autem quæstionis evidentiam considerandum, quod honor et laus dupliciter differunt. Primo quidem ex parte ejus in quo consistit honor vel laus. Sic enim honor in plus se habet quam laus. Honor enim importat testimonium manifestans excellentiam alicujus, sive hoc fiat per verba sive facta, utpote cum aliquis genuflectit alteri vel assurgit ei. Sed laus consistit solum in verbis. Secundo differunt quantum ad id cui exhibetur laus et honor. Utrumque enim exhibetur alicui excellentiæ. Est autem duplex excellentia: una quidem absoluta, et sic ei debetur honor. Alia autem est excellentia in ordine ad aliquem finem, et sic debetur ei laus.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat motam quæstionem. Et primo ostendit felicitatem esse de numero bonorum honorabilium, ex hoc quod est quoddam perfectum et optimum. In secunda parte ex hoc, quod habet rationem principii, ibi, « Videtur autem ita habere etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualium sit laus. Secundo concludit quod optimorum non est laus, sed aliquid melius, ibi, « Si autem est etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Justum enim etc. » Dicit ergo primo quod omne quod laudatur, videtur esse laudabile ex duobus simul: ex hoc scilicet quod in se habet aliqualem dispositionem, et ex hoc quod habet aliqualem habitudinem ad aliquid aliud.

Deinde cum dicit « justum enim »

Manifestat propositum. Et primo ex laudibus humanis. Secundo ex laudibus divinis, ibi, « Manifestum autem est hoc et ex his. » Circa primum considerandum est quod homo laudatur et propter virtutem animi, et propter virtutem corporis. Secundum virtutem autem animi laudatur et ipse homo habens virtutem animi, puta justus et fortis, et communiter bonus secundum quamcumque virtutem. Et etiam laudatur ipsa virtus; et hoc propter aliquid aliud, scilicet propter opera et actus. Ex hoc autem laudatur virtuosus, et ipsa virtus, inquantum ordinatur ad exequendum opus virtutis. Secundum vero virtutem corporis laudatur aliquis, quia est fortis ad pugnandum, et agilis ad currendum, et sic de aliis similibus, ex hoc quod homo aliqualiter ordinatur ad aliquid quod est bonum in se et studiosum quasi studio dignum. Et est attendenda differentia inter virtutis animi et corporis. Nam ad laudes virtutis animæ sufficit quod aliquis bene se habeat ad proprium actum virtutis. Quia bonum hominis in ipso actu virtutis est. Sed in virtutibus corporalibus non sufficit quod aliquis bene se habeat ad actum illius virtutis, puta ad currendum vel luctandum. In his enim non consistit

bonum hominis. Potest enim aliquis currere vel luctari vel pugnare, et propter bonum, et propter malum. Et ideo loquens de laude virtutum animæ, dixit quod laudantur propter opera et actus. Sed loquens de virtutibus corporalibus, determinavit quod laudantur in ordine ad aliud.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Manifestat quod dixerat per laudes divinas. Si enim aliquid esset laudabile absolute, et non secundum habitudinem ad aliquid aliud, sequeretur quod idem in omnibus esset laudabile. Hoc autem manifeste apparet falsum, si quis considerat laudes quibus laudamus substantias separatas quas Deos nominat. Si quis enim laudes eorum referret ad ea quæ in hominibus laudantur, derisibile videretur ; puta si quis laudaret de hoc quod non vincatur a concupiscentia vel timore. Et hoc ideo contingit, quia laudes sunt per relationem ad aliquid, ut est dictum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ex præmissis concludit propositum. Et primo ponit conclusionem in hunc modum. Laus est eorum quorum bonitas consideratur in ordine ad aliquid aliud. Sed optima ordinantur ad aliquid aliud, quinimmo alia ordinantur in ipsa. Ergo optimorum non est laus, sed aliquid melius laude ; sicut etiam in speculativis principiorum non est scientia, sed aliquid scientia altius, scilicet intellectus. Scientia enim est conclusionum quæ cognoscuntur propter principia. Et similiter laus est eorum quorum bonitas est propter alia. Honor autem aliquid melius laude est eorum ad quæ alia ordinantur.

Secundo ibi « quemadmodum videtur »

Manifestat conclusionem præmissam per ea quæ communiter dicuntur. Et primo quantum ad ea quorum est aliquid melius laude. Secundo quantum de ea quorum est laus, ibi, « Laus quidem enim etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit ad propositum manifestandum id quod communiter videtur. Secundo id quod visum fuit Eudoxo, ibi, « Videtur autem et Eudoxus etc. » Dicit ergo primo quod optimorum esse aliquid melius laude videtur communiter omnibus. Quod manifestum est ex hoc quod Diis quasi aliquid melius laude attribuentes, dicimus eos beatos et felices ; et similiter optimos virorum, in quibus apparet quædam divina similitudo propter eorum excellentiam. Et sicut optimis personarum attribuimus aliquid melius laude, ita etiam optimis de numero bonorum, sicut felicitati. Nullus enim laudat felicitatem per modum quo laudat hominem justum vel virtuosum. Sed attribuit ei aliquid majus, dum dicimus eam esse beatitudinem.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Inducit ad idem dictum Eudoxi. Qui in voluptate constituebat primitias bonorum, ponens scilicet voluptatem esse summum bonum. Et hoc denunciari existimat quod cum sit de numero bonorum, non laudatur, eo quod ipsa in se est aliquid melius laudabilibus : non enim laudatur aliquis propter voluptatem ; et tale est Deus et quicquid aliud est per se bonum. Quia ad hujusmodi quæ sunt per se bona etiam alia referuntur, quorum scilicet bonitas laudatur in hoc quod se aliqualiter habent ad ea quæ sunt pér se bona.

Deinde cum dicit « laus enim »

Manifestat quod dixerat quantum ad ea quorum est laus. Et dicit quod laus est virtutis per quam sumus operatores bonorum. Laudatur enim aliquis propter actus corporis vel animæ, ut supra dictum est. Sed considerare ea de quibus consueverunt homines laudari magis proprie pertinet ad rhetores, quorum studium insudat circa laudes. Pertinet enim ad demonstrativum genus causarum quod est unum de tribus quæ cadunt sub consideratione rhetoricæ ut patet per Philosophum primo *Rhetoricæ*, et per Tullium in *Rhetorica* sua. Sed quantum ad nos manifeste apparet ex prædictis ; quod felicitas est de numero honorabilium, eo quod est quoddam bonum perfectum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Probat propositum ex ratione principii. Id enim quod est principium et causa bonorum, ponimus honorabile, quasi quoddam divinum existens. Nam Deus est primum principium omnis boni. Sed felicitas est principium omnium bonorum humanorum, quia propter ipsam omnes homines operantur omnia quæ agunt. Finis autem in operabilibus et appetibilibus habet rationem principii, quia ex fine sumitur ratio eorum quæ sunt ad finem. Unde sequitur quod felicitas sit quoddam bonum honorabile.

LECTIO XIX.

De virtute sermonem incipit Aristoteles cujus cognitio ad felicitatem maxime prodest. Dicit insuper, ad hanc pertinere scientiam de virtute speculari : ad id ostendendum pro fundamento assumit, hujusmodi scientiæ esse de quibusdam animæ partibus speculari et agere.

ANTIQUA.

Si autem est felicitas operatio quædam secundum virtutem perfectam, de virtute scrutandum. Forte enim utique ita et melius de felicitate contemplabimur.

Videtur autem et secundum veritatem civilis circa hanc maxime insudare. Vult enim cives bonos facere, et legum obauditores. Exemplum autem horum habemus. Cretensium et Lacedæmoniorum legislatores et siqui alii tales facti sunt. Si vero Politicæ est perscrutatio hæc, manifestum quoniam fiet utique quæstio secundum eam quæ a principio est electionem.

De virtute autem perscrutandum, humana videlicet. Etenim bonum humanum quærebamus et felicitatem humanam. Virtutem autem dicimus humanam non eam quæ corporis, sed eam quæ animæ. Sed et felicitatem operationem animæ dicimus. Si autem hæc ita habent, manifestum quoniam oportet politicum scire aliqualiter, quæ circa animam, quemadmodum et eum qui oculos curat et omne corpus; et magis, quanto honorabilior et melior politica medicinali. Sed et medicorum excellentes multa negotiantur circa corporis cognitionem. Contemplandum itaque et civili de anima.

Contemplandum autem horum gratia, et inquantum sufficienter habet ad quæsita. In plus enim certificare operosius est propositis.

Dicuntur autem de hac et in exterioribus sermonibus sufficienter quædam, et utendum ipsis. Puta hoc quidem irrationale ipsius esse, hoc vero rationem habens.

Hæc autem utrum determinata sunt quemadmodum corporis particulæ et omne divisibile, vel ratione duo sunt indivisibilia apta, quemadmodum peripheria in curvum et concavum, nihil differt ad præsens.

RECENS.

Sed quoniam beatitudo actio seu energia quædam animi est, virtuti undique absolutæ congruens, de virtute videndum est. Ita enim fortasse et de beatitudine melius dispicere poterimus.

Atque is quidem qui ad rempublicam administrandam vero idoneus est, in hujus studio occupari maxime videtur. Huc enim se parat et hoc studet, ut cives suos viros bonos et legibus obedientes efficiat.

Quarum rerum exemplum nobis suppeditant Cretensium et Lacedæmoniorum legum latores, et si qui alii tales existerunt.

Quod si hæc civilis scientiæ propria disputatio est, nimirum ad id consilium atque institutum, quod ab initio suscepimus, disputatio hæc omnis erit accommodanda.

De virtute itaque videndum est, humana scilicet. Nam quum summum hominis bonum, tum beatitudinem humanam nobis proponebamus.

Virtutem porro humanam appellamus non corporis, sed animi virtutem. Etenim beatitudinem energiam sive actionem animi dicebamus.

Quod si hæc ita se habent : nimirum ut eum qui oculos curaturus est, totum corpus oportet habere perspectum, sic eum qui politicus est futurus, ea quæ ad animum pertinent, quodammodo scientia comprehendisse necesse est. Atque id eo quoque magis, quo majore honore digna et civilis scientiæ quam medicina. At vero medici periti et elegantes multum studii et operæ in cognitione corporis ponere consueverunt.

Ergo ei quoque qui civitatis regendæ peritus futurus est, in animi cognitionem cura atque opera multa conferenda est; conferenda, inquam, harum rerum gratia et quatenus satis sit ad ea quæ quærimus. Accuratius enim animi vim inquirere atque explicare majoris fortasse negotii sit, quam pro ratione earum rerum quæ nobis propositæ sunt.

Atque etiam in exotericis disputationibus satis copiose dicuntur de hoc nonnulla, iisque utendum est : nimirum unam esse animi partem rationis expertem, participem illius alteram.

Quæ utrum distinctæ sint, quemadmodum corporis partes, et quicquid similiter in partes secari potest, an ratione duæ sint, suapte alioqui natura indivisæ (ut in rotunda figura, ea pars quæ convexa, et ea quæ concava dicitur) ad id quod nunc agimus, nihil facit.

Postquam Philosophus determinavit de felicitate, hic incipit determinare de virtute. Et primo præmittit quædam quæ exiguntur ad considerationem virtutis. Secundo incipit determinare de virtute in principio secundi libri, ibi, « Duplici autem virtute existente etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod ad hanc scientiam pertineat de virtute considerare. Secundo assumit quædam quæ cognoscere oportet de partibus animæ, ibi, « De virtute autem etc. » Tertio secundum divisionem partium animæ dividit virtutem, ibi, « Determinatur autem virtus etc. » Primum ostendit dupliciter. Primo quidem ratione assumpta ex parte felicitatis. Dictum est enim supra quod felicitas est operatio quædam secundum virtutem perfectam. Et sic per cognitionem virtutis melius poterimus de felicitate considerare. Unde et in decimo libro determinando de omnibus virtutibus complet tractatum de

felicitate. Cum igitur scientia hæc principaliter quærat bonum humanum quod est felicitas , conveniens est quod ad hanc scientiam pertineat de virtute scrutari.

Secundo ibi « videtur autem »

Probat propositum ex propria ratione hujus scientiæ. Civilis enim scientia secundum rei veritatem maxime videtur studere et laborare circa virtutem. Intendit enim cives bonos facere et legibus obedientes, sicut patet per legislatores Cretensium et Lacedæmoniorum, qui habebant civitatem optime ordinatam ; vel si qui alii sunt similes leges ponentes ad faciendum homines virtuosos. Sed consideratio præsentis scientiæ ad politicam pertinet, quia in hac scientia traduntur principia politicæ. Unde manifestum est quod quæstio de virtute fiet conveniens huic scientiæ, secundum id quod in prooemio elegimus politicam præ omnibus aliis disciplinis, inquirentem ultimum finem humanorum.

Deinde cum dicit « de virtute »

Assumit quædam de partibus animæ necessaria ad cognitionem virtutum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod necessarium est hujusmodi assumi in hac scientia. Secundo assumit ea, ibi, « Dicuntur autem de hac etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod est necesse huic scientiæ, quod consideret quædam de partibus animæ. Secundo ostendit qualiter debeat ea considerare, ibi, « Contemplandum autem etc. » Dicit ergo primo, quod cum nos intendamus perscrutari de virtute, intelligimus hoc de virtute humana. Dictum est enim supra, quod quærimus in hac scientia bonum humanum et felicitatem humanam. Et ideo si virtutem quærimus propter felicitatem, necesse est quod virtutem humanam quæramus. Virtus autem quæ est proprie humana, non est ea quæ est corporis, in qua communicat cum aliis rebus ; sed ea quæ est animæ, quæ est propria sibi. Sed ad hoc etiam competit id quod supra diximus, quod felicitas est operatio animæ. Sic ergo se habet politicus ad considerandum de anima, cujus virtutem quærit, sicut medicus ad considerandum de corpore cujus sanitatem quærit. Unde manifestum est quod oportet politicum aliqualiter cognoscere ea quæ pertinent ad animam, sicut medicus qui curat oculos et totum corpus oportet quod consideret de oculis et de corpore toto. Et tanto magis hoc pertinet ad politicum, ut consideret animam cujus virtutem inquirit, quanto est melior ipsa quam scientia medicinæ, ut ex supradictis patet. Et ideo oportet, quod ejus consideratio sit magis completa. Videmus autem quod excellentes medici multa tractant circa cognitionem corporis, et non solum circa medicinales operationes. Unde politicus habet aliquam considerationem de anima.

Deinde cum dicit « contemplandum autem »

Ostendit qualiter de his debeat considerare. Et dicit quod in hac scientia contemplandum est de anima, gratia horum, idest virtutum et actuum hominis, de quibus est hic principalis intentio. Et ideo intantum considerandum est de anima, quantum sufficit ad ea quæ principaliter quærimus. Si autem aliquis vellet plus certificare de anima, quam sufficit ad propositum, requireret hoc majus opus quam ea quæ in proposito quæruntur. Et ita est in omnibus aliis quæ quæruntur propter finem, quod eorum quantitas est assumenda secundum quod competit fini.

Deinde cum dicit « dicuntur autem »

Assumit ea quæ sunt hic consideranda de partibus animæ. Et primo dividit partes animæ in rationale et irrationale. Secundo ibi, « Irrationalis autem etc. » subdividit irrationale. Tertio ibidem « Si autem oportet hoc etc. » subdividit aliud membrum divisionis primæ, scilicet rationalem partem. Circa primum duo facit. Primo ponit divisionem. Secundo dicit præmittendam quamdam dubitationem, ibi, « Hæc autem utrum etc. » Dicit ergo primo, quod de anima sufficienter quædam sunt dicta in libro *De anima*, quem vocat exteriores sermones, vel quia scripsit librum illum per modum epistolæ ad aliquos longe existentes. Libri enim quos solebat docere suos auditores, vocabantur auditus, sicut libri *Physicorum* dicuntur *De physico auditu*. Vel melius, exteriores sermones vocantur qui sunt extra propositam scientiam. His autem quæ ibi dicta sunt hic est utendum ; puta quod quædam pars animæ est rationalis, quædam irrationalis, ut dicitur in tertio *De anima*.

Deinde cum dicit « hæc autem »

Monet quamdam dubitationem esse in proposito prætermittendam : utrum scilicet hæ duæ partes animæ rationalis et irrationalis sint distinctæ ad invicem sub-

jecto loco et situ, sicut particulæ corporis vel cujuscumque alterius continui divisibilis, sicut Plato posuit rationale esse in cerebro, concupiscibile esse in corde, et nutritivam in hepate; vel potius hæ duæ partes non dividantur secundum subjectum, sed solum secundum rationem, sicut in circumferentia circuli curvum, idest convexum, et concavum non dividitur subjecto, sed solum ratione. Et dicit quod quantum pertinet ad propositum non differt quid horum dicatur. Et ideo prætermittit hanc quæstionem ad propositum non pertinentem.

LECTIO XX.

Dividit irrationalem partem animæ in nutritivam et sensitivam, ac ostenditur nutritivam non esse humanæ partem, neque ullo rationis participem; sensitivam vero licet rationi contrariam, tamen aliqualiter rationem participare declaratur, dum ipsa regitur rationis imperio.

ANTIQUA.

Irrationalis autem hæc quidem assimilatur communi et plantativo. Plantativum dico autem causam ejus, quod est nutriri et augeri. Talem enim virtutem animæ in omnibus, quæ nutriuntur, ponet aliquis utique : et in embryonibus eamdem utique hanc et in imperfectis; rationabilius enim quam aliam aliquam.

Hæc quidem igitur communis quædam virtus et non humana apparet.

Videtur enim in somnis operari maxime particula hæc et virtus. Bonus autem et malus nequaquam manifesti sunt secundum somnum. Unde dicunt nihil differre secundum dimidium vitæ felices a miseris. Contingit autem hoc decenter. Somnus enim est quies animæ, secundum quod dicitur studiosa et prava. Verumtamen si quod paulatim pertranseunt quidam motuum. Et ita meliora fiunt phantasmata studiosorum, quam quorumlibet. Sed de his quidem igitur sufficienter. Et nutritivam igitur relinquendam, quoniam humanæ virtutis expers est.

Videtur utique et alia quædam natura animæ irrationalis esse participans quidem aliqualiter ratione.

Incontinentis enim et continentis rationem habens laudamus. Recte enim et ad optima deprecatur ratio. Videtur autem in ipsis aliud quidem præter rationem innatum, quod adversatur et obviat rationi. Similiter enim quemadmodum dissolutæ corporis particulæ in dextram præeligentium movere, in sinistram prave feruntur; et in anima sic. Ad contraria enim motus incontinentium. Sed in corporibus quidem videmus quod perverse motum est, in anima vero non videmus. Fortassis autem nihil minus in anima existimandum esse aliquid præter rationem contrarians huic et obvians. Qualiter autem alterum, nihil differt.

Ratione autem et hoc videtur participare, quemadmodum diximus. Obedit igitur rationi, quod continentis est. Amplius autem fortisan subjectum est, quod sobrii et fortis, omnia consonant rationi.

Videtur utique et irrationale dupliciter. Plantativum quidem enim nequaquam communicat rationi. Concupiscibile vero et universaliter appetibile participat aliqualiter secundum quod exaudibile est ei et obedibile. Ita utique et patris et amicorum dicimus ha-

RECENS.

Ejus autem partis quæ rationis expers est, altera ejus quæ omnium communis est, et quæ stirpibus proprie convenit, similis est; dico autem nutritionis et augmenti causam et principium. Talem enim animi vim iis omnibus, quæ aluntur, merito aliquis attribuerit, atque adeo in fœtibus immaturis; eam vero ipsam etiam in perfectis animantibus. Certe enim probabilius est, hanc illis inesse, quam aliam ullam.

Hujus igitur virtus omnium communis quædam, ut dixi, non hominis propria est : quippe quum in somnis hæc particula atque hæc vis suo munere maxime fungatur. Atqui bonus ab improbo in somno minimum discernitur. Ex quo illud est quod aiunt, inter beatos ac miseros dimidiam vitæ parte nihil interesse.

Ejusque rei ratio probabilis, cur ita accidat, afferri potest. Somnus enim animi est cessatio, qua quidem is bonus dicitur et malus : nisi si ex parte parva motus quidam animi permanant ad aliam quamdam partem : atque hac ratione bonorum, quam quorumlibet aliorum, visa sunt meliora.

Sed de his quidem satis; prætermittendaque est alendi facultas, quandoquidem virtutis humanæ expers est sua natura.

Videtur autem etiam altera vis animi rationis quidem expers esse, quæ tamen aliquo modo ejus est particeps. Nam in continente et incontinente partem eam quæ ratione prædita est, laudamus (recte enim illa pars atque ad optima hortatur et excitat); ceterum deprehenditur in illis quos dixi, etiam alia quædam pars, a ratione aversa natura, eaque rationi repugnans ac reluctans. Plane enim ut resolutæ corporis partes quum eas dextrorsum movere animum inducimus, in contrariam partem, puta, sinistrorsum perverse feruntur; sic et in animo evenit : abeunt enim in contrarias partes incontinentium appetitiones.

Sed in corporibus id quod perverse movetur, oculis cernimus; in animo non cernimus. Nihilo minus autem fortasse existimare debemus, in animo quoque aliquid esse, quod a ratione sit devium, eique adversetur et repugnet.

Quod quomodo sit aliquid a ratione diversum, nihil hoc loco disputari necesse est. Rationis autem hoc quoque videtur esse particeps, ut diximus : paret quidem certe rationi in continente. At vero in forti ac temperante multo adhuc magis obtemperare videtur : hic enim omnia plane cum ratione consentiunt.

Apparet ergo, etiam rationis expertem vim esse duplicem. Nam quæ stirpium est propria, nulla ex parte rationis est particeps; ea autem quæ ad concupiscendum et omnino ad appetendum impellit, aliqua ex parte ratione prædita est, nempe, qua ei

bere rationem, et non quemadmodum mathematicorum.

Quoniam autem suadetur aliqualiter a ratione irrationale, nunciat et suasio et omnis increpatio et deprecatio.

Si autem oportet et hoc dicere, rationem habere, dupliciter erit, et rationem habens. Hoc quidem principaliter et in seipso. Hoc autem quemadmodum a patre audibile aliquid.

paret atque obtemperat. Hac igitur ratione dicere solemus, non patris et amicorum rationem habere : non, quo modo rerum mathematicarum rationem habemus. Rationi autem quodammodo parere partem animi rationis expertem, quum præceptio ac monitio, tum omnis reprehensio atque exhortatio indicat.

Quod si fatendum est, etiam hanc vim ratione esse præditam, erit et vis animi duplex, quæ sit rationis particeps : una proprie et ut rationem habens in se ipsa; altera sic ad eam habens, uti filius ad parentis monita ille, qui parentis dicto audiens est.

Determinetur autem virtus secundum differentiam hanc. Dicimus enim harum has quidem intellectuales, has autem morales. Sapientiam quidem et intellectum et prudentiam intellectuales. Liberalitatem autem et sobrietatem morales. Dicentes enim de moribus, non dicimus quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius. Laudamus autem et sapientem secundum habitum. Habituum autem laudabiles virtutes dicimus.

Atque ex hac animi divisione ac differentia virtutis quoque distinctio partitioque nascitur. Alias enim virtutes in cogitatione ac ratione positas esse dicimus; alias ad mores pertinere : quas morales appellamus. In ratione positæ sunt sapientia, intelligentia, prudentia; in moribus, liberalitas, temperantia. Nam quum de moribus alicujus loquimur; non sapientem aut intelligentem ipsum dicimus, sed lenem aut temperantem. Laudamus autem sapientem quoque ex habitu. Habitus vero ens, qui sunt laudabiles, virtutes usurpamus.

Postquam Philosophus divisit partes animæ per rationale et irrationale, hic subdividit partem irrationalem. Et primo ponit unum membrum divisionis. Secundo ponit aliud, ibi, « Videtur utique et alia quædam etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quamdam partem animæ irrationalem. Secundo ostendit quod illa pars animæ non est proprie humana, ibi, « Hæc quidem etc. » Dicit ergo primo quod inter irrationales partes animæ una est quæ assimilatur animæ plantarum. Quæ est communis omnibus viventibus hic inferius. Et hujusmodi pars illa est quæ est causa nutrimenti et augmenti in omnibus. Et talis pars animæ ponitur in omnibus qui nutriuntur, non solum jam natis, sed etiam antequam nascantur, idest in embryonibus qui manifeste nutriuntur et crescunt. Similiter invenitur hæc pars animæ in animalibus non solum perfectis, idest in habentibus omnes sensus, et motis motu progressivo, sed etiam in animalibus imperfectis quæ habent solum sensum tactus, et manent immobilia in eodem loco, sicut sunt conchilia. Manifestum est enim quod omnia prædicta vivunt, et habent aliquam partem animæ. Rationabilius [1] autem in eis omnibus ponitur hæc pars animæ quam quævis alia quia opera hujus partis manifestius in eis apparent.

Deinde cum dicit « hæc quidem »

Ostendit quod prædicta pars animæ non est humana. Et primo concludit hoc ex prædictis. Humanum enim dicimus quod est proprium homini. Si ergo pars animæ maxime est communis, consequens est quod non sit humana.

Secundo ibi « videtur enim »

Addit manifestationem ex quodam evidenti signo. Hæc enim pars animæ efficacissime invenitur operari in somnis : recurrente enim calore naturali ad interiora, dum animal dormit, digestio melius celebratur. Id autem quod est proprium hominis secundum quod homo dicitur bonus vel malus, non multum operatur in somno. Nec secundum somnum manifestatur quis sit bonus vel malus. Unde proverbialiter dicunt quod felices non differunt a miseris secundum somnum qui est dimidium vitæ. Quia in somno ligatur judicium rationis, et non operuntur exteriores sensus, operatur autem phantasia, et vis nutritiva. Hoc autem contingit rationabiliter, scilicet quod secundum somnum non differat bonus et malus, felix et miser. Quia in somno quiescit a sua operatione illa pars secundum quam homo dicitur bonus. Et bonus et malus in somno differunt, non propter differentiam quæ fit in dormiendo, sed propter differentiam quæ fuit in vigilando, inquantum scilicet motus vigilantium paulatim pertranseunt ad dormientes, prout scilicet ea quæ homo vidit vel audivit vel cogitavit vigilando occurrunt phantasiæ dormientis. Et per hunc modum in dormiendo fiunt meliora phantasmata virtuosorum qui circa honesta se occupant in vigilando quam quorumcumque aliorum qui vanis et inhonestis vigilantes se occupant. Et de

[1] Al. « rationabilibus. »

his sufficiat quod dictum est. Relinquitur autem ex præmissis quod pars animæ nutritiva non est nata esse particeps humanæ virtutis.

Deinde cum dicit « videtur itaque »

Ponit aliud membrum divisionis. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Inconveniens enim etc. » Dicit enim primo quod præter nutritivam partem animæ, videtur esse quædam alia pars irrationalis quidem sicut nutritiva, sed aliqualiter participans rationem ; in quo differt a nutritiva quæ omnino est expers humanæ virtutis, ut dictum est.

Deinde cum dicit « incontinentis enim »

Probat propositum. Et primo quod sit alia quædam pars animæ irrationalis. Secundo quod participat rationem, ibi, « Ratione autem et hoc videtur, etc. » Primum autem probat ratione sumpta ex parte continentis et incontinentis, in quibus laudamus partem animæ quæ habet rationem, eo quod ratio eorum recte deliberat et ad optima inducit quasi deprecando vel persuadendo : uterque enim horum eligit abstinere ab illicitis voluptatibus. Sed in utroque eorum videtur esse aliquid naturaliter eis inditum præter rationem quod contrariatur rationi et obviat ei, idest impedit ipsam in executione suæ electionis. Unde patet quod est quoddam irrationale, cum sit rationi contrarium. Et hoc est appetitus sensitivus qui appetit id quod est delectabile sensui quod interdum contrariatur ei quod ratio judicat esse simpliciter bonum. Hoc autem in eo qui est continens vincitur a ratione, nam continens habet quidem concupiscentias pravas, sed ratio eas non sequitur. In incontinente autem vincit rationem quæ deducitur a concupiscentiis pravis. Et ideo subdit exemplum quod sicut corporis membra sunt dissoluta quia scilicet non possunt omnino contineri a virtute corporis regitiva, sicut accidit in paralyticis et ebriis qui moventur in partem sinistram quando eligunt in dexteram moveri ; ita etiam verum est ex parte animæ in incontinentibus ; quod moventur ad contraria eorum quæ ratio eligit. Sed hoc non ita apparet in partibus animæ, sicut in partibus corporis. Quia in partibus corporis manifeste videmus quomodo aliquid inordinate movetur ; sed in partibus animæ non ita manifeste videmus hoc. Nihilominus existimandum est quod aliquid sit in homine quod contrariatur et obviat rationi. Sed qualiter hoc sit alterum a ratione, utrum scilicet subjecto, vel solum ratione, hoc non referi ad propositum.

Deinde cum dicit « ratione autem »

Ostendit quod hujusmodi irrationale participat rationem. Et primo manifestat hoc ex his quæ intra hominem aguntur. Secundo ex his quæ aguntur extra hominem, ibi, « Quoniam autem suadetur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod hoc irrationale participat rationem. Secundo concludit differentiam hujusmodi irrationalis partis ad eam quæ supra posita est, ibi, « Videtur utique et irrationale, etc. » Dicit ergo primo quod irrationale de quo nunc dictum est, videtur aliqualiter participare rationem sicut supra dictum est. Et hoc manifestum est in homine continente, cujus appetitus sensitivus obedit rationi. Quamvis enim habeat concupiscentias pravas, non tamen secundum eas operatur, sed secundum rationem. Et multo amplius subjicitur hujusmodi pars animæ rationi in homine sobrio idest temperato qui ita habet appetitum sensitivum edomitum per rationem quod non sunt in eo concupiscentiæ pravæ vehementes. Et eadem ratio est de forti et quolibet habente habitum virtutis moralis. Quia in talibus fere omnia consonant rationi ; inest non solum exteriores actus, sed etiam interiores concupiscentiæ.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Concludit ex præmissis differentiam utriusque irrationalis. Et dicit quod videtur, secundum præmissa, dupliciter esse irrationale. Nam nutritivum in plantis, in nullo communicat cum ratione. Non enim obedit imperio rationis. Sed vis concupiscibilis et omnis vis appetitiva, sicut irascibilis et voluntas, participant aliqualiter rationem, secundum quod exaudiunt rationem moventem et obediunt ei ut imperanti. Et ita rationem dicimus habere se in loco patris imperantis et amicorum admonentium. Et non se habet per modum speculantis tantum, sicut ratio mathematicorum. Tali enim ratione hæc pars animæ rationis in nullo participat.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quod irrationale participat ra-

tionem per ea quæ exterius aguntur. Signat enim hoc, ut ipse dicit, et suasi quæ est a majoribus, et deprecatio quæ est a minoribus, ad hoc quod homo suas concupiscentias non sequatur. Hæc autem omnia frustra essent nisi hujusmodi pars animæ irrationalis participare posset rationem. Et ex hoc apparet quod ratio non subditur motibus passionum appetitus sensitivi, sed potest eos reprimere. Ideo non subditur motibus cœlestium corporum, ex quibus per [1] immutationem corporis humani potest fieri aliqua immutatio circa appetitum animæ sensitivum. Cum enim intellectus vel ratio non sit potentia alicujus organi corporalis, non subditur directe alicujus virtutis corporeæ actioni. Et eadem ratione nec voluntas quæ est in ratione, ut dicitur in tertio *De anima*.

Deinde cum dicit « si autem »

Subdit aliud membrum divisionis primæ, scilicet rationalem animæ partem. Et dicit quod si oportet dicere illam partem animæ quæ participat rationem, esse aliqualiter rationalem, duplex erit rationale. Unum quidem sicut principaliter et in seipso rationem habens quod est essentialiter rationale. Aliud autem est quod est natum obedire rationi, ut et patri. Et hoc dicimus rationale per participationem. Et secundum hoc, unum membrum continetur et sub rationali et irrationali. Est enim aliquid irrationale tantum, sicut pars animæ nutritiva. Quædam vero est rationalis tantum, sicut intellectus et ratio. Quædam vero est secundum se quidem irrationalis, participative autem rationalis, ut appetitus sensitivus et voluntas.

Deinde cum dicit « determinatur autem »

Dividit virtutem secundum prædictam differentiam partium animæ. Et dicit quod virtus determinatur, idest dividitur, secundum prædictam differentiam partium animæ. Cum enim virtus humana sit per quam bene perficitur opus hominis quod est secundum rationem, necesse est quod virtus humana sit in aliquo rationali. Unde, cum rationale sit duplex, scilicet per essentiam et per participationem, consequens est quod sit duplex humana virtus. Quarum quædam sit in eo quod est rationale per seipsum, quod vocatur intellectualis ; quædam vero est in eo quod est rationale per participationem, idest in appetitiva animæ parte ; et hæc vocatur moralis. Et ideo dicit quod virtutum quasdam dicimus esse intellectuales quasdam vero morales. Sapientia enim et intellectus et prudentia dicuntur esse intellectuales virtutes, sed liberalitas et sobrietas morales. Et hoc probat per laudes humanas : quia cum volumus aliquem de moribus suis laudare, non dicimus quod sit sapiens et intelligens, sed quod sit sobrius et mitis. Nec solum laudamus de moribus aliquem, sed etiam laudamus aliquem propter habitum sapientiæ. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes. Præter ergo virtutes morales, sunt etiam aliquæ intellectuales, ut sapientia, intellectus et aliquæ hujusmodi. Et sic terminatur primus liber.

[1] Al. deest « per. »

LIBER SECUNDUS

SUMMA LIBRI. — DE VIRTUTE IN GENERE. AC EJUS ESSENTIA. QUONAM PACTO MEDIOCRITATES INTER EXTREMA DISPONANTUR, VITIAQUE AC VIRTUTES OPPONANTUR, QUIBUSQUE PRÆCEPTIS DUCAMUR AD MEDIUM

LECTIO I.

Virtus moralis fit ex consuetudine in hominibus, non a natura: cujus signum esse videtur quia homines virtuosi evadunt ex frequentatis actibus virtutis ab eis operatis, in quibus minime esset homini assuescendum si virtus nobis inesset natura.

ANTIQUA.

Duplici autem existente virtute, hac quidem intellectuali, hac autem morali : ea quidem quæ intellectualis, plurimum ex doctrina habet et generationem et augmentum. Ideo experimento indiget et tempore. Moralis vero ex more fit. Unde et nomen habuit parum declinans a more.

Ex quo manifestum, quoniam neque una moralium virtutum natura nobis insit. Nullum enim natura existentium aliter assuescit : puta lapis natura deorsum latus, non utique assuescit sursum ferri : neque si decies millies assuescatur quis eum sursum jaciens. Neque ignis deorsum, neque aliud aliquod eorum, quæ aliter innata sunt, aliter utique assuescet. Neque igitur natura neque propter naturam insunt virtutes; sed innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem.

Adhuc quæcumque nobis natura quidem adveniunt, potentias horum prius ferimus, posterius autem operationes horum reddimus. Quod in sensibus manifestum. Non enim ex multoties videre aut ex multoties audire sensus accipimus; sed e converso habentes usi sumus, non utentes habuimus. Virtutes autem accepimus operantes prius, quemadmodum et in aliis artibus. Quæ enim oportet discentes facere, hæc facientes discimus. Puta ædificantes ædificatores fiunt, et cytharizantes cytharistæ. Sic autem et justa quidem operantes justi efficimur. Temperata autem temperati. Fortia vero fortes.

Testatur autem et quod fit in civitatibus. Legislatores enim civilitatibus faciunt bonos. Et voluntas quidem cujuslibet legislatoris hæc est. Quicumque vero hæc non bene faciunt, peccant. Et differt horum civilitas a civilitate ut bona a mala.

Adhuc autem ex eisdem et per eadem, et fit omnis virtus et corrumpitur. Similiter autem et ars. Et cytharizare enim et boni et mali fiunt cytharistæ. Pro-

RECENS.

Quum sint autem duo virtutum genera, unum earum quæ rationis sunt, alterum earum quas morales a moribus appellamus : illæ quidem quæ in ratione positæ sunt, magnam partem a doctrina proficiscuntur : ideoque quum usum, tum spatium tempusque postulant. Morales autem, *ex ethous*, id est, ex more comparantur, a quo nomen quoque traxerunt : quod parum admodum *apo ton ethous to ethos* deflectit.

Ex quo etiam perspicuum est, nullam virtutem moralem insitam nobis esse a natura. Nihil enim eorum quæ natura constant, assuefaciendo potest affici aliter, quam est a natura comparatum : ut lapis, qui deorsum fertur natura, nulla ratione assuefieri possit, ut sursum moveatur, ne si decies millies quidem aliquis eum sursum jaciens assuefacere conetur; neque ignis unquam deorsum feratur; neque quicquam aliud eorum quæ aliter a natura comparata sunt, aliter assuefieri possit.

Ergo neque natura, neque præter naturam in nobis exsistunt virtutes; sed insunt ut sic affectis, ut ad eas suscipiendas apti simus natura, perficiamur autem perpoliamurque more et consuetudine.

Præterea quæcumque nobis a natura obveniunt, eorum potestates prius accipimus, posterius energias sive actiones obimus : quod in sensibus perspici potest. Neque enim ex eo, quod aut sæpe aspeximus res, aut sæpe audivimus sonos, eos sensus accepimus. Sed contra, quum sensus haberemus, eis usi sumus; non quia usi sumus, illos adepti sumus. At virtutes consequimur prius exercentes illa quæ virtutis sunt : quo modo et in ceteris fit artibus. Quæ enim nobis, doctrina prius instructis, efficienda sunt, ea faciendo discimus : verbi gratia, ædificando fiunt ædium struendarum artifices, et fidibus canendo fidicines : item justis actionibus exercendis justi, temperantibus temperantes, fortibus fortes efficimur.

Atque etiam hoc ipsum testantur ea quæ in civitatibus facilitari solent. Legum latores enim civibus ad virtutem assuefaciendis bonos eos efficiunt. Atque hæc quidem est omnium, qui leges ferunt, mens et voluntas. Quotquot autem minus recte eos assuefaciunt, voto suo frustrantur. Atque hoc uno reipublicæ administrandæ forma altera ab altera differt, bona a vitiosa.

Præterea ex iisdem rebus virtus omnis nascitur, per quas interit, similiterque et ars. Nam ex eo quod fidibus canunt, et boni et mali fidicines evadunt; ea-

portionaliter autem et ædificatores et reliqui omnes. Ex bene quidem ædificare boni erunt ædificatores, ex male autem mali. Si enim non sic haberet, nihil utique opus esset docente, sed omnes utique fierent boni vel mali. Sic utique et in virtutibus habet. Operantes enim in communicationibus quæ sunt ad homines efficiuntur hi quidem justi, hi autem injusti. Operantes autem etiam in periculis et assueti timere vel confidere, hi quidem fortes, hi autem timidi. Similiter autem et quæ circa concupiscentias habent et iras : hi quidem enim temperati et mites fiunt, hi autem intemperati et iracundi : hi quidem bene ex sic in eis conversari, hi autem ex sic male. Et omnino et uno utique sermone ex similibus operationibus habitus fiunt.

Propter quod, oportet operationes quales reddere. Secundum harum enim differentias sequuntur habitus. Non parum ergo differt sic vel sic ex juvene confestim assuefieri, sed multum, magis autem omne.

demque ratione ædificandi artifices, et reliqui opifices omnes : nam ex eo quod bene ædificant, boni sunt ædificandi artifices futuri : ex eo quod male, mali.

Quod nisi ita se res haberet, nec magistro qui doceret, opus esset, et omnes aut boni aut mali artifices nascerentur. Eadem igitur et virtutum ratio est. Agendis enim iis rebus, quas inter homines agi usitatum est, alii justi, alii injusti efficimur; et quum ea quæ in rebus horribilibus ac periculosis habentur, agimus ac subimus, assuescimusque ea aut timere aut præsenti animo ferre, alii fortes, alii timidi evadimus. Similis est et cupiditatum irarumque ratio. Alii enim temperantes et lenes, alii intemperantes et iracundi efficiuntur : hi, quia sic, illi, quia aliter in illis versantur. Atque (ut uno verbo dicam) ex similibus energiis seu actionibus similes habitus oriuntur.

Itaque danda opera est, ut actiones nostras certo quodam modo conformemus; harum enim differentias habitus differentes ac dispares consequuntur. Non ergo parum refert, sed perquam multum, sicne, an sic, a pueris assuescamus; imo vero totum in eo positum est.

Postquam Philosophus determinavit ea quæ sunt præambula ad virtutem, hic incipit de virtutibus determinare. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de ipsis virtutibus. In secunda de quibusdam, quæ consequuntur ad virtutes, vel comitantur eas, in septimo libro, ibi, « Post hæc autem dicendum aliud facientes principium etc. » Prima autem pars dividitur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus. In secunda ab intellectualibus, in sexto libro, ibi, « Quia autem existimus prius dicentes etc. » Et ratio ordinis est, quia virtutes morales sunt magis notæ, et per eas disponimur ad intellectuales. Et prima pars dividitur in partes duas. In prima determinat ea quæ pertinent ad virtutes morales in communi. In secunda determinat de virtutibus moralibus in speciali. Et hoc, ibi, « Quoniam quidem igitur moralis medietas est etc. » Prima autem dividitur in duas partes. In prima determinat de virtute morali in communi. In secunda determinat de quibusdam principiis moralium actuum, in tertio libro, ibi, « Virtute itaque et circa passiones etc. » Prima autem pars dividitur in partes tres. In prima inquirit de causa virtutis moralis. In secunda inquirit quid sit virtus moralis, ibi, « Post hæc autem quid sit virtus etc. » In tertia parte ostendit quomodo aliquis possit fieri virtuosus, ibi, « Quæ quidem igitur est virtus moralis etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod virtus moralis causatur in nobis ex operationibus. Secundo ostendit ex qualibus operationibus causetur in nobis, ibi, « Quoniam igitur præsens negotium etc. » In tertia parte movet quamdam dubitationem circa prædicta, ibi, « Quæret autem utique aliquis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quæ sit causa generationis virtutis. Secundo quid sit causa corruptionis, ibi, « Adhuc ex eisdem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod virtus moralis sit in nobis ex consuetudine operum. Secundo ostendit quod non est in nobis a natura, ibi, « Ex quo et manifestum etc. » Tertio manifestat quod dixerat, per signum, ibi, « Testatur autem quod sit etc. » Dicit ergo primo quod, cum duplex sit virtus, scilicet intellectualis et moralis, intellectualis virtus secundum plurimum et generatur et augetur ex doctrina. Cujus ratio est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem. Quæ quidem acquiritur nobis magis ex doctrina quam ex inventione. Plures enim sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo quam per se inveniendo. Plura etiam unusquisque inveniens ab alio discet quam per seipsum inveniat. Sed quia in addiscendo non proceditur in infinitum, oportet quod multa cognoscant homines inveniendo. Et quia omnis cognitio nostra ortum habet a sensu, et multoties sentire aliquid facit experimentum, ideo consequens est quod intellectualis virtus indigeat experimento longi temporis. Sed moralis virtus fit ex more, idest ex consuetudine. Virtus enim moralis est in parte appetitiva. Unde importat quamdam inclinationem in aliquid appetibile. Quæ quidem inclinatio vel est a natura quæ inclinat in id quod est sibi conveniens, vel ex

consuetudine quæ vertitur in naturam. Et inde est quod hoc nomen « morale » sumitur a consuetudine parum inde declinans. Nam in græco ethos per E breve scriptum, signat morem sive moralem virtutem. Ethos autem scriptum per H græcum quod est longum, significat consuetudinem. Sicut etiam apud nos nomen moralis significat quandoque consuetudinem, quandoque autem id quod pertinet ad vitium vel virtutem.

Deinde cum dicit « ex quo manifestum »

Probat ex præmissis, quod virtus moralis non sit a natura, per duas rationes. Quarum prima talis est : Nam eorum, quæ sunt a natura, nullum variatur propter assuetudinem. Et hoc manifestat per exemplum : quia cum lapis naturaliter feratur deorsum, quantumcumque projiciatur sursum, nullo modo consuescet sursum moveri. Et hujus ratio est quia ea quæ naturaliter agunt, aut agunt tantum aut agunt et patiuntur. Si agunt tantum, ex hoc non immutatur in eis principium actionis. Et manente eadem causa, semper remanet inclinatio ad eumdem effectum. Si autem sic agunt quod etiam patiantur, nisi sit talis passio, quæ removeat principium actionis, non tolletur inclinatio naturalis, quæ inerat. Si vero sit talis passio, quæ auferat principium actionis, jam non erit ejusdem naturæ. Et sic non erit sibi naturale quod fuerat prius. Et ideo per hoc quod naturaliter aliquid agit, non immutatur circa suam actionem. Et similiter etiam si moveatur contra naturam; nisi forte sit talis motio, quæ naturam corrumpit. Si vero naturale principium actionis maneat, semper erit eadem actio. Et ideo in his quæ sunt secundum naturam et in iis quæ sunt contra naturam consuetudo aliquid facit. Cujus ratio est, quia virtus moralis pertinet ad appetitum, qui operatur secundum quod movetur a bono apprehenso. Et ideo simul cum hoc quod multoties operatur oportet quod multoties moveatur a suo objecto. Et ex hoc consequitur quamdam inclinationem ad modum naturæ, sicut etiam multæ guttæ cadentes lapidem cavant. Sic igitur patet quod virtutes morales non sunt in nobis a natura, neque sunt in nobis contra naturam. Sed inest nobis naturalis aptitudo ad suscipiendum eas, inquantum scilicet appetitiva vis in nobis nata est obedire rationi. Perficiuntur autem in nobis per assuetudinem, inquantum scilicet ex eo quod multoties agimus secundum rationem, imprimitur forma ut rationis in appetitiva. Quæ quidem impressio, nihil est aliud quam virtus moralis.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc quæcumque »

Quæ talis est : In omnibus illis, quæ nobis insunt ex natura, prius inest nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in sensibus. Non enim ex hoc quod multoties videmus vel audimus, accepimus sensum visus et auditus. Sed e converso ex hoc, quod habuimus hos sensus, uti eis cœpimus, non autem ex hoc quod eis usi sumus factum est, ut eos haberemus. Sed operando secundum virtutem accepimus virtutes, sicut etiam contingit in artibus operativis, in quibus homines faciendo addiscunt ea quæ oportet facere postquam didicerunt. Sicut ædificando fiunt ædificatores et cytharizando cytharistæ. Et similiter operando justa, aut temperata, aut fortia, fiunt homines justi, aut temperati, aut fortes. Ergo hujusmodi virtutes non sunt in nobis a natura.

Deinde cum dicit « testatur autem »

Manifestat quod dixerat, per signum. Et dicit quod ei quod dictum est quod operando efficimur virtuosi, attestatur hoc quod fit in civitatibus; quia legislatores assuefaciendo homines per præcepta, præmia et pœnas ad opera virtutum, faciunt eos virtuosos. Et ad hoc debet ferri intentio cujuslibet legislatoris. Qui vero hoc non bene faciunt, peccant in legislatione. Et horum civilitas differt a recta civilitate secundum differentiam boni et mali.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod ex operibus eisdem fit et corrumpitur virtus. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod oportet, etc. » Dicit ergo primo quod eadem sunt principia ex quibus diversimode acceptis, fit et corrumpitur virtus. Similiter est de qualibet arte. Et manifestat hoc primo in actibus : quia ex hoc quod cytharizantur aliqualiter, homines fiunt et boni et mali cytharistæ, si proportionaliter accipiatur. Et eadem ratio est in ædificatoribus, seu omnibus aliis artificibus. Quia ex hoc quod frequenter bene ædificant fiunt boni ædificatores, et ex male ædificando mali. Et si hoc non esset verum, non indigerent homines ad

discendum hujusmodi artes aliquo docente, qui dirigeret eorum actiones; sed omnes, qualitercumque operarentur, fierent vel boni vel mali artifices. Et sicut se habet in artibus, ita se habet in virtutibus. Qui enim in commutationibus quæ sunt ad homines bene operantur, fiunt justi; qui autem male, injusti. Et similiter qui operantur in periculis et assuescunt timere vel confidere, si hoc bene faciunt fiunt fortes; si autem male, timidi. Et ita est etiam de temperantia et mansuetudine circa concupiscentias et iras. Et universaliter, ut uno sermone dicatur, ex similibus operationibus fiunt similes habitus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Dicit quod oportet studium adhibere quales operationes aliquis faciat: quia secundum harum differentiam sequuntur differentiæ habituum. Et ideo concludit quod non parum differt, quod aliquis statim a juventute assuescat vel bene vel male operari; sed multum differt; quin potius totum ex hoc dependet. Nam ea quæ nobis a principio imprimuntur, firmius retinemus.

LECTIO II.

Operationes virtutis habitum generantes, secundum rectam esse debent rationem, et sunt illæ, quæ nec per defectum, nec per superexcedentiam corrumpuntur, sed quæ per medietatem salvantur: quod per comparationem corporearum virtutum ostenditur et actionum ad virtutes et operationes animæ.

ANTIQUA.

Quoniam igitur præsens negotium non contemplationis gratia est, quemadmodum alia (non enim, ut sciemus quid est virtus scrutamur, sed ut boni efficiamur, quia nullum utique esset proficuum ejus), necessarium est perscrutari ea quæ circa operationes, qualiter operandum est eas. Hæc enim sunt dominæ hujus, quod est, quales fieri habitus, quemadmodum diximus.

Secundum rectam quidem ergo rationem operari commune, et supponatur. Dicetur enim posterius de hoc, et quid est ratio recta, et qualiter se habet ad alias virtutes.

Istud autem præconfessum sit, quoniam omnis qui de operabilibus est sermo, typo, et non secundum certitudinem debet dici, quemadmodum et in principio diximus, quoniam sermones sunt expetendi secundum materiam. Quæ autem in operationibus et quæ conferentia, nihil stans habent, quemadmodum neque sane. Tali autem existente universali sermone, adhuc magis, qui de singulis est sermo, non habet certitudinem. Neque enim sub arte neque sub enarratione aliqua cadit. Oportet autem ipsos semper operantes ea quæ ad tempus intendere, quemadmodum in medicinali habet et in gubernativa. Et quamvis existente tali, præsenti sermone tentandum auxiliari.

Primum igitur hoc speculandum quoniam talia innata sunt ab indigentia et superabundantia corrumpi, (oportet enim de immanifestis manifestis signis et testimoniis uti) quemadmodum id fortitudine et sanitate videmus. Superabundantia enim gymnasii et deficientia corrumpunt fortitudinem. Similiter autem et potus et cibi amplius et minus effecti corrumpunt sanitatem. Quæ autem commensurata sunt faciunt et augent et salvant. Ita igitur et in temperantia et fortitudine habet, et aliis virtutibus. Qui enim omnia timet et fugit et nihil sustinet, timidus efficitur. Et qui nihil omnino timet, sed ad omnia vadit, audax. Similiter autem et qui omni voluptate potitur, et neque ab una recedit, intemperatus est. Qui autem

RECENS.

Quoniam igitur doctrina hæc omnis cognitionis causa suscepta est, ut ceteræ (non enim quid sit virtus quærimus ut cognoscamus, sed ut boni efficiamur: alioqui enim nihil ad beatitudinem conferret), quæ ad agendum pertinent, consideranda nobis sunt, et quemadmodum actiones obeundæ sint, videndum. In his enim situm est, quemadmodum diximus, totum hoc, ut habitus sic vel sic conformentur.

Atque illud quidem commune omnium est, et nunc ponatur, rectæ rationi convenienter agere oportere; quum quidem de eo posterius aliquid dicturi simus; nimirum et quid sit recta ratio et quomodo ad reliquas virtutes ea affecta sit.

Ceterum illud ante omnia ratum confessumque habeatur: omnem quæ de rebus in agendo positis habetur, orationem rudiore quadam et pingui, non exquisita forma constare oportere, ut et initio diximus, quod demonstrationes materiæ subjectæ convenientes sint postulandæ: et vero quod, quæ in actionibus versantur, quæque huc aliquid conferunt nihil fixi habent, sicut nec res salubres.

Quum sit autem ejusmodi omnis harum rerum universalis notio; tum multo magis tenuitate subtili limataque caret ea quæ de rebus singulis hic habetur disputatio. Hæc enim neque sub perceptionem ullam cadunt; sed oportet semper eos qui in rebus agendis versantur, occasionem observare, sicut in arte medendi et gubernandi fieri videmus.

Verumtamen etiamsi talis sit hæc, quam instituimus, ratio, danda tamen opera est, ut et huic incommodo subveniamus.

Hoc igitur in primis animadvertendum est, hasce res naturam habentes talem, qualem diximus, ab eo quod parum, et ab eo quod nimium est, corrumpi solere natura: quemadmodum (claris enim et perspicuis exemplis, ad ea quæ sunt obscura declaranda, tamquam testibus utendum est) in viribus corporis et valetudine fieri videmus. Nam et immoderatæ pauciores aut remissiores æquo exercitationes vires minuunt et corrumpunt. Itemque poculenta et esculenta æque copiosiora ac pauciora, valetudinem lædunt: at vero moderata efficiunt, augent ac tuentur.

Eodem igitur modo se res habet in temperantia quoque et fortitudine et reliquis virtutibus. Nam ut is qui fugit et extimescit omnia nihilque subit ac

omnis fugit quemadmodum agrestis, insensibilis. Corrumpitur enim temperantia et fortitudo a superabundantia et defectu, a medietate autem salvatur.

Sed non solum generationes, et augmentationes et corruptiones ex eisdem et ab eisdem fiunt, sed et operationes in eisdem erunt. Etenim in aliis manifestioribus ita se habet, puta in fortitudine. Fit enim ex multum cibum sumere, et multos labores sustinere. Et maxime potest hoc facere fortis. Ita autem et in virtutibus. Ex recedere enim a voluptatibus, efficimur temperati : et effecti, maxime possumus recedere ab ipsis. Similiter autem in fortitudine. Assueti enim contemnere terribilia, et sustinere ipsa, efficimur fortes; et effecti, maxime possumus sustinere terribilia.

perfert, timidus efficitur : sic qui a nullo omnino periculo deterretur, sed ad omnia ruit, audax : itemque et qui omni genere voluptatis perfruitur, nullaque se abstinet, intemperans ; et qui ab omnibus refugit, quemadmodum solent homines agrestes, is veluti stipes quidam et sensus expers evadit. Nam ut temperantiam et fortitudinem perimit nimium et parum, sic servat mediocritas.

Neque vero solum ortus et incrementa atque interitus habituum ex iisdem et ab iisdem proficiscuntur : sed etiam energiæ sive actiones in iisdem versari reperientur. Nam in aliis quoque, quæ manifestiora sunt, ita usu venire consuevit, veluti in viribus corporis. Ut enim hæc ex eo nascuntur, quod quis multum cibum capiat, multosque labores excipiat ac perferat : sic hoc utrumque maxime potest is efficere, qui viribus corporis pollet.

Idem etiam de virtutibus sentiendum. Nam quemadmodum prætermittendis et fugiendis voluptatibus temperantes efficimur : sic temperantes effecti voluptates maxime possumus aspernari. Similisque et fortitudinis ratio est : nam et fortes evadimus assuescendo iis quæ terribilia sunt, ea pro nihilo et putando patienterque sustinendo ; et fortitudinem consecuti maxime poterimus ea quæ terrorem afferunt, subire ac perferre.

Postquam Philosophus ostendit quod virtutes causantur in nobis ex operationibus, inquirit hic quomodo hoc fiat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quales sint operationes ex quibus virtus causatur in nobis. Secundo ostendit quid sit signum virtutis jam generatæ in nobis, ibi, « Signum autem oportet facere, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit necessitatem præsentis inquisitionis. Secundo determinat modum inquirendi, ibi, « Illud autem præconfessum sit, etc. » Tertio ostendit ex quibus operationibus causantur virtutes. Circa primum duo facit. Primo ostendit necessitatem præsentis inquisitionis. Secundo ostendit quid oporteat hic supponere, ibi, « Secundum rectam quidem ergo, etc. » Circa primum, considerandum est quod in speculativis scientiis in quibus non quæritur nisi cognitio veritatis, sufficit cognoscere, quæ sit causa talis effectus. Sed in scientiis operationis, quarum finis est operatio, oportet cognoscere quibus motibus, seu operationibus, talis effectus a tali causa sequatur. Dicit ergo quod præsens negotium, scilicet moralis philosophiæ, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Non enim in hac scientia scrutamur quid sit virtus ad hoc solum ut sciamus hujus rei veritatem ; sed ad hoc quod acquirentes virtutem, boni efficiamur. Et hujus rationem assignat : quia si inquisitio hujus scientiæ esset ad solam scientiam veritatis, parum esset utilis. Non enim magnum quid est, nec multum pertinens ad perfectionem intellectus, quod aliquis cognoscat variabilem veritatem contingentium operabilium, circa quæ est virtus. Et quia ita est, concludit quod necesse est perscrutari circa operationes nostras, quales sint fiendæ. Quia, sicut supra dictum est, operationes habent virtutem et dominium super hoc quod in nobis generentur habitus boni vel mali.

Deinde cum dicit « secundum rectam »

Ostendit quod hoc debet supponi tamquam quoddam commune circa qualitatem operationum causantium virtutem, quod scilicet sint secundum rationem rectam. Cujus ratio est, quia bonum cujusque rei est in hoc, quod sua operatio sit conveniens suæ formæ. Propria autem forma hominis est secundum quam est animal rationale. Unde oportet quod operatio hominis sit bona ex hoc quod est secundum rationem rectam. Perversitas enim rationis repugnat naturæ rationis. Posterius autem determinabitur, scilicet in sexto libro, quid sit recta ratio, quæ scilicet pertinet ad virtutes intellectuales, et qualiter se habeat ad alias virtutes, scilicet ad morales.

Deinde cum dicit « istud autem »

Determinat modum inquirendi de talibus. Et dicit quod illud oportet primo supponere, quod omnis sermo qui est de operabilibus, sicut est iste, debet tradi typo, idest exemplariter, vel similitudinarie, et non secundum certitudinem; sicut dictum est in proœmio totius libri. Et hoc ideo, quia sermones sunt exigendi secundum conditionem materiæ, ut ibi-

dem dictum est. Videmus autem quod ea quæ sunt in operationibus moralibus, et alia quæ sunt ad hoc utilia, scilicet bona exteriora, non habent in seipsis aliquid stans per modum necessitatis, sed omnia sunt contingentia et variabilia. Sicut etiam accidit in operibus medicinalibus quæ sunt circa sana. Quia ipsa dispositio corporis sanandi et res quæ assumuntur ad sanandum, multipliciter variantur. Et cum sermo moralium etiam in universalibus sit incertus et variabilis, adhuc magis incertus est si quis velit ulterius descendere tradendo doctrinam de singulis in speciali. Hoc enim non cadit neque sub arte, neque sub aliqua narratione. Quia causæ singularium operabilium variantur infinitis modis. Unde judicium de singulis relinquitur prudentiæ uniuscujusque. Et hoc est, quod oportet ipsos operantes per suam prudentiam intendere ad considerandum ea quæ convenit agere secundum præsens tempus, consideratis omnibus particularibus circumstantiis; sicut oportet medicum facere in medicando, et gubernatorem in regimine navis. Quamvis autem hic sermo sit talis, idest universaliter incertus, in particulari autem inenarrabilis, tamen attentare debemus, ut aliquod auxilium super hoc homini conferamus, per quod scilicet dirigatur in suis operibus.

Deinde cum dicit « primum igitur »

Ostendit quales operationes sint quæ causent virtutem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit ex qualibus operationibus causatur virtus. Secundo ostendit quod virtus causata similes operationes producit, ibi, « Sed non solum generationes, etc. » Dicit ergo primo, hoc esse primo considerandum quod virtutes sive operationes causantes virtutes natæ sunt corrumpi ex superabundantia et defectu. Et ad hoc manifestandum oportet assumere quædam manifestiora signa et testimonia; scilicet ea quæ accidunt circa virtutes corporis, quæ sunt manifestiores, quam virtutes animæ. Videmus enim quod fortitudo corporalis corrumpitur ex superabundantibus gymnasiis idest exercitiis quibusdam corporalibus, quibus aliqua nudi decertabant; eo quod per nimium laborem debilitatur virtus naturalis corporis. Similiter defectus horum exercitiorum corrumpit fortitudinem corporalem, quia ex defectu exercitii membra remanent mollia et debilia ad laborandum. Et similiter etiam est in sanitate. Nam sive aliquis sumat nimis de cibo vel potu, sive etiam minus, quam oportet, corrumpitur sanitas. Sed si aliquis per debitam mensuram utatur exercitiis et cibis et potibus, fiet in eo fortitudo corporalis, et sanitas augebitur et conservabitur. Et ita se habet in virtutibus. Ille enim qui omnia timet et fugit et nihil sustinet terribilium, efficitur timidus. Et similiter qui nil timet et ad omnia pericula præcipitanter vadit, efficitur audax. Et etiam est ex parte temperantiæ. Ille enim qui potitur qualibet voluptate, et nullam vitat, efficitur intemperatus. Qui autem omnes vitat, sicut homines agrestes absque ratione faciunt, iste efficitur insensibilis. Nec tamen ex hoc accipitur quod virginitas, quæ abstinet ab omni delectatione venerea, sit vitium; tum quia per hoc non abstinet ab omnibus delectationibus, tum quia ab his delectationibus abstinet secundum rationem rectam : quemadmodum etiam non est vitiosum quod aliqui milites abstinent ab omnibus delectationibus venereis, ut liberius vacent rebus bellicis. Hæc autem ideo dicta sunt, quia temperantia et fortitudo corrumpuntur ex superabundantia et defectu, a medietate autem salvantur. Quæ quidem medietas accipitur non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam.

Deinde cum dicit « sed non solum »

Ostendit quod virtus similes operationes producit eis ex quibus generatur. Et dicit quod ex eisdem operibus fiunt generationes virtutum et augmentationes et corruptiones si contrario modo accipiantur. Et operationes virtutum generatarum in eisdem consistunt. Et hoc patet et in corporalibus quæ sunt manifestiora. Sicut enim fortitudo corporalis causatur ex hoc quod potest multum sumere cibum et multos labores sustinere, et quando factus est fortis, potest ista maxime facere, ita etiam habet se in virtutibus animæ : quia ex hoc quod recedimus a voluptatibus efficimur temperati; et quando facti sumus temperati, maxime possumus recedere a voluptatibus. Et similiter se habet in virtute fortitudinis : quia per hoc quod sumus assueti contemnere et sustinere terribilia, efficimur fortes, et facti fortes maxime hoc possumus facere : sicut etiam ignis generatus ex calefactione potest maxime calefacere.

LECTIO III.

Signum jam generatæ virtutis delectatio est, vel tristitia, quæ operationibus supervenit : quod probatur ex studio hominum in virtutem tendentium, ex materiaque virtutis, ex pœna, quæ animæ medicina nuncupatur, et ex corruptivo virtutis.

ANTIQUA.

Signum autem oportet facere habituum, supervenientem voluptatem vel tristitiam operibus. Qui quidem enim recedit a corporalibus voluptatibus, et hoc ipso gaudet, temperatus. Qui autem tristatur, intemperatus. Et qui quidem sustinet pericula, et gaudet vel non tristatur, fortis. Qui autem tristatus, timidus. Circa voluptatem enim et tristitias est moralis virtus.

Propter voluptatem quidem enim, mala operamur. Propter tristitiam autem a bonis recedimus. Propter quod oportet duci qualiter confestim ex juvenibus, ut Plato ait. Quare, et gaudere, et tristari in quibus oportet. Recta enim disciplina hæc est.

Adhuc autem, si virtutes sunt circa actus et passiones, omni autem actui et passioni consequitur delectatio et tristitia, et propter hoc utique erit virtus circa delectationes et tristitias.

Demonstrant autem et pœnæ factæ propter hæc : medicinæ enim quædam sunt. Medicinæ autem per contraria innatæ sunt fieri.

Adhuc sicut prius diximus, omnis animæ habitus a quibus innatus est fieri deterior et melior, ad hæc et circa hæc naturam habet. Propter voluptates enim et tristitias pravi fiunt in prosequendo has et fugiendo, vel quas non oportet, vel quando non oportet, vel ut non oportet, vel qualitercumque aliter a ratione determinatur. Ideoque determinant virtutes impassibilitates quasdam et quietes. Non bene autem, quoniam simpliciter dicunt, sed ut non oportet, et quando non oportet, et quæcumque alia apponuntur. Supponitur ergo virtus esse talis circa voluptates et tristitias optimorum operativa, malitia autem contrariorum.

Fiet autem nobis manifestum ex his adhuc de eisdem. Tribus enim existentibus, quæ circa electiones, et tribus quæ in fugis, bona, conferente, delectabili, et tribus contrariis, malo, nocivo, tristi, circa hæc quidem omnia, bonus directivus est, malus autem peccans : maxime autem circa delectationem. Communis enim hæc animalibus, et omnibus quæ sub electione assequuntur. Etenim bonum et conferens et delectabile videtur.

Adhuc autem ex puero omnibus nobis connutritur. Propter quod difficile est conterere hanc passionem comparatam vitæ.

Regulant autem operationes hi quidem magis, hi quidem minus delectatione et tristitia. Propter hoc igitur, necessarium est circa hæc esse omne negotium. Non enim parum in operationes bene vel male gaudere et tristari.

Adhuc autem difficilius voluptati pugnare, quam iræ, quemadmodum ait Heraclitus. Circa difficilius autem semper et ars fit et virtus. Etenim bene et melius in hoc. Quare et propter hoc circa delecta-

RECENS.

Signum porro habitus jam producti merito habetur id, quod est, gaudere aut tristari factis. Nam qui se a corporis voluptatibus abstinet, hocque ipso delectatur, is temperans; qui molestia ex eo afficitur, is intemperans est. Rursum qui res graves et acerbas perfert, ex eoque lætitiam capit, aut certe nulla molestia afficitur fortis : qui molestia afficitur, timidus habendus est. Virtus enim moralis omnis in doloribus ac voluptatibus versatur. Nam et voluptatis illecebris ad turpes atque improbas actiones invitamur, et doloris aculeis ab honestis avocamur ac deterremur.

Itaque statim a pueris (ut ait Plato) nos oportet certo quodam modo esse educatos et institutos; ut videlicet quibus rebus oportet, iis tum lætemur, tum doleamus. Hæc est enim recta institutio.

Præterea si in actionibus et affectibus virtutes sunt occupatæ, omnem autem perturbationem omnemque actionem dolor sequitur aut voluptas : ob hanc quoque causam virtus in voluptatibus et doloribus versabitur.

Atque hoc etiam supplicia indicant, quæ doloribus inferendis constituuntur in maleficos : curationes enim quædam sunt; ad curationes per contraria fieri solent natura.

Præterea, quemadmodum supra diximus, ita res est comparata in omni animi habitu, ut de quibus rebus ille deterior aut melior fit natura, ad eas res ejus natura pertineat, et in iis versetur. At propter voluptates ac dolores vitiosi habitus existunt, quia et illas consectamur, et hos fugimus, utraque aut quæ non oportet, aut quando, aut quomodo non oportet, aut quibus modis aliis talia a ratione distinguuntur. Itaque etiam definiunt nonnulli virtutes vacuitates quasdam perturbationum, animorumque status quietos. Verumtamen id eo minus recte, quod simpliciter et absolute istud habere ponunt, non autem addunt quomodo oporteat et quomodo non oporteat, et quo tempore, et cetera quæ addi consueverunt.

Hoc ergo pro hypothesi certa est positum : talem virtutem circa voluptates et dolores ad res optimas agendas idoneam esse : vitium autem contra.

Atque etiam amplius nobis liquere de his poterit ex his quæ jam dicemus. Nam quum tria sint quæ sequi et expetere solemus, honestum, utile, jucundum; tria contraria, quæ fugiamus, turpe, inutile, molestum : in his quidem omnibus vir bonus recte facit; improbus et vitiosus offendit ac labitur, maxime vero in voluptatibus. Omnium enim animantium communis est voluptas, et eorum omnium quæ sub electionem veniunt, assidua comes est. Nam quicquid honestum, quicquid utile est, id omne jucundum videtur.

Præterea autem cum illa inde usque a teneris educati sumus. Atque idcirco hanc actionem animi, qua vita nostra penitus imbuta est, eluere atque abstergere difficile est. Jam et voluptate ac dolore tamquam regula actiones nostras dirigimus, alii magis, alii minus.

Itaque necesse est totum hoc quod a nobis susceptum est negotium in his rebus versari. Non enim parum momenti ad actiones affert, recte aut perperam lætari ac dolere.

Præterea difficilius resistitur voluptati, quam iræ, cui difficulter obsisti dicebat Heraclitus. At ut quidque difficillimum est, ita maxime in eo ars et virtus occupata est. Quod enim in se bonum est et hones-

tiones et tristitias omne negotium, et virtutis, et politicæ. Qui quidem enim bene his utitur, bonus erit. Qui autem male, malus.

Quoniam quidem igitur et virtus circa delectationes et tristitias, et quoniam ex quibus fit, ab his et augetur et corrumpitur, non similiter factis; et quoniam ex quibus fit circa hæc et operatur, dictum est.

tum, id etiam magis tale est, quum magno labore partum est. Itaque etiam propter hanc causam omnis disputatio de moribus prudentiaque civili in doloribus et voluptatibus dirigendis consumitur. Nam qui in his recte se gerit, is vir bonus; qui secus, is improbus futurus est.

Virtutem igitur in voluptatibus et doloribus occupatam esse, et quibus ex rebus gignitur, ab eisdem eam etiam augeri; et quum eodem illa modo non efficiuntur, perimi denique quod quibus ex rebus ortum habuit, in eis quoque exercendis versetur : de his, ita sit a nobis explicatum.

Postquam Philosophus ostendit quales debeant esse operationes ex quibus causantur virtutes, hic ostendit quod sit signum virtutis jam generatæ. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Propter voluptatem quidem etc. » Circa primum considerandum quod cum virtus similia operetur his operationibus ex quibus generata est, ut supra dictum est, differt exercitio hujusmodi operationis post virtutem et ante virtutem. Nam ante virtutem facit homo sibi quamdam violentiam ad operandum hujusmodi. Et ideo tales operationes habent aliquam tristitiam admixtam. Sed post habitum virtutis generatum, hujusmodi operationes fiunt delectabiliter. Quia habitus inest per modum cujusdam naturæ. Ex hoc autem est aliquid delectabile quod convenit alicui secundum naturam. Dicit ergo quod signum habitum jam generatorum vel bonorum vel malorum accipitur ex delectatione, vel tristitia, quæ supervenit operationibus. Et hoc manifestat per exempla. Ille enim qui in hoc gaudet quod recedit a voluptatibus corporalibus, est temperatus, quia operatur id quod est conveniens suo habitui. Et similiter ille qui sustinet pericula delectabiliter, vel ad minus sine tristitia, est fortis. Specialiter enim in actu fortitudinis sufficit non tristari, ut infra dicetur in tertio. Ille autem qui cum tristitia pericula sustinet, timidus est. Causam autem ejus quod dixit assignat ex hoc quod omnis moralis virtus est circa voluptates et tristitias. Quod quidem non est sic intelligendum quod omnis virtus moralis sit circa voluptates et tristitias, sicut circa propriam materiam. Materia enim uniuscujusque virtutis moralis est id circa quod modum ratio imponit, sicut justitia circa operationes quæ sunt ad alterum, fortitudo circa timores et audacias, temperantia circa quasdam delectationes. Sed sicut dicetur in septimo hujus, delectatio est principalis finis omnium virtutum moralium. Hoc enim requiritur in omni virtute morali, ut aliquis delectetur et tristetur in quibus oportet. Et secundum hoc, hic dicit quod moralis virtus est circa voluptates et tristitias, quia intentio cujuslibet moralis est ad hoc quod aliquis recte se habeat in delectando et tristando.

Deinde cum dicit « propter voluptatem»

Probat propositum. Et primo rationibus sumptis ex his quæ pertinent ad virtutem. Secundo ex parte ipsius hominis virtuosi, ibi, « Fiet autem utique etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima sumitur ex studio hominum tendentium in virtutem. Ostensum est enim supra, quod ex eisdem contrario modo factis, virtus generatur et corrumpitur. Videmus enim quod per voluptatem et tristitiam virtus corrumpitur. Quia propter concupiscentiam delectationum operamur mala, propter quam timemus in laboribus honestis recidimus a bonis, idest virtuosis operibus. Unde, sicut Plato dixit, oportet eum, qui tendit ad virtutem, statim a juventute aliqualiter manuduci, ut gaudeat et tristetur de quibus oportet. Hæc est enim recta disciplina juvenum ut assuescant quod delectentur in bonis operibus et tristentur de malis. Et ideo instructores juvenum cum bene faciunt applaudunt eis, cum malefaciunt increpant eos.

Secundam rationem ponit ibi, « adhuc autem »

Quæ quidem sumitur ex materia virtutis moralis in hunc modum. Omnis virtus moralis est circa actus, sicut justitia, quæ est circa emptiones et venditiones et alia hujusmodi, vel circa passiones, sicut mansuetudo, quæ est circa iras : et sic de aliis. Sed ad omnem passionem sequitur delectatio vel tristitia, quis passio animæ nihil aliud est, quam motus appetitivæ virtutis in prosecutione boni vel in fuga mali. Cum ergo prove-

nit bonum in quod appetitus tendit vel cum vitat malum, quod refugiebat, sequitur delectatio. Quando autem est e converso, sequitur tristitia. Sicut iratus, quando consequitur vindictam, lætatur, et similiter timidus, quando evadit pericula. Quando autem e converso se habet, tristatur. Relinquitur ergo quod omnis virtus moralis sit circa delectationes et tristitias sicut circa quædam finalia.

Tertiam rationem ponit ibi « demonstrant autem »

Et sumitur ex medicina animæ. Sicut enim medicinæ ad sanitatem restituendam sunt quædam amaræ potiones exhibitæ et delectabiles subtractæ, ita etiam et pœnæ sunt quædam medicinæ ad reparandam virtutem. Quare quidem fiunt per subtractionem aliquarum delectationum vel adhibitionem aliquarum tristitiarum. Quia medicinæ natæ sunt fieri per contraria ; sicut quando superabundat calor, medici adhibent frigida. Ergo etiam virtus moralis est circa aliquas delectationes et tristitias.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc sicut »

Quæ sumitur ex eo quod est contrarium et corruptivum virtutis. Et dicit quod omnis habitus naturam habet ad hæc et circa hæc operanda, quibus fit deterior et melior, id est a quibus augetur in bonitate si sit habitus bonus, vel in malitia si sit malus. Vel potest intelligi, a quibus innatus est fieri deterior vel melior, idest a quibus natus est generari vel augeri, quod est fieri meliorem, sive corrumpi vel diminui, quod est fieri deteriorem. Videmus autem quod homines fiunt pravi per corruptionem virtutis ex eo quod sequuntur voluptates et fugiunt tristitias vel quas non oportet vel quando non oportet, vel qualitercumque aliter deviet aliquis a ratione recta. Et ex hac occasione moti fuerunt Stoici ut dicerent quod virtutes sunt quædam impassibilitates et quietes. Quia enim videbant quod homines fiunt mali per delectationes et tristitias, consequens esse putaverunt quod virtus in hoc consistat quod omnino transmutationes passionum cessent. Sed in hoc male dixerunt, quod totaliter a virtuoso volunt excludere animæ passiones. Pertinet enim ad bonum rationis, ut reguletur per eam appetitus sensitivus, cujus motus sunt passiones. Unde ad virtutem non pertinet quod excludat omnes passionès, sed solum inordinatas, quæ scilicet sunt ut non oportet, et quando non oportet et quæcumque alia adduntur pertinentia ad alias circumstantias. Ex his ergo concludit supponendum esse quod circa voluptates et tristitias virtus optima operetur, malitia autem, quæ est habitus virtuti contrarius, mala.

Deinde cum dicit « fiet autem »

Inducit ad propositum alias quatuor rationes sumptas ex parte hominum, ex quibus inest virtus, et delectatio, et tristitia. Quarum prima sumitur ex communitate delectationum. Et dicit quod tria sunt, quæ cadunt sub electione humana : scilicet bonum, idest honestum : conferens, idest utile ; et delectabile. Quibus tria contrariantur : scilicet malum, idest vitium, quod opponitur honesto : nocivum, quod opponitur utili ; et triste, quod opponitur delectabili. Circa omnia autem hæc bonus recte se habet, malus autem homo peccat : et præcipue circa delectationem, quæ est communior inter prædicta, duplici communitate. Primo quidem quantum ad ea quæ delectantur. Delectatio enim invenitur in omnibus animalibus, quia non solum est secundum partem intellectivam sed est etiam secundum sensitivam. Sed utile et honestum pertinent ad solam partem intellectivam. Nam honestum est quod fiet secundum rationem ; utile autem importat ordinem alicujus in alterum, ordinare autem proprium est rationis. Alia autem communitas est ex parte ipsarum rerum, de quibus est delectatio ; consequitur enim ad omnia, quæ cadunt sub electione. Honestum enim est delectabile homini secundum quod est conveniens rationi : utile autem est delectabile propter spem finis. Non autem est e converso, quod omne delectabile sit utile vel honestum, ut patet in delectationibus secundum sensum.

Secundam autem rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ sumitur ex connaturalitate delectationis. Simul enim cum omnibus nutritur a pueritia ipsa delectatio, quia puer mox natus delectatur in lacte. Et ideo difficile est quod homo possit subjugare hanc passionem, quæ comparatur vitæ, in hoc scilicet quod incepit cum homine a principio vitæ. Et ideo circa delectationem maxime est virtus moralis.

Tertiam rationem ponit ibi « regulant autem »

Quæ sumitur ex humano studio. Omnes enim homines regulant operationes suas delectatione et tristitia ; ut scilicet operationibus intendentes in quibus delectantur, et ab eis abstinentes de quibus tristantur. Et ideo necesse est quod circa delectationem et tristitiam sit totum negotium moralis virtutis, quæ scilicet ordinatur ad bene operandum. Non enim parum pertinet ad operationes, quod aliquis bene vel male gaudeat vel tristetur. Quia si gaudet de bonis, bene operatur ; si autem de malis, male.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ sumitur ex comparatione ejus ad iram : quia, ut dixit Heraclitus, difficilius est pugnare contra voluptatem, quam contra iram ; quum tamen pugnare contra iram videatur difficillimum propter ejus impetum. Sed concupiscentia delectationis, et communior est et naturalior, et magis durat. Circa difficilius autem semper consistit ars et virtus. Nam in facilibus quilibet potest bene operari. Sed bene operari in difficilibus est solum habentis virtutem et artem. Et ideo manifestum est ex prædictis quod totum negotium virtutis et politicæ, idest civilis conservationis, consistit circa delectationes et tristitias ; quibus qui bene utitur, bonus erit ; qui male autem utitur, erit malus.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Epilogat quæ dicta sunt : scilicit quod virtus sit circa delectationes et tristitias ; et quod eadem sunt ex quibus virtus generatur et augetur, et ex quibus etiam corrumpitur contrario modo factis ; et eadem sunt ex quibus generatur virtus, et quæ operatur virtus jam generata.

LECTIO IV.

Virtutes non sunt artibus comparandæ : quia virtutes, principia sunt actionum : opera vero quæ fiunt secundum artem, habent in seipsis quod pertineat ad bene esse artis.

ANTIQUA.

Quærat autem utique aliquis, qualiter dicimus quoniam oportet quidem justa operantes justos fieri, temperata autem temperatos. Si enim operantur justa et temperata, jam sunt justi et temperati, quemadmodum si grammatica et musica, grammatici et musici.

Vel neque in artibus ita habet. Contingit enim grammaticum quid facere a casu, et alio supposito. Tunc igitur grammaticus, si grammaticum quid faciat, et grammatice, hoc autem est secundum eam, quæ in ipso est, grammaticam.

Adhuc autem neque simile est in artibus et in virtutibus. Quæ enim ab artibus fiunt, bene habent in eis. Sufficit igitur hæc qualiter habentia fieri. Quæ autem secundum virtutes fiunt, neque si hæc qualiter habeant, juste vel temperate operata sunt, sed si operans qualiter habens operetur. Primum quidem si sciens. Deinde si eligens, et eligens propter hæc. Tertium autem et si firme et immobiliter habeat et operetur. Hæc autem ad alias quidem artes non connumerantur præter ipsum scire. Ad virtutes autem scire quidem parum aut nihil potest. Alia autem non parum, sed omnia possunt, quæ ex multoties operari justa et temperata adveniunt.

Res quidem igitur justæ et temperatæ dicuntur quando sunt tales, quales utique justus et temperatus operabitur. Justus autem et temperatus est, non qui

RECENS.

Sed quærat aliquis, quomodo dicamus, juste agendo justos, temperanter agendo temperantes effici oportere. Si qui enim justas actiones obeunt, jam sunt justi ; si temperatas, temperantes ; perinde ut, qui ea quæ grammaticorum musicorumque sunt propria officia explent, grammatici et musici sint necesse est.

An ne in artibus quidem res ita se habet? Fieri enim potest ut quispiam aliquid grammaticum efficiat, vel fortuito vel altero præeunte ac suggerente. Dico hic : ita denique grammaticus erit, si et grammatici opus aliquod ediderit, et vero grammatice id ediderit : hoc est, ex arte grammatica, qua ipse est præditus

Præterea alia quoque est artium, alia virtutum ratio. Nam quæ artibus gignuntur, bonum suum sive perfectionem suam in se ipsis inclusam habent. Itaque satis est, si ipsa certo quodam modo conformata sint. At vero virtutis opera non si ipsa cujusdam modi sint, juste aut temperanter facta sunt ; sed si is quoque qui agit, certo quodam modo conformatus illa agat. Ac primum quidem si sciens : deinde si consilio agendi seu proæresi : postremo si firma et constante voluntate agat. Hæc sane in artibus quidem acquirendis non est opus congredi ac sociari ; sed ipsum scire est in iis satis. Ad virtutes vero comparandas quum scientia parum aut nihil valeat, cetera minime parvam vim habent, sed multo maximam atque adeo omnem : eaque jam ex iteratis atque identidem repetitis justis ac temperatis actionibus acquiruntur.

Res igitur sane dicuntur justæ (verbi gratia) ac temperatæ quum sunt tales, quales vir justus ac temperans agere soleat : porro justus et temperans est,

hæc operatur, sed qui ut justi et temperati operantur.

Bene igitur dicitur quoniam ex justa operari justus fit, et ex temperata temperatus. Ex non operari autem hæc, nullus utique neque curabit fieri bonus.

Sed multi hæc quidem non operantur. Ad rationem autem fugientes existimant philosophari, et sic fore studiosos, et simile aliquid facientes laborantibus, qui medicos audiunt quidem studiose, faciunt autem nihil horum quæ præcepta sunt. Quemadmodum igitur neque illi bene habebunt corpus ita curati, neque isti animam ita philosophantes.

non qui has res agit tantum; sed qui ita agit, ut justi et temperantes homines solent.

Recte igitur dicitur, justi ac temperantes effici : his autem neglectis neminem unquam virum bonum futurum.

Sed multo maxima hominum pars quum hæc agere minime curet, ad verba confugiendo philosophari se arbitratur ; itaque sperat futurum ut boni sint ac virtute præditi : quales non multum ab ægrotis differunt iis qui medicos studiose quidem ac diligenter audiunt, at nihil eorum quæ ab illis præcipiuntur, facere volunt. Porro quemadmodum ægrotis talibus nunquam valetudo bona constatura est, dum ita curantur : sic neque istis animus recte erit affectus, dum hoc modo philosophantur.

Postquam Philosophus ostendit quod virtutes causantur ex operibus, hic movet quamdam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Vel neque in artibus, etc. » Tertio ex determinatione quæstionis inducit conclusionem principaliter intentam, ibi, « Bene igitur dicitur, etc. » Est ergo dubitatio, quam primo movet, talis: ita se habet in virtutibus sicut in artibus : sed in artibus ita se habet quod nullus operatur opus artis nisi habens artem ; sicut nullus facit opera grammaticalia nisi grammaticus existens, neque opera musicalia, nisi musicus existens. Ergo ita se habebit in virtutibus quod quicumque facit opera justa est jam justus, et quicumque facit opera temperata, est jam temperatus. Non ergo videtur verum esse quod dictum est quod homines faciendo justa fiunt justi, et faciendo temperata fiunt temperati.

Deinde cum dicit « vel neque »

Solvit dubitationem prædictam. Et primo interimendo id quod assumebatur de artibus. Secundo interimendo similitudinem quæ apponebatur inter virtutes et artes, ibi, «Adhuc autem neque simile etc. » Dicit ergo primo quod in artibus non ita se habet sicut assumebatur, scilicet quod quicumque facit grammaticalia, jam sit grammaticus. Contingit enim quandoque quod aliquis idiota a casu pronunciet congruam locutionem : quandoque etiam hoc contingit alio supposito, ad cujus scilicet exemplar operetur : puta si aliquis mimus repræsentet locutionem congruam, quam aliquis grammaticus profert. Sed tunc aliquis est judicandus grammaticus, quando facit opus grammaticale, et grammaticaliter, idest secundum scientiam grammaticæ, quam habet.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ponit secundam solutionem. Circa quam duo facit. Primo interimit similitudinem artium ad virtutem. Secundo concludit solutionem, ibi, « Res quidem igitur justæ etc. » Dicit ergo primo quod non est simile in artibus et virtutibus. Quia opera quæ fiunt ab artibus, habent in seipsis quod pertinet ad bene esse artis. Cujus ratio est, quia ratio est ars recta factibilium, ut dicetur in sexto hujus. Facere autem est operatio transiens in exteriorem materiam. Talis autem actio est perfectio facti. Et ideo in hujusmodi actionibus, bonum consistit in ipso facto. Et ideo ad bonum artis sufficit quod ea quæ fiunt bene se habeant. Sed virtutes sunt principia actionum, quæ non transeunt in exteriorem materiam, sed manent in ipsis agentibus. Unde tales actiones sunt perfectiones agentium. Et ideo bonum harum actionum in ipsis agentibus consistit. Et ideo dicit quod ad hoc quod aliqua fiant juste vel temperate, non sufficit quod opera quæ fiunt bene se habeant ; sed requiritur quod operans debito modo operetur. In quo modo tria dicit esse attendenda. Quorum primum pertinet ad intellectum sive ad rationem : ut scilicet qui facit opus virtutis, non operetur ex ignorantia vel a casu, sed sciat quid faciat. Secundum accipitur ex parte virtutis appetitivæ. In quo duo attenduntur. Quorum unum est, ut non operetur ex passione, puta cum facit ex timore aliquod opus virtutis ; sed operetur ex electione, ita quod electio operis virtuosi, non sit propter aliquid aliud ; sicut cum aliquis operatur opus virtutis propter lucrum, vel propter inanem gloriam. Sed sit propter hoc, scilicet propter ipsum opus virtutis, quod secundum se placet ei qui habet habitum virtutis, tamquam ei conveniens. Tertium autem accipitur secundum rationem habitus, ut scilicet aliquis firme, idest constanter quan-

tum ad seipsum, immobiliter, idest a nullo exteriori ab hoc removeatur, quin habeat electionem virtuosam, et operetur secundum eam. Ad artes autem non requiretur nisi primum horum quod est scire. Potest enim aliquis esse bonus artifex, etiam si nunquam eligat operari secundum artem, vel si non perseveret in suo opere. Sed scientia, parvum vel nullum habet momentum ad hoc quod homo sit virtuosus, sed totum consistit in aliis, quæ quidem adveniunt homini ex frequenti operatione virtuosa, et sic immobiliter se habet.

Deinde cum dicit « res quidem »

Concludit solutionem prædictæ dubitationis. Et dicit quod res quæ fiunt, dicuntur justæ et temperatæ, quæ sunt similes illis, quas justus et temperatus operatur : sed non oportet quod quicumque hæc operatur sit justus et temperatus; sed ille qui sic ea operatur, sicut operantur justi et temperati, scilicet secundum tria præmissa, dicitur justus et temperatus. Sic igitur homines primo operantur justa et temperata, non eodem modo quo justi et temperati utuntur, ex talibus operationibus causatur habitus. Si quis autem quærat quomodo est possibile cum nihil reducat se de potentia in actum ? Dicendum est quod perfectio virtutis moralis, de qua nunc loquimur, consistit in hoc quod appetitus reguletur secundum rationem. Prima autem rationis principia sunt naturaliter nobis indita, ita in operativis, sicut in speculativis. Et ideo sicut per principia præcognita facit aliquis inveniendo se scientem in actu : ita agendo secundum principia rationis practicæ, facit aliquis se virtuosum in actu.

Deinde cum dicit « bene igitur »

Concludit conclusionem principaliter intentam. Et primo concludit propositum. Secundo arguit quorumdam errorem, ibi, « sed justi quidem etc. » Concludit ergo primo quod bene supra dictum est, quod homo fit justus ex eo quod justa operatur, et temperatus quia temperata. Qui autem non operatur, nec studium apponit, nunquam fiet bonus.

Deinde cum dicit « sed multi »

Arguit quorumdam errorem, qui non operantur opera virtutis, sed confugiendo ad ratiocinandum de virtutibus æstimant se fieri bonos philosophando. Quos dicit esse similes infirmis, qui sollicite audiunt ea quæ dicuntur sibi a medicis, sed nihil faciunt eorum quæ sibi præcipiuntur. Ita enim se habet philosophia ad curationem animæ, sicut medicina ad curationem corporis. Unde sicut illi qui audiunt præcepta medicorum et non faciunt, nunquam erunt bene dispositi secundum corpus, ita neque illi qui audiunt documenta moralium philosophorum et non faciunt ea, nunquam habebunt animam bene dispositam.

LECTIO V.

Ad inveniendam virtutis definitionem, assumit pro fundamento tria esse in anima : passiones videlicet, potentias, atque habitus ; ostenditque virtutes passiones non esse, neque potentias, sed in genere habitus reponi.

ANTIQUA.

Post hæc autem quid est virtus scrutandum. Quia igitur quæ in anima fiunt tria sunt, passiones, potentiæ, et habitus, horum aliquod utique erit virtus.

Dico autem passiones quidem, concupiscentiam, iram, timorem, audaciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, zelum, misericordiam, et universaliter quibus sequitur delectatio vel tristitia.

Potentias autem secundum quas passibiles horum dicimur : puta secundum quas potentes irasci, vel tristari, vel misereri.

Habitus autem secundum quos ad passiones habemus bene vel male. Puta ad irasci, siquidem vehementer, vel remisse, male habemus. Si autem medie, bene. Similiter autem et ad omnia.

Passiones quidem igitur non sunt neque virtutes

RECENS.

Sequitur jam deinceps, ut, quid sit virtus, videamus. Quoniam igitur, quæ in animo existunt, tria sunt, affectus, potestates, habitus necessario ex his tribus unum erit virtus.

Affectus autem dico, cupiditatem, iram, timorem, audaciam, invidentiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, et omnino ea omnia quæ comitatur voluptas aut dolor. Potestates autem, quibus ad has perturbationes propensi dicimur : ut, quarum impulsu vel ad irascendum. vel ad dolendum, vel ad miserendum proclives sumus. Habitus vero sunt, quibus bene aut male adversus perturbationes affecti sumus : veluti si adversus iram affecti sumus ita, ut impensius aut remissius æquo irascamur, male affecti sumus : sin ita, ut intra modum consistatur, bene ; itemque in ceteris.

Jam igitur virtutes et vitia perturbationes non sunt,

neque malitiæ. Quoniam neque dicimur secundum passiones studiosi vel pravi. Secundum autem virtutem vel malitiam dicimur.

Et quoniam secundum passiones quidem neque laudamur neque vituperamur. Non enim laudatur qui timet neque qui irascitur. Neque vituperatur, qui simpliciter irascitur, sed qui qualiter. Secundum virtutes autem vel malitias laudamur vel vituperamur.

Adhuc irascimur quidem et timemus, non sponte. Virtutes autem electiones quædam vel non sine electione.

Adhuc autem secundum passiones quidem moveri dicimur. Secundum virtutes autem vel malitias non moveri, sed disponi qualiter.

Propter hoc autem neque potentiæ sunt. Neque enim boni dicimur propter posse pati simpliciter, neque mali. Neque laudamur neque vituperamur.

Et adhuc potentes sumus natura, boni autem vel mali non efficimur natura. Diximus autem de hoc prius.

Si igitur neque passiones sunt virtutes, neque potentiæ, relinquitur habitus eas esse. Quod quidem igitur genus est virtutis dictum est.

quum ob id, quia ex perturbationibus nec boni nec mali dicimur; ex virtutibus autem et vitiis dicimur: deinde quoniam perturbationes nobis nec laudi dantur nec vitio; (neque enim qui timet laudatur, neque qui irascitur; nec qui irascitur, ob id proprie vituperatur, quod irascitur : sed ita demum, si certo quodam modo irascitur;) propter virtutes vero et vitia laudamur aut vituperamur.

Præterea irascimur et timemus inconsulto : at virtutes aut consilia quædam sunt, aut non sine consilio. Postremo perturbationibus moveri dicimur; virtutibus et vitiis non moveri, sed quodam modo conforti esse.

Propter has ipsas porro causas etiam potestates minime sunt. Neque enim eo, quod patiendi potestate præditi sumus, simpliciter boni vel mali dicimur, neque laudamur aut vituperamur. Præterea potestates insunt in nobis a natura : boni autem vel improbi non sumus natura; qua de re superius diximus.

Quod si igitur virtutes nec perturbationes sunt nec potestates, relinquitur ut sint habitus. Quid igitur sit virtus genere, diximus.

Postquam Philosophus determinavit de causa virtutis, hic incipit inquirere quid sit virtus. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit virtus. In secunda determinat de oppositione virtutis ad vitium, ibi, « Tribus autem dispositionibus etc. » Prima autem pars dividitur in partes duas. In prima determinat quid est virtus in generali. In secunda manifestat definitionem assignatam in singulis virtutibus, ibi, « Oportet autem non solum universaliter dici. » Prima autem dividitur in partes duas. In prima investigat definitionem virtutis. In secunda concludit definitionem, ibi, « Est ergo virtus habitus etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat genus virtutis. Secundo differentiam ejus, ibi, « Oportet autem non solum etc. » Investigat autem genus virtutis per viam divisionis. Unde circa primum tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo exponit membra ejus, ibi, « Dico autem passiones quidem igitur etc. » Tertio ex divisione posita argumentatur, ibi, « Passiones. » Dicit ergo primo quod ad perscrutandum quid est virtus, oportet assumere quod tria sunt in anima, scilicet passiones, potentiæ et habitus. Quorum alterum necesse est esse virtutem. Dixit enim supra quod virtus est principium quarumdam operationum animæ: Nihil autem est in anima quod sit operationis principium, nisi aliquod horum trium. Videtur enim homo aliquando agere ex passione, puta ex ira. Quandoque vero ex habitu, sicut ille qui operetur ex arte. Quandoque vero ex nuda potentia, sicut quando homo incipit primo operari. Ex quo patet quod sub hac divisione, non comprehenduntur absolute omnia quæ sunt in anima; quia essentia animæ nihil horum est, nec etiam operatio intelligibilis; sed solum hic tanguntur illa quæ sunt principia alicujus actionis.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat membra prædictæ divisionis. Et primo manifestat quæ sunt passiones. Secundo quæ sunt potentiæ, ibi, « Potentias autem etc. » Tertio qui sunt habitus, ibi, « Habitus autem secundum quos etc. » Circa primum considerandum est quod secundum vegetabilem animam non dicuntur passiones animæ, eo quod vires hujus partis animæ non sunt passivæ, sed activæ, tam in parte sensitiva, quam intellectiva. Vires autem apprenhensivæ et appetitivæ sunt passivæ præter intellectum agentem. Et quamvis sentire et intelligere sit pati quoddam, non tamen dicuntur passiones animæ secundum apprehensionem sensus vel intellectus, sed solum secundum appetitum. Quia operatio potentiæ apprehensivæ est secundum quod res apprehensa est in apprenhendente per modum apprehendentis. Et sic res apprehensa quodammodo trahitur ad comprehendentem. Operatio autem potentiæ appetitivæ est secundum quod appetens inclinatur ad appetibile. Et quia de ratione patientis est quod trahatur ab agente et non e converso, inde est quod operationes potentiarum apprehensivarum, non dicuntur proprie passiones, sed solum operationes potentiarum appetitivarum. Inter quas etiam operatio appetitus intellectivi non proprie dicitur passio, tum quia non est secundum transmutationem organi corporalis, quæ requiritur ad rationem passionis proprie

dictæ: tum quia etiam secundum operationem appetitus intellectivi quæ est voluntas, homo non agitur tanquam patiens, sed potius seipsum agit tanquam dominus sui actu existens. Relinquitur ergo quod passiones proprie dicantur operationes appetitus sensitivi, quæ sunt secundum transmutationem organi corporalis, et quibus homo quodammodo dicitur. Appetitus autem sensitivus dividitur in duas vires: scilicet in concupiscibilem, qui respicit absolute bonum sensibile (quod scilicet est delectabile secundum sensum) et malum ei contrarium: et irascibilem qui respicit bonum sub ratione cujusdam altitudinis; sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus. Sic igitur quæcumque passiones respiciunt bonum vel malum absolute, sunt in concupiscibili. Quarum quædam sunt respectu boni, et sunt tres. Amor, qui importat quamdam connaturalitatem appetitus ad bonum amatum. Desiderium quod importat motum appetitus in bonum amatum. Et delectatio, quæ importat quietem appetitus in bono amato. Quibus opponuntur in ordine ad malum, scilicet: odium amori; aversio sive fuga desiderio; et tristitia delectationi. Illæ vero passiones quæ respiciunt bonum vel malum sub ratione cujusdam ardui, pertinent ad irascibilem; sicut timor et audacia respectu mali; spes et desperatio respectu boni. Quintum est ira, quæ est passio composita, unde nec contrarium habet. Et ideo enumerando passiones, dicit quod passiones sunt concupiscentia, quam nominamus desiderium, et ira, et timor, et audacia, et invidia quæ continetur sub tristitia, et gaudium quod continetur sub delectatione, est enim delectatio non corporalis, sed interiori apprehensione consistens: et amicitia, et odium, et desirium. Quod differt a concupiscentia: eo quod concupiscentia est delectationis corporalis, desiderium autem cujuslibet alterius delectabilis. Addit autem zelum et misericordiam quæ sunt species tristitiæ. Nam misericordia est tristitia de malis alienis: zelus autem est tristitia de hoc quod homo deficit ab his quæ alii habent. Addit autem quod universaliter ad omnia prædicta sequitur delectatio et tristitia: quia omnia alia important motus quosdam in bonum et malum, ex quorum superventu causatur delectatio vel tristitia. Unde omnes aliæ passiones terminantur ad delectationem et tristitiam.

Deinde cum dicit « potentias autem »

Manifestat quæ sunt potentiæ; non quidem in generali, sed circa materiam moralem secundum differentiam ad passiones. Dicit enim quod potentiæ dicuntur secundum quas dicimur passibiles prædictarum passionum, idest potentes pati passiones prædictas. Puta potentia irascibilis est secundum quam possumus irasci. Potentia autem concupiscibilis est secundum quam possumus tristari vel misereri.

Deinde cum dicit « habitus autem »

Manifestat qui sint habitus: et hoc etiam non in generali, sed in materia morali per comparationem ad passiones. Et dicit quod habitus dicuntur secundum quos nos habemus ad passiones bene vel male. Habitus est enim dispositio quædam determinans potentiam per comparationem ad aliquid. Quæ quidem determinatio, si sit secundum quod convenit naturæ rei, erit habitus bonus disponens ad hoc quod aliquid fiat bene. Alioquin est habitus malus, et secundum ipsum aliquid fiet male. Et exemplificat quod secundum aliquem habitum habemus nos, ut irascamur vel male, si hoc fiat vehementer vel remisse, idest secundum superabundantiam aut defectum; vel bene si hoc medio modo.

Deinde cum dicit « passiones quidem »

Argumentatur ex divisione præmissa. Et primo ostendit quod virtutes non sint passiones. Secundo quod non sunt potentiæ, ibi, « Propter hoc autem neque potentiæ etc. » Tertio concludit quod sunt habitus, ibi, « Si igitur neque passiones etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est talis: Secundum virtutes dicimur boni, et secundum malitias oppositas dicimur mali. Sed secundum passiones absolute consideratas non dicimur boni vel mali. Ergo passiones neque sunt virtutes neque malitiæ.

Secundam rationem ponit ibi « et quoniam »

Quæ accipitur ex laude et vituperio, quæ sunt testimonia quædam bonitatis vel malitiæ. Dicit ergo quod secundum virtutes laudamur, secundum autem malitias oppositas vituperamur. Sed secundum passiones absolute consideratas neque laudamur neque vituperamur. Non enim aliquis laudatur neque vituperatur ex hoc quod absolute timet vel irascitur,

sed solum ex hoc quod aliqualiter timet vel irascitur, idest secundum rationem vel præter rationem. Et idem est intelligendum in aliis passionibus animæ. Ergo passiones animæ neque sunt virtutes neque malitiæ.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc irascimur »

Quæ sumitur ex modo agendi secundum virtutem. Virtutes enim vel sunt electiones, vel non sunt sine electione. Potest enim virtus dici ipse actus virtutis. Et sic si accipiamus principales actus virtutum qui sunt interiores, virtus est electio. Si autem exteriores, virtus non est sine electione, quia exteriores actus virtutis ab interiori electione procedunt. Si autem accipiatur virtus pro habitu ipso virtutis, sic etiam virtus non est sine electione, sicut causa non est sineproprio effectu. Passiones autem adveniunt nobis sine electione, quia interdum præveniunt deliberationem rationis quæ ad electionem requiritur. Et hoc est quod dicit quod irascimur et timemus non sponte, idest ex arbitrio rationis. Ergo passiones non sunt virtutes.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et sumitur secundum ipsam essentiam virtutis. Passiones enim sunt motus quidam secundum quos nos moveri dicimur. Virtutes et malitiæ sunt quædam qualitates secundum quas non dicimur moveri, sed aliqualiter, idest bene vel male disponi ad hoc quod moveamur. Ergo passiones non sunt virtutes neque malitiæ.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit quod virtutes non sunt potentiæ, duabus rationibus. Quarum prima sumitur secundum rationem boni et mali : sicut etiam et supra probavit de passionibus. Et est ratio talis : Nullus bonus vel malus dicitur, neque laudatur neque vituperatur ex hoc quod potest pati secundum aliquam passionem, puta ex hoc quod potest irasci vel timere. Sed secundum virtutes et malitias dicimur boni vel mali, et laudamur vel vituperamur. Ergo virtutes et malitiæ non sunt potentiæ.

Secundam rationem ponit ibi « et adhuc »

Quæ sumitur ex causa. Et est talis : Potentiæ insunt nobis a natura, quia sunt naturales proprietates animæ. Sed virtutes et malitiæ secundum quas dicimur boni vel mali, non sunt a nobis a natura, ut supra probatum est. Ergo virtutes et malitiæ non sunt potentiæ.

Deinde cum dicit « si igitur »

Concludit propositum : quia scilicet si virtutes non sunt passiones neque potentiæ, relinquitur quod sunt habitus secundum divisionem præmissam. Et sic concludit quod manifestum est, quid sit virtus, secundum suum genus ; quod scilicet est in genere habitus.

LECTIO VI.

Virtus, qualis habitus sit declaratur : ubi positis quibusdam virtutis conditionibus in communi, manifestatur ejus propria differentia, cum proprietate operationum, tum ipsius natura virtutis.

ANTIQUA.

Oportet autem non solum sic dicere, quoniam habitus, sed et qualis quidem.

Dicendum igitur, quoniam virtus omnia cujus utique fuerit virtus et id bene habens perficit, et opus ejus bene reddit. Puta oculi virtus, et oculum studiosum facit et opus ejus. Oculi enim virtute, bene videmus. Similiter et equi virtus equum studiosum facit, et bonum ad currendum, et ferendum assessorem, et expectandum bellatorem. Si itaque hæc in omnibus ita habet, et hominis virtus erit utique habitus, ex quo bonus homo sit, et a quo bene opus suum reddit.

Qualiter autem hoc erit, jam quidem diximus.

Adhuc autem et hoc erit manifestum, si speculati fuerimus, qualis quidem est natura ipsius. In omni itaque continuo et divisibili est accipere, hoc autem

RECENS.

Sed non satis est dicere, virtutem habitum esse; verum etiam ostendendum, qualis sit habitus.

Dicendum igitur est, virtutem omnem et id cujus ipsa virtus sit, bene affectum reddere, et opus ejus dare rectum ac perfectum. Exempli gratia, virtus oculi quum oculum ipsum probum efficit, tum aptum eumdem ad suum munus explendum : virtute enim oculi bene cernimus. Itemque virtus equi equum bonum efficit, tum ad currendum, equitemque vehendum et hostes excipiendos expeditum et paratum.

Quod si ita est in omnibus, hominis quoque profecto virtus erit habitus quo homo et bonus fiat, et suo munere bene fungatur.

Atque hoc quidem quonam modo futurum sit, quum jam ante dixerimus, etiam magis perspicuum ita esse poterit, si qualis sit virtutis natura consideravimus.

plus, hoc quidem minus, hoc vero æquale. Et hoc, vel secundum ipsam rem, vel ad nos. Æquale autem medium quidem est superabundantiæ et defectus.

Dico utique rei quidem medium, quod æqualiter distat ab utroque extremorum, quod est unum et idem in omnibus. Ad nos autem, quod neque abundat neque deficit. Hoc autem neque unum, neque idem omnibus.

Puta si decem multa, duo autem pauca, sex media accipiuntur secundum rem. Æqualiter enim excedunt et exceduntur. Hoc autem medium est secundum arithmeticam proportionem.

Quo autem ad non ita sumendum. Non enim alicui si decem minas comedere multum, duas autem paucum, magister sex minas præcipiet. Est enim forsitan et hoc multum sumenti, vel paucum. Miloni enim quidem paucum, dominatori autem gymnasiorum multum. Similiter et in cursu et in palæstra. Ita utique omnis sciens superabundantiam fugit, medium autem quærit et hoc desiderat. Medium autem non quod rei, sed quo ad nos.

Si utique omnis scientia sic opus bene perficit ad medium respiciens, in hoc ducens opera, unde consueverunt dicere bene habentibus operibus, quoniam neque auferre est neque apponere, ut superabundantia, quidem et defectu corrumpente, bene autem medietate salvante; boni autem artifices ut diximus, ad hoc respicientes operantur, virtus autem omni arte certior, et melior est, quemadmodum et natura : medii utique erit conjectatrix.

Dico autem moralem. Hæc enim utique erit circa passiones et operationes. In his enim est superabundantia et defectus et medium. Puta et audere, et timere, et concupiscere, et averti, et irasci, et misereri, et universaliter et delectari et tristari est, et magis et minus. Et utraque non bene. Quando autem oportet et in quibus, et ad quos, et cujus gratia, et ut oportet, et medium et optimum, quod est in virtute. Similiter autem circa operationes est superabundantia et defectus et medium Virtus autem circa passiones et operationes est, in quibus quidem superabundantia vitiosa est, et defectus vituperatur, medium autem laudatur et dirigitur. Hæc autem ambo virtutis. Medietas quædam ergo est virtutis conjectatrix existens medii.

In omni ergo re continente ac dividua et plus et minus et æquum sumere possumus : eaque vel ex ipsa re judicantur, vel ex relatione ad nos. Æquum autem quiddam medium est inter nimium et parum.

Jam rei medium appello, quod æqualiter abest ab utroque extremo : quod quidem unum et idem est omnibus. Medium porro ad nos dico id, quod nec est supra id quod oportet, nec infra. Hoc autem neque unum est, neque idem omnibus.

Exempli causa, si decem, multa, duo pauca sunt : sex medium ad rem sumi oportuerit : æqualiter enim superant et superantur.

Atque hoc medium est proportione arithmetica. At quod nobis medium est, non ita sumendum est. Non enim si decem libras comesse nimium sit, duas, parum; sex libras alipta præscribet. Est enim hoc quoque fortasse multum, vel parum, ei qui sit cibandus. Miloni enim parum fuerit; at illi qui nunc primum incipit exerceri, nimium. Similiterque de cursu et lucta sentiendum.

Ad hunc ergo modum sciens omnis nimium, et parum, fugit : medium inter hæc exquirit, atque id exoptat; medium inquam, non rei, sed illud quod est ad nos.

Quod si scientia omnis ita demum bene suum munus explet et absolvit, si medium sibi ob oculos proponat, et ad id sua opera dirigat ac revocet (ex quo ea opera, quæ scite et affabre facta sunt, hac ad extremum oratione commendare solent : nec quicquam eis detrahi nec addi posse; quasi nimium et parum omnem perfectionem artis corrumpat et perimat, conservet medium); si item boni artifices (ut quidem omnes dicimus), in suis operibus efficiendis hoc intuentur et spectant; si denique virtus omni arte limatior ac melior est, quemadmodum et natura : sequitur profecto, ut medium, quomodo sagittarii, ita et ipsa petat ac destinet.

De morali autem virtute loquor. Hæc enim in perturbationibus atque actionibus versatur, in quibus est nimium, et parum, et medium : ut timere, fidere, concupiscere, misereri, irasci, denique gaudere et dolere potest quisque nimium et parum, atque utrumque non recte.

At vero quo tempore, et propter quam causam, et quibus, et cujus rei gratia, et quomodo oportet his affectibus commoveri, id et medium est, et optimum : quod optimum virtuti convenit.

Eodem quoque modo in actionibus nimium, parum, medium reperitur. Ergo virtus in perturbationibus et actionibus versatur : in quibus utrisque quod nimium est, errat : quod parum, vituperatur : quod vero medium servat, et laudi datur, et recte factum est. Porro hæc ambo sunt virtutis.

Est ergo virtus mediocritas quædam, quum medium veluti scopum sibi propositum petat ac destinet.

Postquam Philosophus ostendit quod sit genus virtutis, hic inquirit quæ sit propria differentia ejus. Et primo proponit quod intendit. Et dicit, quod ad hoc, quod sciatur quid est virtus, oportet non solum dicere quod sit habitus, per quem innotescit genus ejus, sed etiam qualis habitus sit per quod manifestatur differentia ejus.

Secundo ibi « dicendum igitur »

Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat in communi quamdam conditionem virtutis. Secundo ex illa conditione virtutis manifestat propriam differentiam ejus, ibi, « Qualiter autem, etc. » Dicit ergo primo quod omnis virtus subjectum cujus est, facit bene habere, et opus ejus bene se habens. Sicut virtus oculi est, per quam et oculus est bonus, et per quam bene videmus, quod est proprium opus oculi. Similiter etiam virtus equi est, quæ facit equum bonum, et per quam equus bene operatur opus suum, quod est velociter currere, et suaviter ferre ascensorem, et audacter expectare bellatores. Et hujus ratio est, quia virtus alicujus rei attenditur secundum ultimum : quod potest ferre centum libras, virtus ejus determinatur non ex hoc quod fert quinquaginta, sed ex hoc quod centum, ut dicitur primo *Cœli*. Ultimum autem ad quod potentia alicujus rei se extendit, est bonum opus. Et ideo ad virtutem cujusli-

bet rei pertinet, quod reddat bonum opus. Et quia perfecta operatio non procedit nisi a perfecto agente, consequens est quod secundum virtutem propriam unaquæque res et bona sit, et bene operetur. Et si hoc est verum in omnibus aliis, ut per exempla jam patuit, sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, ut supra dictum est, ex quo homo fit bonus, formaliter loquendo, sicut albedine fit aliquis, albus, et quem aliquis bene operatur.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Secundum præmissam conditionem virtutis inquirit differentiam propriam virtutis. Et hoc tripliciter. Primo quidem secundum proprietatem operationum. Secundo secundum naturam virtutis, ibi, « Adhuc autem et hoc erit manifestum, etc. » Tertio secundum propriam rationem boni vel mali, ibi, « Adhuc peccare quidem, etc. » Dicit ergo primo quod qualiter homo fiat bonus, et qualiter bene operetur, jam supra dictum est. Dictum est enim supra, quod per operationes, quæ sunt in medio, efficimur boni secundum unamquamque virtutem. Et effecti boni similes operationes operamur. Relinquitur ergo, si virtus est, quæ facit hominem bonum et bene operantem, quod sit in medio.

Deinde cum « adhuc autem »

Probat idem per naturam virtutis, etc. Et circa hoc tria facit. Primo præmittit quædam quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo concludit propositum, ibi, « Si itaque omnis scientia, etc. » Tertio exponit conclusionem, ibi, « Dico autem moralem, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit ea quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Dico utique, etc. » Dicit ergo primo, quod adhuc magis manifestum erit qualiter efficiamur boni et bene operantes, si consideremus qualis sit natura virtutis. Ad cujus evidentiam oportet præaccipere, quod tria quædam, idest plus et minus et æquale, tam in contingentibus continuis, quam etiam in quolibet alio divisibili, contingit accipere, sive dividatur secundum numerum, sicut omnia discreta, sive per accidens, puta per intensionem et remissionem qualitas in subjecto. Hæc autem tria ita se habent, quod æquale est medium inter plus, quod pertinet ad superabundantiam, et minus, quod pertinet ad defectum. Et hoc quidem potest dupliciter accipi. Uno modo secundum absolutam quantitatem rei. Alio modo secundum proportionem ejus ad nos.

Deinde cum dicit « dico utique »

Manifestat quod dixerat de differentia secundum rem, et quo ad nos. Et primo per rationem. Secundo per exempla, « Puta si, etc. » Dicit ergo primo, quod medium secundum rem est, quod æqualiter distat ab utroque extremorum. Et quia consideratur secundum quantitatem absolutam rei, idem est quo ad omnes. Sed medium quo ad nos est, quia neque superabundat, neque deficit a debita proportione ad nos. Et propter hoc, istud medium non est idem quo ad omnes. Sicut si accipiatur in calceo medium quo ad nos, quod neque excedit mensuram pedis, neque deficit. Et quia non omnes habent eamdem quantitatem pedis, etc., hoc medium non est idem quo ad omnes.

Deinde cum dicit « puta si »

Manifestat quod dixerat per exempla. Et primo de medio rei, quod æqualiter distat ab extremis : sicut sex media accipiuntur inter decem, quæ sunt multa, et duo, quæ sunt pauca : quia æqualiter sex exceduntur a decem, et excedunt duo, scilicet in quatuor. Medium autem, quod sic accipitur in numeris secundum æquidistantiam a duobus extremis, dicitur esse secundum arithmeticam proportionem, quæ considerat ipsam numeri quantitatem. Medium autem, quod accipitur secundum æqualitatem proportionis quo ad nos dicitur esse secundum geometricam proportionem, ut infra patebit in quinto.

Secundo ibi « quo autem »

Exemplificat de medio. Et dicit, quod medium, quod accipitur in comparatione ad nos, non est ita sumendum, scilicet secundum æquidistantiam ab extremis. Et hoc satis apparet in exemplo prius posito de calceo. Non enim si calceus cujus longitudo est viginti digitorum, superabundans est, ille autem, qui est quatuor diminutus, propter hoc oportet, quod ille qui est duodecim digitorum, medio modo se habeat : sed forte erit abundans in comparatione ad pedem alicujus alterius. Et hoc etiam ipse exemplificat in cibis. Non enim, si comedere decem minas, idest decem mensuras est multum, et comedere duas est paucum, propter hoc magister,

qui debet ordinare de cibis alicujus, non debet præcipere ei, quod comedat sex, quia hoc etiam est multum in comparatione ad unum, vel paucum ad quemdam qui vocabatur Milo, de quo Solinus narrat, quod comedebat unum bovem in die. Sed hoc esset multum dominatori gymnasiorum, ei qui debeat vincere in ludis gymnasticis, in quibus homines nudi luctabantur, et oportebat eos modicum cibum sumere, ut essent agiliores. Simile est de his, qui ludunt stadio, et de his, qui ludunt in palæstra, qui erat quidam ludus exercitatorius apud Græcos. Et ita etiam est secundum omnem operativam scientiam : et sciens fugit superabundantiam et defectum, et desiderat inquirere id quod est medium, non quidem secundum rem, sed in comparatione ad nos.

Deinde cum dicit « si utique »

Ex præmissis argumentatur in hunc modum. Omnis scientia operativa bene perficit opus suum, ex hoc quod secundum intentionem respicit ad medium et secundum executionem opera sua perducit ad medium. Et hujusmodi signa accipi possunt ex hoc quod homines quando aliquod opus bene se habet, consueverunt dicere quod nihil est addendum vel minuendum ; dantes per hoc intelligere quod superabundantia et defectus corrumpunt bonitatem operis, quæ salvatur in medietate. Unde et boni artifices, sicut dictum est, operantur respicientes ad medium. Sed virtus est certior omni arte, et etiam melior, sicut et natura. Virtus enim moralis agit inclinando determinate ad unum sicut et natura. Nam consuetudo in naturam vertitur. Operatio autem artis est secundum rationem, quæ se habet ad diversa. Unde certior est virtus quam ars, sicut et natura. Similiter etiam virtus est melior quam ars ; quia per artem est homo potens facere bonum opus ; non tamen ex arte est ei quod faciat bonum opus : potest enim parvum opus agere ; quia ars non inclinat ad bonum usum artis ; sicut grammaticus potest incongrue loqui. Sed per virtutem aliquis non solum potest bene operari ; sed etiam est bene operans : quia virtus inclinat ad bonam operationem, sicut et natura. Ars autem sola facit cognitionem solam bonæ operationis. Unde relinquitur a minori, quod virtus quæ est melior arte, sit conjectatrix medii.

Deinde cum dicit « dico autem »

Exponit conclusionem inductam. Et dicit quod dictum est, debet intelligi de virtute morali, quæ est circa passiones et operationes in quibus est accipere superabundantiam et defectum et medium. Et exemplificat primo in passionibus. Dicit enim quod contingit timere, audere et concupiscere et averti, id est fugere aliquid, et irasci et misereri, et universaliter delectari et tristari magis et minus quam oportet. Quorum utrumque non bene fit. Sed si aliquis timeat et audeat et de aliis quæ oportet et in quibus oportet et ad quos oportet et cujus gratia oportet et eo modo quo oportet, hoc est medium in passionibus. Et in hoc consistit optimum virtutis. Et similiter circa operationes est superabundantia et defectus et medium. Virtus autem moralis circa passiones et operationes est, sicut circa materiam propriam; ita quod in eis superabundantia est vitiosa et defectus vituperabilis, sed medium laudatur et recte se habet. Hæc autem duo ad virtutem pertinent : scilicet rectitudo, quæ opponitur perversitati vitiosæ et laus quæ opponitur vituperio, quæ consequuntur ex primis duabus. Et sic concludit quod virtus moralis, et in se considerata est quædam medietas, et est medii conjectatrix, inquantum scilicet respicit medium et medium operatur.

LECTIO VII.

Ponitur definitio ipsa virtutis, cujus proprium est in medietate consistere, cum superabundantia et defectus contingant circa extrema et circa peccatum, propterea quod malum (ut dicunt Pythagorici) ad infinitum pertinet. Demum ostenditur quomodo ipsa virtus etiam possit esse extremitas.

ANTIQUA.

Adhuc, peccare quidem multis modis dicitur (Malum enim infiniti, ut Pythagorici existimaverunt, bonum autem finiti) dirigere autem uno modo; ideoque hoc quidem facile, hoc autem difficile. Facile quidem non contingere signum : difficile autem contingere. Et propter hoc igitur malitiæ quidem et superabundantiæ defectus, virtutis autem medietas. Boni enim quidem simpliciter, multifarie autem mali.

Est igitur virtus habitus electivus in medietate existens quo ad nos, determinata ratione et ut utique sapiens determinabit.

Medietas autem duarum malitiarum. Hujus quidem secundum superabundantiam, hujus autem secundum defectum.

Et adhuc, huic has quidem deficere, has autem superabundare ab eo quod oportet, et in passionibus et in operationibus : virtutem autem medium invenire et eligere.

Propter quod, secundum substantiam quidem et rationem quod quid est esse dicentem, medietas est virtus. Secundum optimum autem et bene extremitas.

Non suscipit autem omnis operatio, neque omnis animæ passio medietatem. Quædam enim confestim nominata convoluta sunt cum malitia; puta gaudium de malo, et inverecundia et invidia, et in operationibus adulterium furtum homicidium. Hæc enim omnia, et talia dicuntur secundum seipsa mala esse, sed non superabundantiæ ipsorum, neque defectus. Non igitur est unquam circa hæc dirigere, sed semper peccare. Neque est bene vel non bene circa talia in eo quod oportet, ut oportet, et quando, et quomodo, puta adulterari. Sed simpliciter facere quodcumque horum peccatum est.

Simile igitur attribuenti et circa injusta facere et timere et incontinentem esse, esse medietatem et suparabundantiam et defectum. Erit enim sic superabundantiæ et defectus medietas, superabundantiæ superabundantia, et defectus defectionis.

Quemadmodum autem temperantiæ et fortitudinis non est superabundantia et defectus, propter medium non esse aliqualiter extremum, ita neque illorum medietas neque superabundantia et defectus; sed ut utique operatum est vitiosum est. Universaliter ergo, neque superabundantiæ neque defectus medietas est, neque medietatis superabundantia et defectus.

RECENS.

Præterea peccare multis modis possumus; (malum enim, ut Pythagorici conjectabant, infiniti atque interminati, bonum vero finiti et terminati est;) at recte facere, uno tantum modo. Quocirca etiam hoc difficile est, illud vero facile : a scopo scilicet aberrare facile est; scopum ferire difficile. Ob has igitur causas nimium et parum ad vitium pertinent; medium ad virtutem :

Uno namque boni, mille modisque mali.

Est igitur virtus habitus cum consilio et deliberatione in medietate consistens illa quæ ad nos, secundum rectam rationem, pro judicio viri prudentis. Mediocritas autem seu medietas, est duorum vitiorum, unius quod ex nimio, alterius quod ex eo quod parum est nascitur.

Atque etiam idcirco mediocritas est, quod alia vitia deserunt id quod fieri debet, tum in perturbationibus tum in actionibus, alia superant; virtus autem medium et invenit et sequitur.

Quocirca virtus ex sua essentia et ratione ea, quæ quod res est assignat, medium est seu medietas; ex præsentia autem ac perfectione summum,

Verum non omnis actio, nec omnis perturbatio medium recipit. Sunt enim quædam, quorum nominibus statim vitium est implicatum : ut molevolentia lætans alieno malo, impudentia, invidentia : et in actionibus furtum, adulterium, cædes. Hæc enim omnia, et quæ sunt hujus generis, reprehenduntur, quod ipsa mala sint, non eorum immoderationes aut deficientiæ. Nunquam igitur fieri potest ut ex his aliquid recte fiat; sed semper peccatur ea agendo : neque in talibus recte aut non recte faciendi vis in eo posita est, ut quatenus, et quo tempore, et quo modo adulterium facere oporteat animadvertatur : sed simpliciter et absolute quidvis horum admittere, peccare est.

Sane vero medietatem seu medium in his postulare perinde sit, ac si quis in injuria facienda, in vita ignava, in intemperantia medietatem, et nimium, et parum, quærat. Nam hac quidem ratione esset nimii, et ejus quod parum est, modus ac medietas, et nimii nimium, et ejus quod parum est, aliquod parum.

Sed quo modo temperantiæ ac fortitudinis nec nimium est, nec parum (propterea quod medietas quodammodo est summum) : sic ne illorum quidem medietas est, nec minium nec parum; sed ut quidque admissum fuerit, ita peccatum est. Omnino enim nec nimii, nec ejus quod est parum, mediocritas esse potest, nec medietatis nimium et parum.

Præmissis duabus rationibus, hic ponit Philosophus tertiam, quæ sumitur ex ratione boni et mali. Et dicit quod multipliciter contingit peccare; quia malum quod includitur in ratione peccati, pertinet ad infinitum secundum Pythagoricos, et bonum secundum eos pertinet ad finitum : per oppositum est intelligendum quod recte agere contingit solum uno modo. Hujusmodi autem ratio accipi potest ex eo quod Dionysius dicit in libro de *Div. nom.*, quia bonum contingit ex una et integra causa, malum autem ex singularibus defectibus; sicut patet in

bono et malo corporali. Turpitudo enim, quæ est malum corporalis formæ, contingit quodcumque membrum indecenter se habeat. Sed pulchritudo non contingit, nisi omnia membra sint bene proportionatá et colorata. Et similiter ægritudo, quæ est malum complexionis corporalis, provenit ex singulari deordinatione cujuslibet humoris. Sed sanitas esse non potest nisi ex debita proportione omnium humorum. Et similiter peccatum in actione humana contingit quæcumque circumstantiarum inordinate se habeat qualitercumque, vel secundum superabundantiam vel secundum defectum. Sed rectitudo ejus non erit nisi in omnibus circumstantiis debito modo ordinatis. Et ideo sicut sanitas vel pulchritudo contingit uno modo, ægritudo autem et turpitudo multis, immo infinitis modis ; ita etiam rectitudo operationis uno solo modo contingit; peccatum autem in actione contingit infinitis modis. Et inde est quod peccare est facile, quia multipliciter hoc contingit. Sed recte agere est difficile, quia non contingit nisi uno modo. Et ponitur exemplum; quia facile est recedere a contactu signi, id est puncti sive in centro circuli, sive in quacumque alia superficie determinata signati, quia hoc contingit infinitis modis. Sed tangere signum est difficile quia contingit uno solo modo. Manifestum autem quod superabundantia et defectus multipliciter contingunt, sed medietas uno modo. Unde manifestum est quod superabundantia et defectus ad malitiam, medietas autem ad virtutem pertinent; quia boni sunt aliqui simpliciter, idest uno modo ; sed mali sunt multifarie, id est multipliciter, ut dictum est.

Deinde cum dicit « est igitur »

Concludit ex præmissis definitionem virtutis. Et primo ponit ipsam definitionem. Secundo manifestat eam, ibi, « Medietas autem duarum etc. » Tertio excludit errorem, ibi, « Non autem suscipit omnis etc. » In definitione autem virtutis ponit quatuor. Quorum primum est genus quod tangit cum dicit, quod virtus est habitus, ut supra dictum est. Secundum est actus virtutis moralis. Oportet enim habitum definiri per actum. Et hoc tangit cum dicit « electivus, » idest secundum electionem operans. Principale enim virtutis est electio, ut infra dicetur. Et quia oportet actum determinari per objectum, ideo tertio ponit objectum sive terminum actionis, in hoc quod dicit « existens in mediate quo ad nos. » Ostensum est enim supra quod virtus inquirit et operatur medium non rei, sed quo ad nos. Dictum est autem similiter quod virtus moralis est in appetitu, qui participat rationem. Et ideo oportuit quartam particulam apponi, quæ tangit causam bonitatis in virtute, cum dicit « determinata ratione. » Non enim inquirere medium est bonum, nisi inquantum est secundum rationem determinatam : verum quia contingit rationem esse et rectam et erroneam, oportet virtutem secundum rationem rectam operari, ut supra suppositum est. Et ad hoc explicandum subdit, « Ut utique sapiens determinabit etc. » scilicet medium. Sapiens autem hic dicitur non ille qui est sapiens simpliciter, quasi cognoscens altissimam causam totius ; sed prudens qui est sapiens rerum humanarum, ut infra in sexto dicetur. Nam et in arte ædificatoria determinatur quid bonum sit fieri secundum judicium sapientis in arte illa. Et idem est in omnibus aliis artibus.

Deinde cum dicit « medietas autem »

Manifestat præmissam definitionem quantum ad hoc quod dixit virtutem in medietate consistere. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quorum sit medietas. Secundo respectu cujus attendatur medietas ista, ibi, « Et adhuc etc. » Tertio concludit quoddam corollarium, ibi, « Propter quod secundum substantiam etc. » Dicit ergo primo quod virtus ipsa est quædam medietas inter duas malitias et inter duos habitus vitiosos : ejus scilicet qui est secundum superabundantiam et ejus qui est secundum defectum. Sicut liberalitas est medietas inter prodigalitatem quæ vergit in superabundantiam, et illiberalitatem, quæ vergit in avaritiam.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Ostendit respectu cujus attenditur superabundantia et defectus et medium. Et dicit adhuc esse considerandum quod quædam malitiæ per comparationem ad aliquid deficiunt, aliæ vero superabundant tam in passionibus quam in operationibus ab eo scilicet quod oportet : a quo quidam deficiunt et quidam superabundant. Sed virtus, inquantum servat id quod oportet, dicitur medium invenire per rationem et eligere per voluntatem. Et sic patet quod virtus ipsa est medietas et iterum medium operatur. Medietas

quidem est inter duos habitus, sed medium operatur in actionibus et passionibus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis; scilicet quod virtus secundum suam substantiam et secundum rationem definitivam est medietas, Sed inquantum habet rationem optimi in tali genere et bene operantis sive disponentis, est extremitas. Ad cujus evidentiam considerandum est quod sicut dictum est, tota bonitas virtutis moralis dependet ex rectitudine rationis. Unde bonum convenit virtuti morali, secundum quod sequitur rationem rectam; malum autem utrique; vitio scilicet superabundantiæ, et inquantum recedit a ratione recta. Et ideo secundum rationem bonitatis et malitiæ ambo vitia sunt in uno extremo; scilicet in malo. quod attenditur secundum recessum a ratione. Virtus autem est in altero extremo, scilicet in bono, quod attenditur secundum sequelam rationis. Non tamen ex hoc virtus et opposita vitia consequuntur speciem quam definitio signat. Quia ratio recta se habet ad appetitum rectum, sicut motivum et regula extrinseca. Appetitus autem perversus per vitium non intendit a ratione recta deficere; sed propter intentionem hoc ei accidit, per se autem intendit id in quo superabundat vel deficit. Quod autem est præter intentionem est per accidens : id autem quod est extrinsecum et per accidens non constituit speciem, sed species habitus sumitur secundum objectum in quod per se tendit. Secundum objecta autem medium competit virtuti, extrema autem vitiis. Et ideo dixit quod secundum rationem boni, virtus est in extremo, sed secundum speciem substantialem est in medio.

Deinde cum dicit « non suscipit »

Excludit quemdam errorem. Posset enim aliquis credere quod in operationibus et passionibus virtus teneret medium, vitia autem tenerent extrema, et quod hoc contingeret in omnibus operationibus et passionibus. Sed hoc ipse excludit dicens quod non omnis operatio vel passio animæ suscipit medietatem, quæ scilicet ad virtutem pertineat. Et hoc manifestat, ibi, « Quædam enim etc. »

Et primo ponit rationem : quia quædam actiones et passiones in ipso suo nomine implicant malitiam, sicut gaudium de malo et inverecundia et invidia; in operationibus autem adulterium, furtum, homicidium. Omnia enim ista, et similia, secundum se sunt mala ; et non solum superabundantia ipsorum vel defectus. Unde et circa hoc, non contingit aliquem recte se habere qualitercumque hoc operetur; sed semper hoc faciens peccat. Et ad hoc exponendum subdit, quod bene vel non bene non contingit in talibus ex eo quod aliquis faciat aliquod eorum, puta adulterium, sicut oportet, vel quando oportet, ut sic fiat bene male; autem quando secundum quod non oportet. Sed simpliciter, qualitercumque aliquod horum fiat, est peccatum. In se enim quodlibet horum importat aliquid repugnans ad id quod oportet.

Secundo ibi « simile igitur »

Manifestat idem per exempla in vitiis. Et dicit quod quia ista secundum se malitiam important, simile est quærere in istis medium et extrema, sicut si aliquis attribueret medietatem superabundantiæ et defectus circa hoc quod est injusta facere et timidum vel incontinentem esse : quod quidem esset inconveniens. Cum enim ista importent superabundantiam et defectum, sequeretur quod superabundantia et defectus essent medietas quod est oppositum in adjecto. Et quod superabundantiæ esset superabundantia, et defectus esset defectus quærendus quod in infinitum abiret.

Tertio ibi « quemadmodum autem »

Manifestat idem per simile in virtutibus. Manifestum est enim quod quia temperantia et fortitudo de se important medium, non est in eis accipere superabundantiam et defectum, quasi aliquis sit superabundanter vel deficienter temperatus aut fortis. Medium enim non potest esse extremum. Et similiter, quia illa de se important extrema, non potest esse illorum medietas neque superabundantia et defectus. Sed qualitercumque operatum est unumquodque eorum, vitiosum est. Ultimo autem concludit quod nullius superabundantiæ vel defectus potest esse medietas aut superabundantia aut defectus medietatis.

LECTIO VIII.

Manifestatur definitio virtutis, in singulis virtutibus ostenditur medium esse bonum et laudabile, extremum vero detestabile ac vitiosum : quod probat digrediendo per singulas virtutes et vitia.

ANTIQUA.

Oportet autem non solum universaliter dici, sed et de his, quæ sunt secundum singula, aptare. In his, quæ circa operationes sermonibus universales quidem inaniores sunt, particulares autem veriores : circa singularia enim operationes. Opportunum autem in his concordare. Sumendum igitur hoc ex descriptione.

Circa quidem igitur timores et audacias fortitudo est medietas. Superabundantium autem, qui in intimiditate quidem, innominatus; multa enim sunt innominata. Qui autem in audere superabundat, audax. Qui autem in timere superabundat, in audere vero deficit, timidus.

Circa delectationes autem et tristitias non omnes, minus autem et circa tristitias, medietas quidem temperantia, superabundantia autem intemperantia. Deficientes autem circa delectationes non multum fiunt; propter quod, isti nomina non sunt sortiti. Sunt autem insensibiles.

Circa dationem autem pecuniarum et circa acceptionem medietas quidem liberalitas, superabundantia autem et defectus prodigalitas et illiberalitas. Contrariæ autem et hæ superabundant et deficiunt. Prodigus enim quidem in tributione superabundat, in acceptione autem deficit. Illiberalis autem in acceptione quidem superabundat, in tributione vero deficit. Nunc quidem igitur typo et in capitulo dicimus contenti hoc ipso ; posterius autem certius de his determinabitur.

Circa pecunias autem et aliæ dispositiones sunt. Medietas quidem magnificentia. Magnificus enim differt a liberali : hic quidem enim circa magna, hic autem circa parva. Superabundantia autem apirocalia et banausia. Defectus vero parvificentia. Differunt autem hæc ab his, quæ circa liberalitatem : quomodo autem differunt, posterius dicetur.

RECENS.

Oportet autem hoc non modo universe dici, sed etiam ad singulas species congruere. In disputationibus enim de actionibus ea quæ in genere universo versatur, inanior est; illa vero quæ partes et species explicat, verior ; in rebus enim singularibus consistunt actiones. In has vero oportet omnia convenire. Atque hæc ex descriptione sive catalogo virtutum sumenda et intelligenda sunt.

Ac fortitudo quidem medietas est inter metus et fidentias : eorum vero qui modum superant, is qui timoris vacuitate superat, caret nomine (multa vero sunt, quæ nomine carent) ; qui vero fidendo modum superat, audax appellatur. Qui autem metuendo ultra modum progreditur, fidendo modum deserit, ignavus.

Jam vero in voluptatibus et molestiis (etsi non omnibus, quamquam minus in molestiis quam in votuptatibus (medietas temperantia est; nimium intemperantia. In voluptatibus porro qui eo peccent, quod has minus quam oportet expetant, raro reperiuntur. Itaque ne nomen quidem illi inveniunt ; sed appellentur sane sensus expertes.

In dandis autem et accipiendis pecuniis medietas quidem est liberalitas; nimium autem et parum, effusio et illiberalitas. Id autem quod est in dando et accipiendo medium, contraria inter se ratione vitiosi homines superant et deserunt. Prodigus enim in profundenda quidem pecunia ultra modum progreditur, in accipienda vero modum deserit; illiberalis in ea accipienda immoderatus est, in accipienda parcior ac restrictior æquo.

Atque hæc nunc quidem veluti adumbramus summatimque perstringimus ; in præsentia hoc ipso contenti ; posterius autem enucleatius ac subtilius eadem distinguemus.

Ad pecuniæ autem tractationem quod attinet, aliæ quoque observantur affectiones : quarum medietas quidem magnificentia appellatur ; (magnificus enim eo differt a liberali quod ille in magnis, hic in parvis versatur) ; nimium vero elegantiæ inscientia, et operaria quædam in sumptu faciendo insolentia : parum denique illud indecora in sumptu faciendo parsimonia. Differuntque hæ ab illis quæ ad liberalitatem pertinent; sed quid differant posterius dicemus.

Postquam Philosophus ostendit quid est virtus in generali, hic manifestat definitionem positam in speciali per singulas virtutes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc esse necessarium. Secundo prosequitur intentum, ibi, « Circa timores igitur etc. » Dicit ergo primo quod oportet non solum dici universaliter quid est virtus, sed etiam adaptare in speciali ad singula. Et rationem hujus assignat; quia in sermonibus qui sunt circa operationes, universales sunt magis inanes, et particulares sunt magis veri Et hujus rationem assignat, eo quod operationes sunt circa singularia. Et ita opportunum est quod sermones qui sunt de operabilibus concordent cum particularibus. Si ergo dicantur sermones operationum solum in universali, erunt in vanum, tum quia non consequuntur finem suum qui est directio particularium operationum, tum etiam quia non possunt universales sermones in talibus sumi, qui non deficiant in aliquo particularium, propter varietatem materiæ, ut supra dictum est. Sed particulares sermones sunt efficaciores, utpote apti ad dirigendum operationes ; et sunt etiam veriores,

quia accipiuntur secundum id in quo universales sermones verificantur. Et ideo quod dictum est in universali de virtute, sumendum est ex descriptione circa singulas virtutes.

Deinde cum dicit « circa quidem »

Exequitur intentum ; ostendens per singula quod medium est bonum et laudabile, extremum autem malum et vituperabile. Et primo ostendit in virtutibus. Secundo in passionibus, ibi, « Sunt autem et in passionibus etc. » [1] Circa primum considerandum est quod virtutes dupliciter aliqui distinxerunt. Quidam enim attendunt distinctionem earum secundum quosdam generales modos virtutum, qui quidem sunt quatuor. Nam radix virtutis consistit in ipsa rectitudine rationis ; et secundum eam oportet quascumque actiones et passiones dirigere. Aliter tamen sunt dirigibiles actiones, quam passiones. Nam actiones quantum est de se non habent aliquam resistentiam ad rationem, sicut emptio et venditio et alia hujusmodi. Et ideo circa eas non requiritur nisi quod ratio quamdam æqualitatem rectitudinis statuat. Sed passiones important inclinationem quamdam, quæ potest repugnare rationi dupliciter. Uno modo ex eo quod rationem trahit ad aliud ; sicut patet de omnibus passionibus, quæ pertinent ad prosecutionem appetitus ; sicut concupiscentia, spes, ira, et alia hujusmodi. Et circa has passiones oportet quod ratio rectitudinem statuat reprimendo et refrenando eas. Alio modo ex eo quod passio retrahit ab eo quod est secundum rationem ; ut in omibus passionibus quæ important fugam appetitus, sicut timor, odium et similia. Et in hujusmodi passionibus oportet quod ratio rectitudinem statuat, firmando animum in eo quod est secundum rationem. Et secundum hoc quatuor nominamus virtutes, quæ a quibusdam principales dicuntur. Nam ad prudentiam pertinet ipsa rectitudo rationis. Ad justitiam vero æqualitas in operationibus constituta. Ad fortitudinem autem firmitas animi. Ad temperantiam repressio passionum, sicut ipsa nomina sonant. Quidam igitur istas virtutes generaliter acceperunt putantes omnem cognitionem veritatis ad prudentiam pertinere, omnium æqualitatem actionum ad justitiam, omnem firmitatem animi ad fortitudinem, et omnem refrenationem vel repressionem ad temperantiam. Et sic locuti sunt de his virtutibus Tullius et Seneca et alii quidam. Unde posuerunt has virtutes esse earum species. Sed ista virtutum distinctio non videtur esse conveniens. Primo quidem, quia prædicta quatuor sunt talia, sine quibus nulla virtus potest esse. Unde per hoc non possunt species virtutis diversificari. Secundo, species virtutum et vitiorum non accipiuntur ex parte rationis, sed ex parte objecti, ut supra dictum est. Et ideo convenientius Aristoteles virtutes distinxit secundum objecta sive secundum materias. Et sic prædictæ virtutes quatuor, non dicuntur principales quia sunt generales, sed quia species earum accipiuntur secundum quædam principalia ; sicut prudentia, quæ non est circa omnem cognitionem veri, sed specialiter circa actum rationis qui est præcipere. Justitia autem non est circa omnem æqualitatem actionum, sed solum in his quæ sunt ad alterum, ubi melius est æqualitatem constituere. Fortitudo non est circa quamlibet firmitatem, sed solum in timoribus periculorum mortis. Temperantia non est circa omnem refrenationem, sed solum in concupiscentiis et delectationibus tactus. Aliæ vero virtutes sunt quædam secundaria. Et ideo possunt reduci ad prædictas, non sicut species ad genera, sed ut secundariæ ad principales. His igitur præsuppositis sciendum est quod de justitia et prudentia hic Philosophus non agit, sed infra in quinto et sexto. Agit autem de temperantia et fortitudine, et quibusdam aliis secundariis virtutibus. Quæ omnes sunt circa aliquas passiones. Sed omnes passiones animæ respiciunt aliquod objectum : quod quidem pertinet vel ad ipsam hominis corporalem vitam, vel exteriora bona, vel ad humanos actus. Primo ergo facit mentionem de virtutibus quæ sunt circa passiones, quarum objecta pertinent ad corporalem vitam. Secundo de illis quæ pertinent ad exteriora bona, ibi, « Circa dationem autem pecuniarum et circa acceptionem etc. » Tertio de illis, quæ respiciunt exteriores actus, ibi, « Sunt autem et aliæ tres medietates etc. » Circa primum duo facit. Primo loquitur de for-

[1] Al repetitur : « Et primo ostendit in virtutibus. »

titudine, quæ respicit pericula interimentia vitam. Secundo de temperantia, quæ respicit ea quæ sunt utilia ad conservandam vitam, scilicet cibos, quibus conservatur vita in individuo, et venerea quibus conservatur in specie, ibi, « Circa delectationes autem et tristitias etc. » Dicit ergo primo quod fortitudo est medietas circa timores et audacias, inquantum scilicet respiciunt pericula mortis. Sed eorum qui superabundanter, ille qui superabundat in hoc quod est esse intimidum, qui etiam deficit in timendo. est innominatus ; quia raro hoc accidit. Et multa similiter sunt innominata, propter hoc quod homines ea non advertunt communiter, ut sic ipsis nomina imponerent. Ille vero qui superabundat in audendo, vocatur audax. Et differt ab intimido. Nam ille dicitur secundum defectum timoris, audax autem secundum excessum audaciæ. Ille vero qui superabundat in timendo, et deficit in audendo, vocatur timidus.

Deinde cum dicit « circa delectationes »

Inducit de temperantia. Et dicit quod temperantia est medietas, non circa omnes delectationes et tristitias, sed circa eas quæ sunt tactus pertinentes ad cibos et venerea. Minus est autem circa tristitias, quam circa delectationes. Nam hujusmodi tristitiæ causantur ex sola absentia delectationum. Superabundantia autem in talibus vocatur intemperantia. Sed defectus non multum fit, propter hoc quod omnes naturaliter appetunt delectationem. Et inde est quod iste defectus est innominatus. Sed ipse imponit nomen ; et vocat tales insensibiles, eo quod hujusmodi delectationes sensu percipiuntur. Et ideo ille, qui refugit has delectationes præter rationem rectam, convenienter vocatur insensibilis.

Deinde cum dicit « circa dationem »

Introducit de virtutibus quæ respiciunt exteriora. Et primo de his quæ sunt circa concupiscentias exteriorum bonorum. Secundo de virtute quæ respicit exteriora mala, ibi, « Est autem et circa iram etc.» Exteriora autem bona sunt divitiæ et honores. Primo igitur introducit de virtutibus quæ respiciunt divitias. Secundo de his quæ respiciunt honores, ibi, « Circa primum duo facit. Primo introducit de liberalitate, quæ est circa mediocres divitias. Secundo de magnificentia, quæ est circa magnas, ibi, « Circa pecunias autem etc. » Dicit ergo primo quod liberalitas est medietas circa dationem et acceptionem pecuniarum. Sed prodigalitas et liliberalitas se habent secundum superabundantiam et defectum, contrario modo Nam prodigus superabundat in datione et deficit in acceptione. Illiberalis autem e contrario superabundat in acceptione et deficit in datione. Hæc autem hic dicuntur typo, id est exemplariter, et in capitulo, id est summarie ; sed postea de his et de aliis determinabitur certius.

Deinde cum dicit « circa pecunias »

Introducit de magnificentia. Et dicit quod præter prædictas dispositiones et liberalitatem et opposita vitia, sunt etiam quædam aliæ circa pecunias, circa quas etiam magnificentia est medietas quædam. Sed differt magnificus a liberali, in hoc quod magnificus est circa magna, sed liberalis est circa parva. Sed superabundantia respectu magnificentiæ vocatur apyrocalia ab a, quod est sine, et pyros quod est experientia, et calos, bonum, quasi sine experientia boni, quia scilicet multum expendentes non curant qualiter bene expendant : vocatur etiam hæc superabundantia, banausia a banos, quod est fornax, quia scilicet ad modum fornacis omnia consumunt. Sed defectus vocatur parvificientia. Et hæ etiam extremitates differunt ab his quæ contrariantur liberalitati. Quomodo autem differant, dicetur posterius in quarto.

LECTIO IX.

Prosequitur virtutes respicientes honores, tum magnos, tum parvos; et versatur, ut plurimum, circa declarationem virtutum et vitorum; quomodo scilicet se habeant in extremis et medietatibus: quod fit, tum in virtutibus respicientibus humanos actus, tum in quibusdam passionibus laudabilibus.

ANTIQUA.

Circa honorem autem et inhonorationem, medietas quidem magnanimitas. Superabundantia autem chapnotes quædam dicta. Defectio autem pusillanimitas.

Sicut autem dicimus habere ad magnificentiam liberalitatem circa parva differentem, ita et habet quædam et ad magnanimitatem circa honorem existentem magnum, hæc autem circa parvum existentem. Est enim ut oportet, appetere honorem; et magis quam oportet, et minus. Dicitur autem qui superabundat quidem desideriis, philotimus. Qui autem deficit, aphilotimus. Medius autem innominatus. Innominatæ autem et dispositiones. Verumtamen philotimi est philotimia. Unde contendunt extremi de media regione. Et nos autem quandoque medium philotimum vocamus, est autem quando aphilotimum. Propter quam autem causam hoc facimus, in his quæ deinceps dicitur. Nunc autem de reliquis dicamus secundum enarratum modum.

Est autem et circa iram superabundantia et defectus et medietas. Fere autem innominatis existentibus ipsis, medium mansuetum dicentes, et medietatem mansuetudinem vocamus. Extremorum autem, qui quidem superabundat, iracundus sit, malitia autem iracundia. Qui autem deficit, inirascibilis quidem, defectio autem inirascibilitas.

Sunt autem et aliæ tres medietates habentes quidem quamdam similitudinem ad invicem, differentes vero ab invicem. Omnes enim quidem sunt circa verborum et operationum communionem. Differunt autem, quoniam hæc quidem est circa verum, quod est in ipsis. Hæc autem circa delectabile. Hujus autem hæc quidem in lusu. Hæc autem in omnibus, quæ secundum vitam. Dicendum igitur de his, ut magis cognoscamus, quoniam in omnibus medietas est laudanda, extrema autem non recta nec laudabilia sed vituperabilia sunt. Sunt quidem igitur et horum plura innominata. Tentandum autem, quod et in aliis, ipsis nomina fingere manifestationis gratia, et boni, quod consequitur.

Circa verum quidem igitur medium quidem verus quis, et medietas veritas dicatur. Fictio autem, quæ quidem ad majus, jactantia, et qui habet eam, jactator. Quæ autem ad minus, ironia, et iron.

Circa delectabile autem, quod quidem in ludo medius quidem, eutrapelus, et dispositio, eutrapelia. Superabundantia autem, bomolochia, et qui habet eam, bomolochus. Qui autem deficit, agroicus quis, et habitus agroichia.

Circa reliquum autem delectabile, quod in vita, qui quidem ut oportet delectabilis est, amicus, et medietas amicitia. Qui autem superabundat, si quidem nullius gratia, placidus. Si autem utilitatis alicujus, sui blanditor. Qui autem deficit et in omnibus indelectabilis, litigiosus quis dysculos.

RECENS.

Jam illa quæ in honore et infamia versatur medietas, animi magnitudo nominatur : cujus nimium animi stolida elatio dicitur; ejusdem parum, humilis et demissus animus est.

Quam autem comparationem habere dicebamus cum magnificentia liberalitatem, eo differentem, quod in parvis versetur : eamdem comparationem est quæ habeat cum animi magnitudine : quæ videlicet in magno honore versatur, quum illa altera in parvo honore versatur. Evenire enim potest ut quis et ita ut satis est, honorem expetat, et vero etiam ut nimium aut parum expetat. Qui autem honoris cupiditate modum superat, ambitiosus; qui deserit, contemptor honoris appellatur; medius nomine caret. Atque etiam affectiones ipsæ carent nominibus; præterquam ambitiosi, cujus vitiositas ambitio nominatur. Hinc extremi de medio contendunt. Ac nos ipsi eum qui medius est, nunc ambitiosum, nunc honoris contemptorem appellamus : et aliquando ambitiosum, aliquando etiam honoris contemptorem laudamus.

Quod quamobrem faciamus, in sequentibus explicabitur; nunc vero eo, qui est jam subindicatus, modo de ceteris dicamus.

Est autem etiam in ira nimium, parum, medietas. Sed quum ea fere nomine careant, medium clementem ac lenem, medietatem clementiam ac lenitatem nominabimus: extremorum autem is qui modum superat, iracundus, vitiumque iracundia dicatur; qui deserit, lentus quidam, et vitium lentitudo appelletur.

Jam vero sunt et tres aliæ medietates, quæ tametsi similitudine quadam inter se conveniunt, differunt tamen; omnes enim in sermonum et actionum communione versantur : verum hoc differunt, quod una in veritate ea quæ in eis ipsis rebus inest vertitur; alteræ duæ in earum jucunditate positæ sunt. Et hujus generis pars in joco, pars altera in iis omnibus quæ in hac vita quotidiana usu venire solent, cernitur. Quamobrem de his quoque nobis dicendum est, ut in omnibus rebus mediocritatem esse laudandam, extrema autem nec recta nec laudanda, sed vituperanda, planius intelligamus. Sane quidem permulta ex his quoque nomine carent; est vero danda opera, ut eorum, quemadmodum et aliorum, nomina fingamus, tum perspicuitatis gratia, tum ut melius rem omnem possimus consequi.

In veritate igitur is qui medium tenet, verax quidem, et medietas veritas appelletur; simulatio autem, quæ rem auget et majorem facit, arrogantia, et qui ea affectus est, arrogans. Ea vero quæ de se detrahit, reique veritatem extenuat, dissimulatio; et qui ea uti solet, dissimulator vocetur.

In jucunditate porro ea quæ in joco cernitur, medius quidem facetus ac urbanus, et affectio ipsa urbanitas nominetur : nimium scurrilis dicacitas, et qui ea affectus est, scurra : qui modum deserit, rusticus quidam seu insulsus, et habitus rusticitas sive insulsitas. In jucunditate vero altera, illa videlicet quæ in vitæ communione spectatur, is qui se ita jucundum præstat ut debet, amicus, et medietas amicitia nominetur : qui modum superat, si nullo suo commodo adductus id facit, placendi studiosus, seu blandus; sin suæ utilitatis causa, assentator : qui deserit, seque omnibus in rebus insuavem et acerbum præbet, pugnax et contentiosus difficilisque.

Sunt autem et in passionibus et in his quæ circa passiones, medietates. Verecundia enim virtus quidem non est, laudatur autem et verecundus. In his enim hic quidem dicitur medius. Qui autem superabundat ut cataplex, qui omnes verecundatur. Qui autem deficit vel nequaquam verecundatur, inverecundus. Medius autem verecundus.

Nemesis autem medietas invidiæ et epicacotharchiæ. Sunt autem circa tristitiam et delectationem in his, quæ accidunt proximis, factas. Nemeseticus quidem enim tristatur de indigne bene operantibus. Invidus autem superexcedens hunc, in omnibus tristatur. Epicacotharchia autem tantum deficit a tristando ut et gaudeat. Sed de his quidem igitur et alias tempus erit. De justitia autem, quia non simpliciter dicitur, post hoc dividentes de utraque dicemus qualiter medietates sunt. Similiter et de rationalibus virtutibus.

Atque etiam in perturbationibus iisque rebus quæ ad eas pertinent, medietates insunt. Verecundia enim non est illa quidem virtus; verumtamen laudatur etiam is qui verecundus est. His enim in rebus alius dicitur medius, is quem modo diximus : alius, qui modum superat, tamquam obstupefactus et pudore consternatus, qui ubique verecundatur; qui autem modum deserit, quemque nihil omnino pudet, impudens : medius autem ille pudens ac verecundus.

Nemesis vero seu indignatio medietas est inter invidentiam et malevolentiam malis alienis lætantem, interjecta. Versantur autem hi duo affectus in molestiis ac voluptatibus ob ea commoda susceptis, quæ alteri obtigerunt. Nam qui ad indignandum propensus est, is dolet eorum rebus secundis, qui eis indigni sunt : invidus, hunc superans, omnibus rebus secundis aliorum contabescit; at malevolus alienis malis lætans, ex incommodis aliorum non modo dolore non afficitur, verum etiam voluptate perfunditur.

Ac de his quidem alibi locus ac tempus erit agendi. De justitia autem, quoniam non simpliciter dicitur; ubi postea diviserimus in duas partes, quemadmodum ambæ sint medietates, ostendemus; similiterque de virtutibus iis quæ rationem attingunt, disseremus.

Positis virtutibus quæ respiciunt divitias, hic ponit virtutes quæ respiciunt honores. Et primo ponit virtutem quæ respicit magnos honores. Secundo virtutem quæ respicit mediocres, « Sicut autem dicimus etc. » Dicit ergo primo quod magnanimitas est medietas circa honorem et inhonorationem. Superabundantia autem in prosequendo ea quæ pertinent ad magnum honorem, est quædam dispositio, quæ dicitur chaumotes ex eo quod ardet in iis quæ pertinent ad appetitum honoris. Nam cauma incendium dicitur, sed capnos in græco idem est quæ fumus. Potest etiam si sic scribatur chapnotes dici, quasi fumositas. Consuevimus enim eos qui nimis anhelant ad ascendendum aliqua alta vel magna, vocare ventosos vel fumosos. Sed defectio opposita magnanimitati vocatur pusillanimitas.

Deinde cum dicit « sicut autem »

Ponit aliam virtutem, quæ est circa mediocres honores. Et dicit quod sicut dictum est quod liberalitas differt a magnificientia in eo quod liberalitas est circa parva, cum magnificentia sit circa magna,ita etiam ad magnanimitatem, quæ est circa magnum honorem, se habet quædam virtus, quæ est circa honorem parvum. Et quod circa hoc oporteat esse aliquam virtutem in medio existentem, manifestat per hoc quod contingit etiam mediocrem honorem appetere sicut oportet, quod pertinet ad medium virtutis ; et magis quam oportet, quod pertinet ad superabundantiam; et minus quam oportet, quod pertinet ad defectum. Illle autem qui superabundat in desiderio honoris, vocatur philotimus, idest amator honoris. Ille vero qui deficit in desiderio honoris, vocatur aphilotimus, idest sine amore honoris. Ille autem qui medio modo se habet est innominatus. Et similiter dispositiones id est habitus vitiorum aut virtutis mediæ sunt innominatæ. Possumus tamen fingere nomina, vocantes dispositionem qua quis est philotimus philotimiam, et dispositionem qua quis dicitur aphilotimiam. Sed quia medium non est nominatum, ideo illi qui sunt in extremo, contendunt de media regione, et uterque se dicit esse in medio existentem. Quod manifestat ; et loquitur ad similitudinem duarum civitatum, inter quas solet esse contentio de mediis finibus, quando non est certus limes præfixus, dum utraque dicit territorium medium ad se pertinere. Sed quia hoc fere commune est in omnibus vitiis, quod uterque extremorum reputat se esse in medio et virtuosum in altero extremo, sicut timidus reputat fortem audacem, quem audax reputat timidum, consequenter ponit quod est proprium in hac materia : quia non solum vitiosi ascribunt sibi nomen virtutis, sed etiam virtuosi, propter hoc quod medium virtutis est innominatum, utuntur nomine vitii, quasi nomine virtutis. Et hoc est quod subdit quod etiam nos rationabiliter loquentes quandoque illum qui est in medio vocamus philotimum et quandoque vocamus illum aphilotimum. Quandoque enim laudamus homi-

nem ex eo quod est philotimus. Consuevimus enim dicere, aliquem laudantes, quod est homo curans de honore suo ; et sic virtuosum ipsum vocamus philotimum. Quandoque etiam laudamus aphilotimum, sicut cum in laudem alicujus dicimus quod non curat de honoribus hominum, sed de veritate. Et sic aphilotimum vocamus virtuosum. Quare autem hoc accidit, dicetur in sequentibus, scilicet in quarto. Sed nunc oportet nos prosequi de reliquis medietatibus secundum prædictum modum, scilicet exemplariter.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit virtutem quæ respicit exteriora mala ex quibus homo provocatur ad iram. Et dicit quod circa iram est superabundantia, defectus et medium. Et quamvis omnia ista sint ut plurimum innominata, medium tamen consuevimus nominare mansuetum, et medietatem mansuetudinem. Illum autem qui superabundat in hoc vocamus iracundum, et dispositionem ejus iracundiam. Illum autem qui deficit vocamus inirascibilem et defectum inirascibilitatem.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit virtutes quæ respiciunt humanos actus. Et primo ostendit earum distinctionem. Secundo exemplificat de ipsis, ibi, « Circa verum quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod sunt tres medietates, quæ quantum ad aliquid differunt et quantum ad aliquid conveniunt. Conveniunt quidem quantum ad hoc quod omnes sunt circa verba et opera quibus homines ad invicem communicant. Differunt autem quantum ad hoc quod una earum est circa veritatem talium verborum et factorum. Aliæ autem circa delectationem ipsorum : ita tamen quod una earum respicit delectationem eorum quæ dicuntur vel fiunt ludo, alia vero in his quæ pertinent ad communem vitam, scilicet in seriosis. De his etiam dicendum est, ut magis appareat quod in omnibus medietas est laudabilis, extrema autem non sunt laudabilia, sed vituperabilia. Plura autem horum sunt innominata. Sed sicut in aliis fecimus, tentabimus ponere nomina, ut fiat manifestum quod dicitur et propter bonum quod inde consequitur. Quia finis hujus scientiæ non est manifestatio veritatis, sed bonum operis.

Deinde cum dicit « circa verum »

Exemplificat de præmissis virtutibus ; et primo de ea quæ est circa verum. Et dicit quod circa verum medius est ille, qui dicitur verus, et medietas dicitur veritas. Sed fictio falsi quæ est in plus, quando scilicet aliquis fingit majora de se quam sunt, vocatur jactantia, et talis fictor vocatur jactator. Sed fictio quæ est ad minus, scilicet quando aliquis fingit de se quædam vilia, vocatur ironia, idest irrisio ; et talis fictor, vocatur iron, scilicet irrisor.

Secundo ibi « circa delectabile »

Exemplificat de virtute quæ est circa ludos. Et dicit quod circa delectationem quæ est in ludis, ille qui medium tenet vocatur eutrapelus, quasi bene se vertens ad omnia ; et dispositio vocatur eutrapelia. Ille autem qui superabundat, vocatur bomolochus a bomos quod est altare et lochos quod est raptus. Et dicitur ad similitudinem milvi, qui semper volabat circa aras idolorum, in quibus volabant, ut aliquid raperent. Et similiter ille qui excedit in ludo, semper insistit ad hoc quod rapiat verbum vel factum alicujus, ut in ludum convertat. Dispositio autem vocatur bomolochia. Ille autem qui deficit, vocatur agroicus, idest agrestis, et dispositio vocatur agroichia.

Tertio ibi « circa reliquum »

Exemplificat de tertia dictarum virtutum. Et dicit : circa reliquum delectabile quod est in vita, quantum ad ea quæ serio aguntur, medius vocatur amicus, non ab effectu amandi, sed a decenti conversatione : quem possumus affabilem dicere. Et ipsa medietas vocatur amicitia vel affabilitas. Iste autem qui superabundat in hoc, si non faciat hoc nisi causa delectandi, vocatur placidus ; si autem hoc propter aliquam propriam utilitatem, puta propter lucrum, vocatur blanditor vel adulator. Qui autem in hoc deficit, et non veretur contristare eos cum quibus vivit, vocatur litigiosus et dyscolus.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit exemplum de quibusdam passionibus laudabilibus. Et primo de verecundia. Et dicit quod etiam in passionibus et adjunctis sunt quædam medietates. Verecundia enim non est virtus, ut in quarto ostendetur. Sed tamen verecundus laudatur, eo quod in talibus est medium accipere. Ille autem qui superabundat, ut de omnibus verecundetur, vocatur cataplex, id est stupidus. Ille autem qui deficit, vel nihil verecundatur, vocatur inverecundus, medius vero verecundus.

Tertio ibi « nemesis autem »

Agit de alia passione, quæ vocatur ne-

mesis, idest reprehensio, quæ est medietas invidiæ et epicacotharchiæ, tharcus enim dicitur gaudens, cacos malum, epi super; ac si dicatur gaudium de malo. Sunt autem hæ dispositiones circa delectationem et tristitiam de his quæ eveniunt proximis. Nemesiticus enim, idest reprehensor, tristatur, si aliqui mali prosperantur in sua malitia: invidus autem superabundat ut tristetur de omnibus, qui prosperantur, sive bonis sive malis. Sed ille qui dicitur epicacotharcos, tantum deficit a tristando, ut etiam gaudeat de malis, qui in sua malitia prosperantur. Sed de his alibi dicitur, scilicet in secundo *Rhetoricæ.* Ultimo autem, quia justitia habet diversas species, in quibus non similiter accipitur medium, de justitia post dicetur in quinto, et qualiter partes ejus sint in medio: et similiter postea dicetur in sexto de virtutibus rationalibus, idest intellectualibus.

LECTIO X.

Inter virtutes et vitia duplex reperitur contrarietas: altera vitiorum ad invicem, vitiorum vero ad virtutes reliqua. Ubi probatur oppositionem vitiorum ad invicem majoris esse momenti, quam vitiorum ad virtutes; et quod unum extremorum magis contrarium est virtuti, quam aliud.

ANTIQUA.

Tribus autem dispositionibus, duabus quidem malitiis, hac quidem secundum superabundantiam, hac autem secundum defectum, una autem virtute medietate, omnis omnibus opponitur aliqualiter. Extremæ quidem enim et mediæ et ad invicem contrariæ sunt, media autem extremis.

Quemadmodum æquale ad minus quidem majus, ad majus autem minus, ita medii habitus ad defectum quidem superabundant, ad superabundantiam autem deficiunt, et in passionibus autem et in operationibus. Fortis enim ad timidum quidem audax videtur, ad audacem quidem timidus. Similiter autem et temperatus ad insensibilem quidem intemperatus, ad intemperatum autem insensibilis. Liberalis autem ad illiberalem quidem prodigus, ad prodigum autem illiberalis.

Propter quod et projiciunt medium extremi alter ad alterum. Et vocat fortem quidem timidus audacem, audax autem timidum. Et in aliis proportionaliter.

Sic autem oppositis ad invicem his, major contrarietas est extremis ad invincem, quam ad medium. Longius enim hæc distant ab invicem quam a medio; quemadmodum magnum a parvo, et parvum a magno, quam ab æquali.

Adhuc ad medium quidem quibusdam extremis similitudo quædam videtur, ut audaciæ ad fortitudinem et prodigalitatis ad liberalitatem. Extremis autem ad invicem plurima dissimilitudo. Quæ autem plurimum distant ab invicem, contraria denominantur. Quare et magis contraria, quæ plurimum distant.

Adhuc autem medio opponitur in his quidem magis defectio, in his autem superabundantia. Puta, fortitudini quidem non audacia superabundantia existens, sed timiditas defectus existens. Temperantiæ autem non insensibilitas indigentia existens, sed intemperantia superabundantia existens.

Propter duas autem causas hoc contingit. Unum quidem quæ ex ipsa re. In essendo enim proximius et facilius alterum extremorum medio, non hoc sed contrarium opponimus medio magis. Puta, quia similius esse videtur fortitudini audacia et proximius, et dissimilius timiditas, hanc magis opponimus. Distantia enim plus a medio contraria magis esse videntur. Una quidem igitur causa hæc ex ipsa re.

RECENS.

Quum sint autem affectiones tres, duæ vitiorum (altera in medii exsuperantia, in defectu modi altera) una virtutis quæ medietas est; omnes inter se quodammodo pugnant, et cum extremis item media.

Quemadmodum enim si id quod æquale est, cum eo quod minus est, comparetur, majus est; sin cum majore, minus: sic medii habitus, si cum iis qui deficiunt comparantur, superant; si cum iis qui superant, deficiunt, tum in perturbationibus tum in actionibus. Fortis enim ad ignavum audax; ad audacem ignavus atque timidus videtur. Similiterque temperans ad eum quem sensus expertem diximus, intemperans; ad intemperantem sensus expers habetur. Liberalis autem si cum illiberali conferatur, prodigus; si cum prodigo, liberalis existimatur.

Ideoque et propellit medium uterque extremorum, alter ad alterum: fortemque timidus audacem, audax timidum appellat. Atque ad eumdem modum se res habet in ceteris.

Quum hæc autem ita pugnent inter se, tum major extremorum inter se, quam cum medio pugna est: quandoquidem longus abest alterum ab altero, quam a medio utrumque: quemadmodum magnum a parvo, et parvum a magno longius remotum est, quam utrumque ab æquali.

Præterea vero cum medio quidem quibusdam extremis similitudo quædam intercedere videtur (ut audaciæ cum fortitudine, profusioni cum liberalitate,) extremis autem ipsis inter se maxima est dissimilitudo. Porro ea quæ plurimum distant inter se, definiuntur esse contraria: itaque etiam magis contraria sunt, quæ longius inter se disjuncta sunt.

Cum medio autem alicubi quidem magis pugnat id quod earum est; alicubi contra, quod nimium; ut fortitudini non audacia quæ modum superat, sed ignavia, quæ deserit, magis adversatur: at cum temperantia non immanitas illa in voluptatibus aspernandis sensus expers, quæ modum deserit, sed intemperantia, quæ illum superat, maxime pugnat.

Quod quidem duabus de causis accidit, quarum altera ex ipsa reducitur: nam quia proprius abest alterum extremum a medio, eique similius est, idcirco non hoc, sed contrarium potius illi opponimus. Verbi gratia, quoniam fortitudini similior et propior esse videtur audacia, dissimilior ignavia, propterea hanc potius quam illam ei opponimus. Quæ enim longius absunt a medio, videntur esse magis contraria.

Alia autem ex nobis ipsis. Ad quæ enim ipsi magis nati sumus, aliqualiter hæc magis contraria medio videntur. Puta ipsi magis nati sumus ad delectationes; ideo facilius mobiles sumus ad intemperantiam quam ad temperantiam. Igitur hæc magis contraria dicimus ad quæ augmentum magis fit. Et propter hoc intemperantia superabundantia existens, magis contraria est temperantiæ.

Atque hæc quidem causa ex re ipsa trahitur : altera est quæ a nobis ipsis ducitur. Nam ad quæ vitia procliviores sumus natura, ea medio magis contraria videntur esse : ut, quia nos ad voluptates natura finxit proniores, idcirco ad intemperantiam facilius propellimur, quam ad temperantiam convertimur. Quapropter hæc magis contraria dicimus, quibus magis nos dedere solemus. Atque ideo intemperantia, quæ in nimio posita est, temperantiæ contraria magis est, quam alterum extremum.

Postquam Philosophus in communi ostendit quid est virtus, et definitionem applicavit ad speciales virtutes, hic determinat de oppositione virtutum et vitiorum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in his esse duplicem contrarietatem : unam quidem vitiorum ad invicem, aliam autem vitiorum ad virtutem. Secundo ostendit quod major est contrarietas vitiorum ad invicem, ibi, « Sic autem oppositis ad invicem etc. » Tertio ostendit quomodo unum vitiorum magis opponitur virtuti quam reliquum, ibi, « Ad medium autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quemadmodum enim æquale etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod et projiciunt. » Dicit primo, quod cum sint tres dispositiones, quarum duæ sunt vitiosæ, una scilicet secundum superabundantiam, aliæ vero secundum defectum ; una vero est secundum virtutem, quæ est in medio : quælibet harum aliqualiter opponitur cuilibet; quia extremæ dispositiones et ad invicem sunt contrariæ, et etiam eis contrariatur media dispositio.

Deinde cum dicit « quemadmodum æquale »

Probat quod dixerat. Non fuit autem necessarium probare quod duo vitia , quæ se habent secundum superabundantiam et defectum, sint contraria, eo quod sint maxime distantia. Sed hoc videbatur esse dubium, quod dictum est virtutem contrariari vitiis : quia cum virtus sit in medio vitiorum, non distat maxime ab utroque eorum, cum tamen contrarietas sit maxima distantia, ut dicitur in decimo *Metaphysicorum*. Et ideo hoc specialiter hic Philosophus ostendit quod virtus contrarietur utrique vitiorum. Circa quod considerandum est quod cum medium participet aliqualiter utrumque extremum, inquantum participat unum eorum contrariatur alteri, sicut æquale quod est medium inter magnum et parvum, est quidem in comparatione ad magnum parvum, et in comparatione ad parvum est magnum. Et ideo æquale et magno opponitur secundum rationem parvi, et parvo secundum rationem magni. Et propter hoc est motus a contrario in medium, sicut et in contrarium, ut dicitur in quinto *Physicorum*. Sic igitur medii habitus, constituti tam in passionibus, quam in operationibus, se habent ut superabundantes ad eum, qui est in defectu, et ut deficientes ad eum qui superabundat. Sicut fortis in comparatione ad timidum est audax, in comparatione autem ad audacem est timidus. Et similiter temperatus in comparatione ad insensibilem est intemperatus, in comparatione autem ad intemperatum est insensibilis. Ita etiam de liberali, qui est prodigus in comparatione ad illiberalem, liberalis autem in comparatione ad prodigum. Et sic patet quod virtus contrariatur utrique extremorum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim habitus medius se habet in comparatione ad unum extremum secundum rationem alterius, inde ex quod extremi projiciunt medium alter ad alterum : idest uterque in extremitate existens æstimat medium, quasi alterum extremum sibi oppositum. Sicut timidus fortem vocat audacem, et audax vocat eum timidum. Quod etiam signum est ejus quod dictum est; scilicet quod virtus contrarietur utrique extremorum.

Deinde cum dicit « sic autem »

Ostendit quod major est oppositio vitiorum ad invicem, quam ad virtutem : et hoc duabus rationibus. Quarum prima est quod quanto magis aliqua inter se distant, tanto magis sunt contraria, quia contrarietas est quædam distantia. Magis autem distant extrema ad invicem, quam a medio : sicut magnum et parvum magis distant ab invicem quam ab æquali quod est medium inter ea. Ergo vitia magis opponuntur ad invicem, quam ad virtutem. Est autem hoc considerandum quod loquitur hic de oppositione virtutis ad

vitia, non secundum rationem boni et mali, quia secundum hoc ambo vitia continentur sub uno extremo; sed loquitur prout virtus secundum propriam speciem est in medio duorum vitiorum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc ad medium »

Quæ talis est : Virtutis ad unum extremorum est aliqua similitudo : sicut inter fortitudinem et audaciam, et inter prodigalitatem et liberalitatem. Sed inter duo vitia extrema, est omnimoda dissimilitudo. Ergo maxime contrariantur ad invicem; quia contrarietas importat maximam distantiam, ut dictum est.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod virtuti unum extremorum magis contrarietur quam aliud. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo rationem assignat, ibi, « Propter duas autem etc. » Dicit ergo primo quod in quibusdam magis contrariatur medio virtutis vitium quod est in defectu, in quibusdam autem magis vitium quod est in excessu. Sicut fortitudini non maxime contrariatur audacia, quæ maxime pertinet ad superabundantiam, sed timiditas quæ pertinet ad defectum. E contrario autem temperantiæ non maxime contrariatur insensibilitas ad quam pertinet indigentia et defectus, sed intemperantia ad quam pertinet superabundantia.

Deinde cum dicit « propter duas »

Assignat duas rationes ejus quod dixerat. Quarum una sumitur ex parte ipsius rei, idest ex ipsa natura virtutum et vitiorum. Dictum est enim supra quod est quædam similitudo alterius extremi ad medium virtutis. Et ex hoc ipso quod unum extremorum est propinquius et similius medio virtutis quam aliud, sequitur quod non ipsum, quod est similius, sit magis contrarium virtuti, sed illud quod ei opponitur. Sicut si audacia est similior fortitudini et proximior, sequitur quod timiditas sit dissimilior, et per consequens magis contraria. Quia illa quæ magis sunt distantia a medio, videntur ei esse magis contraria. Horum autem rationem oportet accipere ab ipsa natura passionum. Contingit enim hoc quod hic dicit in virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones, ad quas pertinet conservare bonum rationis contra motum passionum. Passio autem dupliciter corrumpere potest bonum rationis : uno modo vehementia sui, impellendo ad plus faciendum quam ratio dictat, præcipue in concupiscentiis delectationum, et aliis passionibus quæ pertinent ad prosecutionem appetitus. Unde virtus, quæ est circa hujusmodi passiones, maxime intendit passiones tales reprimere. Et propter hoc, vitium quod est in defectu magis ei assimilatur; et quod est in superabundantia magis ei contrariatur, sicut patet de temperantia. Quædam vero passiones corrumpunt bonum retrahendo in minus ab eo quod est secundum rationem; sicut patet de timore et aliis passionibus ad fugam pertinentibus. Unde virtus, quæ est circa hujusmodi passiones, maxime intendit firmare aliquem in bono rationis contra defectum. Et propter hoc, vitium quod est in defectu, magis ei contrariatur.

Deinde cum dicit « alia autem »

Aliam rationem assignat ex parte nostra. Cum enim ad virtutem pertineat vitium repellere, intentio virtutis est ad illa vitia potius repellenda ad quæ majorem etiam inclinationem habemus. Et ideo illa vitia ad quæ sumus qualitercumque magis nati, ipsa sunt magis contraria virtuti. Sicut magis sumus nati ad prosequendum delectationes, quam ad fugiendum eas, propter hoc facillime movemur ad intemperantiam, quæ importat excessum delectationum. Sic igitur illa vitia magis dicimus esse contraria virtuti, quæ magis nata sunt crescere in nobis, propter hoc quod naturaliter inclinamur ad ipsa. Et ideo intemperantia, ad quam pertinet superabundantia delectationis, magis est contraria temperantiæ, quam imsensibilitas, ut dictum est.

LECTIO XI.

Virtus quomodo possit acquiri: ad quam consequendam tres ponuntur modi, licet difficile sit hominem fieri virtuosum: qui sunt, recedere ab extremo, considerare ad quod sumus natura proclives, et a delectationibus cavere.

ANTIQUA.

Quoniam quidem igitur est virtus moralis medietas et qualiter, et quoniam est medietas duarum malitiarum, hujus quidem secundum superabundantiam, hujus autem secundum defectum, et quoniam talis est, quia conjectatrix medii quod est in passionibus et operationibus, sufficienter dictum est.

Ideo et difficile studiosum esse. In unoquoque enim medium accipere difficile; puta circuli medium, non cujuslibet, sed scientis. Sic autem et irasci quidem cujuslibet et facile, et dare argentum et consumere: cui autem et quantum et quando et cujus gratia oportet, et qualiter, non adhuc cujuslibet neque facile, quod est bene et rarum et laudabile et bonum.

Propter quod oportet conjectantem medium quidem primum recedere a magis contrario, quemadmodum et Circe monebat: hic extra fumum quidem et undam custodi navem. Extremorum enim hoc quidem est peccatum magis, hoc autem minus. Quia igitur medium attingere summe difficile, secundum ut aiunt navigationem, minima sumendum malorum. Hoc autem erit maxime hoc modo quo dicimus.

Intendere autem oportet et ad quæ ipse facile mobiles sumus. Alii enim ad alta apti nati sumus. Hoc autem erit notum ex delectatione et tristitia facta circa nos. In contrarium autem nos ipsos trahere oportet: multum enim abducentes a peccato in medium veniemus: quod tortuosa lignorum dirigentes faciunt.

In omni autem maxime observandum delectabile et delectationem. Non enim non accipientes judicamus eam. Quod igitur plebis senes patiebantur ad Helenam, hoc oportet pati et nos ad delectationem et in omnibus illorum dicere vocem. Sic igitur abjicientes ipsam minus peccabimus. Hoc igitur facientes, ut in capitulo dicamus, maxime poterimus medium adipisci.

Difficile autem forsitan hoc, et maxime in singularibus. Non enim facile determinare qualiter et quibus et in qualibus et quantum tempus sit irascendum. Etenim nos quandoque quidem deficientes laudamus et mansuetos dicimus, quandoque autem gravantes viriles vocamus.

Sed qui quidem parum bene transgreditur, non vituperatur neque ad majus neque ad minus, sed qui ad plus; iste enim non latet.

Hic autem usquequo et inquantnm vituperabilis, non facile sermone determinare. Neque enim aliud aliquid sensibilium. Talia autem in singularibus et in sensu judicium. Hoc quidem igitur tantum ostenditur, quoniam medius habitus in omnibus laudabilis. Declinare autem oportet quandoque quidem ad

RECENS.

Virtutem igitur eam quæ moralis appellatur, medium seu medietatem esse, et quomodo id sit, et duorum vitiorum esse medietatem (quæ sunt nimium et parum), talem denique ideo esse, quod eam mediocritatem, quæ in perturbationibus atque actionibus versatur, sibi propositam habent ut scopum, hæc ergo satis demonstrata esse arbitror.

Easque ob res etiam difficile atque operosum est in quovis genere id quod est virtus. Magni enim negotii est, in unaquaque re medium consequi; ut circuli punctum medium reperire non cujuslibet, sed scientis modo hominis est. Item irasci et pecuniam donare et sumptum facere, cujuslibet hominis est et facile; cui vero, et quantum, et quo tempore et cujus rei causa, et quomodo irascendum ac donandum sit decernere, neque cujuslibet hominis, neque facile est: quare est cujuslibet rei absolutio et perfectio, res rara ac laudabilis: atque ipsum pulchrum sive honestum.

Oportet igitur eum qui medium vult ferire, primum omnium se ab illo, quod magis contrarium est, longissime removere, quemadmodum etiam suadebat Calypso:

A fumo procul et fluctu prohibeto carinam.

Extremorum enim alterum majus peccatum est, alterum minus.

Quoniam igitur medium præcise assequi summæ difficultatis est, secunda (ut aiunt) navigatione minima sumenda de malis. Hoc autem ea ratione continget maxime, quam ostendebamus. Videndum est autem, ad quæ vitia simus etiam ipsi proniores: alii enim ad alia sumus procliviores natura; quod quidem ex ea voluptate et ea ægritudine, qua afficimur, facile cognosci poterit.

Ac nos ipsos ab eo ad quod propendemus, in contrariam partem oportet abstrahere. Nam quum longissime nos a peccato removerimus, ad id quod medium est, veniemus: quod sane faciunt ii qui ligna distorta dirigunt.

In omni autem negotio quicquid jucundum est, ipsamque adeo voluptatem summo studio vitare oportet. In ejus enim judicio nos minime præbemus incorruptos judices. Quocirca quemadmodum erga Heleuam senes illi fuerunt animati, sic et nos oportet in voluptatem animatos esse inque rebus omnibus illorum vocem nobis subjicere. Nam quum illam ita amandabimus missamque faciemus, levius peccabimus.

His igitur faciendis (ut eorum quæ dicta sunt summam faciam) medietatem facillime assequemur. Est autem fortasse hæc ratio maxime difficilis et laboriosa, quum ad res agendas ventum est. Neque enim facile est distinguere, quonam modo, quibus hominibus, quibus de causis, et quamdiu sit irascendum. Nam est quum eos homines, qui parum irascuntur, laudamus, et lenes appellamus: est rursus quum illos qui graviter succensent, quumque hos virili esse animo præditos dicimus.

Verum qui paululum a perfectione deflectit, sive modum aliquantulum superet, sive etiam aliquantulum eum deserat, non vituperatur; sed is tantum, qui longius: hic enim non latet. Quatenus autem et quantum irascatur is qui vituperabilis est, non est facile oratione definire, perinde uti neque aliud quic-

superabundantiam, quandoque autem ad defectum. Sic enim facile medium et quod bene adipiscemur.

quam eorum quæ sensibus subjecta sunt : qualia in rebus singularibus posita sunt, sensuumque judicio censenda.

Interim hoc tamen patet, mediocrem habitum in omnibus esse laudabilem : ceterum declinandum esse nunc ad nimium, nunc ad id quod est parum : sic enim id quod medium et perfectum est, facillime nos esse consecuturos.

Postquam Philosophus determinavit de virtute quid sit, hic ostendit quomodo aliquis possit virtutem acquirere : quia, sicut supra dictum est, finis hujus doctrinæ non est cognitio veritatis, sed ut boni efficiamur. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quod difficile est hominem fieri virtuosum. Secundo ostendit qualiter ad hoc possit perveniri, ibi, « Propter quod oportet conjectantem etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit ea quæ dicta sunt. Et dicit quod sufficienter supra dictum est quod virtus moralis sit medietas et qualiter sit medietas : quia scilicet non secundum rem, sed quo ad nos ; et quorum sit medietas : quia scilicet est medietas duarum malitiarum, quarum una se habet secundum superabundantiam, alia vero secundum defectum. Dictum est etiam quare virtus sit medietas ; quia scilicet est conjectatrix medii, medium inquirendo scilicet et eligendo, scilicet tam in passionibus quam in actionibus.

Secundo ibi « ideo et difficile »

Concludit ex præostensis, quod difficile est esse studiosum, idest virtuosum. Quia in omnibus hoc videmus quod accipere medium difficile est, declinare autem a medio est facile. Sicut accipere medium in circulo non est cujuslibet, sed scientis, idest geometræ. Declinare autem a centro quilibet potest et faciliter. Et similiter dare pecuniam et consumere eam. Sed quod aliquis aliquid det cui oportet dare et quantum oportet et quando oportet et cujus gratia oportet, per quod intelligitur bene dare, non est cujuslibet, nec est facile, sed propter suam difficultatem est rarum, et est difficile, laudabile et virtuosum, inquantum est secundum rationem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit modos quibus aliquis potest pertingere ad hoc quod fiat virtuosus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter aliquis possit ad medium inventum pervenire. Secundo agit de ipsa inventione medii, ibi, « Difficile autem forsitan etc. » Circa primum ponit tria documenta. Quorum unum ponitur quod sumitur ex ipsa natura rei. Et dicit quia virtuosum fieri et accipere medium est difficile. Propter hoc oportet eum qui conjectat medium, qui scilicet intendit ad medium pervenire, principaliter ad hoc intendere, ut recedat ab extremo quod magis contrariatur virtuti. Sicut si aliquis vult pervenire ad medium fortitudinis, debet principale studium adhibere ad hoc quod recedat a timiditate, quæ magis opponitur fortitudini, quam audacia, ut dictum est. Et ponit exemplum cujusdam Circes quæ admonebat navigantes ut principaliter caverent maxima pericula maris, quæ sunt undæ subvertentes navem et fumositates nebularum impedientes aspectum nautarum. Et hoc est quod dicit « extra fumum et undam custodi navem : » quasi dicat : ita navem custodias, ut fugias fumositates et undas. Rationem prædicti documenti assignat dicens quod unum extremorum vitiorum, illud scilicet quod est magis contrarium virtuti, est majus peccatum ; illud autem extremum quod est minus contrarium virtuti est minus peccatum. Et ideo, quia valde difficile est contingere medium virtutis, ideo debet homo niti ut saltem majora pericula vitet, quæ scilicet sunt virtuti magis contraria ; sicut navigantes dicunt quod post primam navigationem in qua homo nihil periculi sustinet, secunda navigatio est, ut homo sumat minima periculorum. Et simile accidit circa vitam humanam eo modo quo dictum est, ut scilicet homo principaliter vitet vitia quæ maxime contrariantur virtuti.

Secundum documentum ponit ibi « intendere autem »

Et sumitur ex parte nostra ; quantum scilicet ad ea quæ sunt propria unicuique. Et dicit quod oportet eum qui vult fieri virtuosus attendere quid sit illud ad quod magis appetitus ejus natus est moveri : diversi enim ad diversa naturaliter magis inclinantur. Ad quid autem unusquisque naturaliter inclinetur, cognoscere potest ex delectatione et tristitia quæ circa ipsum fit ; quia unicuique est delectabile id quod est sibi conveniens secundum naturam. Unde si aliquis in aliqua actione vel pas-

sione multum delectetur, signum est quod naturaliter inclinetur in illud. Homines autem vehementer tendunt ad ea ad quæ naturaliter inclinantur. Et ideo de facili circa hoc homo transcendit medium. Et propter hoc oportet quod in contrarium nos attrahamus quantum possumus. Quia quando damus studium ad hoc quod multum recedamus a peccato, ad quod proni sumus, sic tandem vix perveniemus ad medium. Et ponit similitudinem de illis qui dirigunt ligna distorta; qui dum volunt ea dirigere, torquent in aliam partem et sic reducuntur ad medium. Et est hic considerandum quod hæc via acquirendi virtutes est efficacissima ; ut, scilicet homo nitatur ad contrarium ejus ad quod inclinatur vel ex natura vel consuetudine. Via tamen quam Stoici posuerunt, est facilior, ut scilicet homo paulatim recedat ab his in quæ inclinatur, ut Tullius narrat in libro *De tusculanis quæstionibus*. Via etiam quam hic Aristoteles ponit, competit his qui vehementer desiderant recedere a vitiis et ad virtutem pervenire. Sed via Stoicorum magis competit his qui habent debilem et tepidam voluntatem.

Tertium modum ponit ibi « in omni »

Et hoc etiam documentum sumitur ex parte nostri : non quidem secundum id quod est proprium unicuique, ut dictum est de secundo documento ; sed secundum id quod est commune omnibus. Omnes enim naturaliter inclinantur ad delectationes. Et ideo dicit quod universaliter maxime debent tendentes in virtutem cavere sibi a delectationibus : propter hoc enim quod homines maxime inclinantur in delectationem, delectabilia apprehensa de facili movent appetitum. Et ideo dicit quod non possumus de facili dijudicare delectationem, immorando scilicet circa considerationem ejus, quin appetitus accipiat ipsam, prosiliendo scilicet in concupiscentiam ejus. Et ideo quod seniores plebis trojanæ patiebantur ad Helenam, judicantes eam esse abjiciendam, hoc oportet nos pati ad delectationem, et in omnibus respectu delectationis dicere vocem illorum, ut scilicet abjiciamus a nobis corporales delectationes. Et sic abjicientes delectationes minus peccabimus, quia concupiscentia delectationum ducit homines in plurima peccata. Concludit ergo quod facientes ea quæ in capitulo, scilicet summarie, dicta sunt, maxime poterunt adipisci medium virtutis.

Deinde cum dicit « difficile autem »

Ostendit qualiter sit determinandum medium virtutis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit ejus difficultatem. Secundo ostendit quid sufficiat ad medium determinandum, ibi, « Sed qui quidem parum etc. » Tertio respondet tacitæ quæstioni, ibi, « Hic autem usquequo etc. » Dicit ergo primo quod hoc, scilicet invenire medium, est difficile, maxime considerando singulas circumstantias in singularibus operabilium. Quia non est facile ad determinandum qualiter sit faciendum et respectu quorum, et in qualibus rebus et quantum tempus sit irascendum. Et hujusmodi difficultatis signum ostendit ; quia illos qui deficiunt, puta in irascendo, quandoque laudamus et dicimus mansuetos. Et quandoque laudamus illos qui magis aggravant puniendo vel resistendo, et vocamus illos viriles.

Deinde cum dicit « sed qui »

Ostendit quid sufficiat ad medium virtutis. Et dicit quod ille qui parum transgreditur ab eo quod bene fit secundum virtutem, non vituperatur, neque si declinet ad majus neque ad minus ; quia modicus recessus a medio virtutis, latet propter difficultatem medii. Sed ille qui multum recedit, vituperatur, quia non latet.

Deinde cum dicit « hic autem »

Respondet cuidam tacitæ quæstioni. Posset enim aliquis quærere, quantus recessus a medio vituperetur et quantus non. Sed ipse respondens dicit quod non potest de facili determinari aliquo sermone usque ad quantum terminum, et quantum aliquis recedens a medio vituperetur. Sicut nec aliquid aliud sensibilium, quæ magis sensu decernuntur, quam ratione determinari posset. Hujusmodi autem, quæ ad operationes virtutum pertinent, in singularibus consistunt. Et propter hoc eorum judicium consistit in sensu, etsi non in exteriori, saltem in interiori, per quem aliquis bene æstimat de singularibus, ad quem pertinet judicium prudentiæ, ut infra dicetur in septimo. Sed hoc tantum hic sufficit, ut ostendatur quod medius habitus in omnibus sit laudabilior. Sed quandoque oportet declinare ad superabundantiam, quandoque autem ad defectum ; vel propter inclinationem nostram, ut ex supradictis patet. Et per hunc modum facile deprehendetur medium secundum quod aliquid bene fit. Et in hoc terminatur secundus liber.

LIBER TERTIUS.

SUMMA LIBRI. — DE VOLUNTARIO ET INVITO, AC DE IIS, QUÆ AD VOLUNTARIUM CONSEQUUNTUR. DE FORTITUDINE, DE TEMPERANTIA, EARUM SPECIEBUS, ATQUE EXTREMIS.

LECTIO I.

Agit de spontaneo et invito : et prius de ipso invito quam spontaneo, ostendens quid sit invitum per violentiam, et quid per ignorantiam.

ANTIQUA.

Virtute utique et circa passiones et operationes existente et in voluntariis quidem laudibus et vituperiis factis, in involuntariis autem venia, quandoque autem et misericordia, voluntarium et involuntarium necessarium forsan determinare de virtute intendentibus.

Utile autem et legislatoribus et ad honores et ad pœnas.

Videntur autem involuntaria esse, quæ violenta vel propter ignorantiam facta.

Violentum autem est cujus principium extra tale existens in quo nihil confert operans vel patiens. Puta si spiritus tulerit aliquo, vel homines domini existentes.

Quæcumque autem propter timorem majorum malorum operanda sunt, vel propter bonum aliquod, puta si tyrannus præcipiat turpe aliquod operari, dominus existens parentum et filiorum, et operante quidem salventur, non operante autem moriantur, dubitationem habet utrum involuntaria sint vel voluntaria. Tale autem aliquid accidit et circa eas quæ in tempestatibus electiones. Simpliciter autem nullus ejicit voluntarius : in salute autem sui et aliorum omnium, intellectum habentes.

Mixtæ quidem igitur sunt tales operationes. Assimilantur autem magis voluntariis : voluntariæ enim sunt tunc cum operatæ sunt. Finis autem operationis secundum tempus est. Et voluntarium autem et involuntarium, quando operatur, dicendum : operatur autem volens : etenim principium movendi organicas partes in talibus operationibus in ipso est. Quorum autem in ipso principium, in ipso et operari et non : voluntaria itaque talia : simpliciter autem forsitan involuntaria. Nullus enim utique eligeret secundum seipsum talium aliquid.

RECENS.

Quum ergo virtus versetur in affectibus atque actionibus, quumque in iis rebus quas sponte facimus, laudes et vituperationes nos sequantur; iis contra quæ inviti facimus, venia atque etiam interdum misericordia tribuatur : necesse est fortasse, iis qui virtutis vim naturamque quærunt, id quod sponte, et id quod invite fit, accurate definire.

Idque est perquam utile futurum etiam laboribus legum, tum ad honores, tum ad supplicia decernenda.

Atque invite quidem facta dici videntur illa quæ aut vi coacti agimus, aut per inscientiam. Per vim porro illud agitur, cujus principium extra est; atque id ejusmodi, nihil ut adjumenti afferat is qui agit aut qui patitur; ut si quem ventus aliquo detulerit, aut ii homines qui nobis sunt superiores.

Quæ vero majorum malorum metu, vel boni alicujus parandi causa aguntur (verbi gratia, si quis tyrannus, cujus in manu nostrorum parentum et liberorum vita posita sit, alicui, ut turpe quippiam faciat, imperet, hac proposita conditione, ut illi, si agat quod jubetur, salvi sint; si non agat, moriantur,) utrum talia sponte, an invite fiant, ambigi potest.

Cujusmodi ratio est in jacturis quæ tempestate in mari coorta fieri solent. Nam si rem absolute simpliciterque consideres, nemo sua sponte rerum suarum jacturam facit; ceterum pro salute sua ac ceterorum omnes faciunt, qui quidem sanæ sunt mentis.

Atque hujusmodi actiones sunt illæ quidem mixtæ; ceterum iis quæ sponte aguntur, similiores esse videntur. Sunt enim optabiles et eligendæ tum, quum aguntur. Actionis porro finem opportunitas moderatur. Quocirca sponte agi aliquid aut invite, dicendum est tum quum agitur. Atqui eo tempore sponte agit talis; in ipso enim est principium movendarum earum quæ instrumentorum locum obtinent in hujusmodi actionibus, partium : quarum autem rerum in aliquo principia insunt, earum quoque agendarum vel non agendarum penes ipsum est potestas. Sponte facta ergo dicenda sunt quæ sunt hujusmodi : interim tamen simpliciter spectata fortassis invite facta dicentur. Nemo enim quicquam tale ipsum propter se optaverit.

Postquam Philosophus determinavit de virtute in communi, hic determinat de quibusdam principiis actuum virtutis. Dixerat enim, definiens virtutem, quod virtus est habitus electivus, eo scilicet quod virtus per electionem operatur : et ideo nunc consequenter de electione determinat, et de voluntario et voluntate.

Horum trium voluntarium commune est. Nam voluntarium dicitur, omne quod sponte fit. Electio autem est eorum quæ sunt ad finem. Sed voluntas respicit ipsum finem. Dividitur ergo pars ista in partes duas. In prima determinat de tribus prædictis principiis virtuosorum actuum. In secunda parte comparat hujusmodi principia ad actus virtutum, ibi, « Existente utique involuntario etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de voluntario et involuntario. Secundo determinat de electione, ibi, « Determinatis autem etc. » Tertio determinat de voluntate, ibi, « Voluntas autem, quæ quidem finis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad præsentem doctrinam considerare pertinet de voluntario et involuntario. Secundo de eis, ibi, « Videntur autem non voluntaria etc. » Circa primum ponit duas rationes. Quarum prima sumitur ex eo quod est proprium præsenti considerationi, quæ est de virtutibus. Et concludit ex præmissis, quod virtus moralis, de qua nunc agitur, est circa passiones et operationes : ita scilicet quod in his quæ sunt voluntaria circa operationes et passiones, fiunt laudes, cum aliquis operatur secundum virtutem, et vituperia quandoque aliquis operatur secundum vitium. Quandoque autem aliquis involuntarie operatur, si quidem id quod est secundum virtutem, non meretur laudem : si autem contra virtutem, meretur veniam ex eo, quod involuntarie agit, ut scilicet minus vituperetur. Quandoque autem meretur misericordiam, ut scilicet totaliter a vituperio reddatur immunis. Vel potest distingui venia et misericordia : ut dicatur venia, quando diminuitur seu totaliter dimittitur vituperium seu pœna ex judicio rationis. Misericordia autem ex hoc, quod fit ex passione. Laus autem et vituperium proprie debentur virtuti et vitio. Et ideo voluntarium et involuntarium secundum quæ diversificatur ratio laudis et vituperii, debet determinari ab his qui intendunt de virtute considerare.

Secundam rationem ponit ibi « utile autem »

Quæ sumitur ex consideratione politica, ad quam præsens consideratio ordinatur. Et dicit quod utile est legislatoribus, quod considerent voluntarium et involuntarium ad hoc quod statuant honores bene agentibus, vel pœnas peccantibus, in quibus diversitatem facit voluntarii et involuntarii differentia.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Determinat de voluntario et involuntario. Et primo de involuntario. Secundo voluntario, ibi, « Existente autem involuntario etc. » Et ratio ordinis est, quia involuntariumex simplici causa procedit, puta ex sola ignorantia vel violentia; sed ad voluntarium oportet plura concurrere. Circa primum tria facit. Primo dividit involuntarium. Secundo determinat de uno membro divisionis, ibi, « Violentum autem est etc. » Tertio determinat alio, ibi, « Quod propter ignorantiam etc. » Dicit ergo primo quod involuntaria videntur esse aliqua dupliciter : scilicet vel illa quæ fiunt per violentiam, vel illa quæ fiunt propter ignorantiam. Et ratio hujus divisionis est, quia involuntarium est privatio voluntarii. Voluntarium autem importat motum appetitivæ virtutis, quæ præsupponit cognitionem apprehensivæ virtutis, eo quod bonum apprehensum movet virtutem appetitivam. Dupliciter autem aliquid est involuntarium. Uno modo per hoc quod excluditur ipse motus appetitivæ virtutis. Et hoc est involuntarium per violentiam. Alio modo quia excluditur cognitio virtutis apprehensivæ. Et hoc est involuntarium per ignorantiam.

Deinde cum dicit « violentum autem »

Determinat de voluntario per violentiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit violentum. Secundo excludit circa hoc errorem, ibi, « Si quis autem delectabilia etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid sit simpliciter violentum. Secundo quid sit violentum secundum quid, ibi, « Quæcumque autem propter timorem. » Tertio epilogat, ibi, « Qualia utique eteodem etc. » Dicit ergo primo violentum est cujus est principium extra. Dictum est enim quod violentia excludit motum appetitivum. Unde, cum appetitus sit a principio extrinseco, non omne tamen cujus principium est extra est violentum, sed solum quod ita est a principio extrinseco, quod appetitus interior non concurrit in idem. Et hoc est quod dicit quod oportet tale violentum esse in quo nihil conferat, scilicet per proprium appetitum homo. Et dicitur operans inquantum facit aliquid per violentiam, et dicitur patiens inquantum violentiam patitur. Et ponit exemplum : puta

si spiritus, idest ventus, per suam violentiam impellat rem aliquam ad aliquem locum ;vel si homines dominium et potestatem habentes, expulerunt aliquem contra suam voluntatem.

Deinde cum dicit « quæcumque autem »

Ostendit quid sit violentum secundum quid. Et circa hæc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Mixtæ quidem igitur sunt etc. » Tertio solutionem manifestat, ibi, « In operationibus autem etc. » Dicit ergo primo quod quædam sunt, quæ aliquis operatur propter timorem majorum malorum, quæ scilicet timet incurrere ; vel propter bonum aliquod quod scilicet timet amittere. Puta si aliquis tyrannus habens in suo dominio et potestate parentes et filios alicujus, et præcipiat ei quod aliquid turpe operetur tali conditione, ut si operetur occidantur. Est ergo dubitatio utrum illa quæ ex tali timore fiunt, sint dicenda voluntaria, vel potius involuntaria. Et ponit aliud exemplum de his qui in tempestatibus maritimis existentes ejiciunt res in mare. Quod quidem simpliciter loquendo nullus facit voluntarius. Sed ad hoc quod ipse et illi qui cum eo sunt salventur, faciunt hoc omnes qui habent intellectum bene dispositum.

Deinde cum dicit « mixtæ quidem »

Solvit præmissam dubitationem, concludens ex eo quod dictum est quod prædictæ operationes, quæ ex timore fiunt, sunt mixtæ, scilicet habentes de utroque; de involuntario quidem inquantum nullus vult simpliciter res suas in mare projicere ; de voluntario autem, inquantum quidem sapiens vult hoc pro salute suæ personæ et aliorum. Sed tamen magis accedunt ad voluntarias operationes quam ad involuntarias. Cujus ratio est quia hoc hoc quod est projicere res in mare, vel quicquid est hujusmodi, potest dupliciter considerari. Uno modo absolute et in universali, et sic est involuntarium. Alio modo secundum particulares circumstantias quæ occurrunt in tempore in quo est hoc agendum. Et secundum hoc est voluntarium. Quia vero actus sunt circa singularia, magis est judicanda conditio actus secundum considerationes singularium quam secundum considerationem universalem. Et hoc est quod dicit quod prædictæ operationes factæ sunt voluntariæ tunc quando sunt operatæ, idest consideratis omnibus singularibus circumstantiis quæ pro tempore illo occurrunt, et secundum hoc singulare tempus est finis et complementum operationis. Et ideo dicendum est proprie aliquid voluntarium et involuntarium secundum considerationem temporis, quando aliquis operatur. Manifestum est autem quod tunc operatur volens. Quod patet ex hoc quod in talibus operationibus principium movendi organicas partes, idest applicandi membra corporis ad operandum, est in ipso homine. Aliter tamen esset si ipse non moveret membra, sed ab aliquo potentiori moverentur. Ea autem quæ fiunt ex principio intrinseco sunt in potestate hominis, ut ea operetur vel non operetur quod pertinet ad rationem voluntarii. Unde manifestum est quod tales operationes proprie et vere sunt voluntariæ. Sed tamen simpliciter, idest in universali considerando eas, sunt involuntariæ, quia nullus quantum est in se eligeret operari aliquid talium nisi propter timorem, ut dictum est.

LECTIO II.

Spontaneis actibus debetur laus et detestatio, honor et pœna : at operationibus per metum factis, non deletur laus sed solum venia.

ANTIQUA.

In operationibus autem talibus quandoque et laudantur quando turpe aliquid vel triste sustinent pro magnis et bonis. Cum autem e converso, vituperantur. Turpissima enim sufferre pro nullo bono, vel modico, pravi.

In aliquibus autem laus non sit quidem, venia autem quando propter hæc operatur aliquis, quæ non oportet, quæ humanam naturam excedunt et nullus utique sustineret.

RECENS.

Jam vero in talibus actionibus homines interdum quidem laudantur, quum scilicet magnarum atque honestarum rerum causa turpitudinem aut molestiam aliquam subierint : aut etiam, si aliter fecerint, vituperantur. Nam res turpissimas absque illa honestæ rei quasi mercede, aut alicujus saltem qualiscumque honestæ rei gratia sufferre, improbi hominis est. Sunt vero deinde negotia quædam ejusmodi, ut etsi propter ea laus quidem nulla tribuatur, venia detur

Quædam autem fortassis non est cogi, sed magis moriendum patientem durissima. Etenim Euripidis Alcmæonem derisoria videntur cogentia matrem occidere.

tamen : quum videlicet quæ minime sunt agenda, ea quis egerit ob hujusmodi aliquid, quod humanæ naturæ vires superet, quodque nemo perferre possit.

Sunt denique nonnulla ejusmodi, ut fortasse nulla vi aut necessitate coacti ea agere debeamus, utque potius mors nobis sit oppetenda gravissimique cruciatus perferendi. Etenim Alcmæonem illud Euripidis perridicula videntur quæ impulerunt ut matrem interficeret.

Est autem difficile quandoque judicare, quale pro quali eligendum, et quid pro quo sustinendum.

Adhuc autem difficilius immorari cognitis. Ut enim in multum, quæ quidem expectantur tristia, quæ autem coguntur turpia. Unde laudes et vituperia sunt circa coactos vel non.

Difficile est autem interdum judicare, quid cui anteponendum sit, quidque præ quo perferendum; atque etiam difficilius in eo quod decretum sit, perseverare. Forte enim ea quidem quæ exspectantur, acerba sunt; ea vero ad quæ quis impellitur turpia. Hinc laudes et vituperationes iis tribuuntur, qui necessitate aut coacti fuerunt aut non fuerunt.

Qualia utique dicendum violenta? Vel simpliciter quidem quando causa in his exterius, et qui operatur nihil confert. Quæ autem secundum seipsa quidem involuntaria sunt, nunc autem pro his voluntaria. Quorum autem et principium in operante secundum seipsa quidem involuntaria sunt, nunc autem et pro his voluntaria. Magis autem assimilantur voluntariis. Operationes enim in singularibus. Hæc autem voluntaria. Qualia autem pro qualibus eligendum, non facile tradere. Multæ enim differentiæ sunt in singularibus.

Quænam igitur sunt dicenda vi facta? anne simpliciter quidem ac proprie, quum causa in eis est quæ sunt extra, et is qui agit, nihil operæ suæ ad actionem confert? Atque e diverso quæ per se quidem invite suscipiuntur, sed hoc tamen tempore, et præ alteris, sunt optabilia, quorum item principium est in eo qui agit; ea per se quidem invite facta sunt, verum hoc tamen temporis puncto et præistis alteris, sponte suscepta. Iis quidem certe quæ sponte suscipiuntur, talia sunt similiora; nam actiones in rebus singularibus versantur, hæ vero sponte suscipiuntur. Quæ autem præ quibus eligenda sint, non est facile verbis ostendere; multæ enim sunt in rebus singularibus differentiæ.

Si quis autem delectabilia et bona dicat violenta esse, (cogunt enim exterius existentia) omnia utique sic erunt violenta. Horum enim gratia omnes omnia operantur.

Et qui quidem vi et nolentes, cum tristitia; qui autem propter bonum cum delectatione.

Ridiculum enim causari quæ exterius, sed non ipsum bene venabilem existentem a talibus.

Et bonorum quidem seipsum : turpium autem delectabilia.

Videtur utique violentum esse cujus extrinsecum principium nihil conferente vim passo.

Quod si quis dicat, jucunda et pulchra esse violenta (cogi enim ab iis homines, quum extra sint,) et hac ratione erunt omnia violenta : horum enim gratia agunt omnes omnia. Et hi quidem vi aliqua coacti atque inviti agunt cum molestia; alteri autem jucunde cum voluptate. Ergo perridiculum est, ea quæ extra sunt, accusare; se ipsum, qui a talibus rebus facile capiatur, minime culpare : et rerum quidem honestarum in se ipsum, turpium vero in res jucundas causam conferre.

Ceterum vi factum illud modo dicebamus, cujus principium extra est, quum id cui vis affertur, nihil suæ operæ conferat.

Postquam Philosophus solvit dubitationem motam circa ea quæ fiunt propter motum ostendens hujusmodi operationes esse voluntarias, hic solutionem manifestat per hoc quod laus et vituperium honor et pœna debentur hujusmodi operationibus voluntariis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter hujusmodi operationibus debeatur laus et vituperium, honor et pœna. Secundo manifestat difficultates circa hoc imminentes, ibi « Est autem difficile etc. » Circa primum ponit tres gradus operationum talium quæ fiunt per motum, quantum ad hoc quod mereantur laudem vel vituperium. Et quantum ad primum ostendit quod in talibus operationibus quas dixit esse mixtas ex voluntario et involuntario, quandoque aliqui laudantur ex eo quod sustinent aliquod turpe, non quidem peccatum, sed ignominiam aliquam, vel etiam aliquod triste, idest aliquod contristativum, propter hoc quod perseverant in aliquibus magnis et bonis, puta in aliquibus virtuosis actibus. Quando autem accidit e converso ; vituperantur, quia proprium parvi hominis esse videtur, ut sustineat turpissima, idest aliquas magnas confusiones pro nullo vel modico bono. Nullus enim sustinet aliquod malum pro conservatione alicujus boni, nisi illud præponderet in corde suo aliis bonis quibus quæ mala opponuntur sustinet. Pertinet autem ad inordinationem appetitus quod aliquis parva bona præeligat magnis, quæ tolluntur per magna mala. Et ideo hoc esse dicit parvi hominis, idest qui habet appetitum inordinatum.

Secundum gradum ponit ibi « in aliquibus »

Dicit quod in quibusdam operationibuspropter metum non meretur aliquis laudem, sed solum, veniam, ut, supple « aliquis » inde non multum vituperatur quod scilicet operatur quædam quæ non oportet, puta aliqua non decentia ad statum suum, dum tamen non sint multum gravia, propter timorem aliorum malorum, quorum sustinentia excedit humanam naturam, et quæ nullus posset susti

nere, præcipue propter hanc causam, puta si alicui immineret sustinere ignis adustionem, nisi diceret aliquod jocosum mendacium. Vel nisi aliqua vilia et abjecta opera faceret quæ non decerent ejus dignitatem.

Tertium gradum ibi « quædam autem»

Dicit quod quædam operationes sunt adeo malæ quod ad eas faciendas nulla coactio adhiberi potest, sed magis debet homo sustinere mortem patiendo durissima tormenta, quam talia operari, sicut beatus Laurentius sustinuit adustionem craticulæ ne idolis immolaret. Et hoc ideo Philosophus dicit, vel quia morienti propter virtutem remanet post mortem gloria, vel quia fortiter persistere in bono virtutis est tantum bonum ut ei æquiparari non possit diuturnitas vitæ, quam homo moriendo perdit. Et ideo dicit quod Alcmæona, idest carmina de Alcmæone facta ab Euripide poeta, videntur esse derisoria, in quibus narratur quod Alcmæon coactus fuit matrem occidere ex præcepto patris sui, qui hoc sibi præceperat in bello thebano moriens, ad quod ierat ex uxoris consilio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit duas difficultates quæ imminent circa prædictas operationes. Quarum prima pertinet ad judicium rationis. Et dicit quod quandoque difficile est judicare quid sit eligendum, propter hoc quod aliquis evitet malum, et quid mali sit sustinendum propter hoc quod non deficiat ab aliquo bono. Secunda difficultas pertinet ad immutabilitatem affectus.

Quam ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod adhuc difficilius est morari perseveranter in his quæ homo cognoscit per judicium rationis, quam recte judicare. Et assignat rationem difficultatis, dicens quod ut plurimum contingit quod ea quod expectantur tristia, idest afflictiva vel dolorosa, illa autem ad quæ homines coguntur per timorem, sunt turpia. Difficile est autem quod affectus hominis ex timore doloris non moveatur. Et cum illa ad quæ aliquis per hujusmodi cogitur sunt turpia, conveniens est quod circa eos qui coguntur ad hujusmodi agenda per timores tristium, fiant vituperia : circa eos autem qui ad hoc cogi non possunt, fiant laudes.

Deinde cum dicit « qualia utique »

Epilogat quæ dicta sunt, et quorumdam rationem assignat. Et primo resumit quæstionem principalem, scilicet qualia sunt dicenda violenta. Secundo resumit responsionem quantum ad ea quæ absolute violenta sunt, quorum causa est exterius, ita quod ille qui operatur propter violentiam nihil conferat. Tertio resumit de operationibus mixtis. Et dicit quod illa quæ secundum se ipsa, idest absolute et universaliter considerata, sunt involuntaria, efficiuntur voluntaria secundum certum tempus et propter certos eventus. Horum autem quamvis secundum se sint involuntaria, principium est in operatione; et ideo dicenda voluntaria secundum hoc tempus et pro istis causis. Et sic patet quod magis assimilantur voluntariis quam involuntariis, quia sunt voluntaria consideratis singularibus in quibus operationes consistunt. Quarto resumit quod dixerat de difficultate in talibus contingente. Et dicit quod non est facile tradere qualia oporteat pro qualibus eligere. Et rationem assignat ex hoc quod multæ differentiæ sunt in singularibus. Et ideo judicium de his non potest sub certa regula comprehendi, sed relinquuntur existimationi prudentis.

Deinde cum dicit « si quis autem »

Excludit errorem quorumdam de his fiunt quæ per violentiam. Quia enim homo est id quod est secundum rationem, visum est quibusdam quod illud solum homo per se et quasi voluntarie faciat quod facit secundum rationem. Quando autem contingit quod homo contra rationem vel propter concupiscentiam alicujus delectationis facit, vel propter cupiditatem alicujus exterioris boni, violenter facit. Et ideo dicebant quod delectabilia et exteriora bona, puta divitiæ, sunt violenta effective, inquantum scilicet, cum sint quædam extrinseca, cogunt hominem ad agendum contra rationem. Sed hoc improbat quinque rationibus. Quarum prima talis est : Si exteriora inquantum sunt delectabilia et videntur bona, violentiam inferunt, sequitur quod omnia quæ agimus sint violenta in rebus humanis, et nihil sit voluntarium : quia omnes homines quæcumque operantur, gratia horum operantur, idest propter aliquod delectabile vel propter aliquod quocumque modo bonum. Hoc autem est inconveniens. Ergo et primum.

Secundam rationem ponit ibi « et qui quidem »

Quæ talis est : Omnes qui operantur ex violentia et involuntarii operantur cum tristitia. Unde et in quinto *Metaphy-*

sicorum bene dicitur quod necessitas est contristans, quia contrariatur voluntati. Sed illi qui operantur propter aliquod bonum seu propter aliquod delectabile adipiscendum, operantur cum delectatione. Non ergo operantur per violentiam et nolentes.

Tertiam rationem ponit ibi « ridiculum enim »

Et dicit quod ridiculum est causari, idest causare exteriora bona et non incusare seipsum ex eo quod reddit se venabilem, idest permittit se superari a talibus delectabilibus : non enim voluntas nostra ex necessitate movetur a talibus delectabilibus : non enim voluntas nostra ex necessitate movetur a talibus appetibilibus, sed potest eis inhærere et non inhærere, eo quod nihil eorum habet rationem universalis et perfecti boni, sicut felicitas, quam omnes ex necessitate volumus.

Quartam rationem ponit ibi « et bonorum »

Et dicit quod ridiculum est, quod aliquis dicat seipsum esse causam bonarum et virtuosarum operationum, et quod delectabilia sint causa turpium operationum, inquantum alliciunt concupiscentiam. Ideo autem hoc dicit esse ridiculum, quia contrariæ operationes reducuntur in eamdem potentiam rationalem, sicut in causam. Et ideo oportet quod sicut ratio secundum seipsam agens est causa virtuosæ operationis, ita etiam sit causa vitiosæ operationis sequendo passiones.

Quintam rationem ponit ibi « videtur utique »

Et dicit quod violentum est cujus principium est extra ; ita quod ille qui patitur inde, nil conferat ad actionem. Sed ille qui agit propter bona exteriora, confert aliquid actioni. Ergo quamvis principium inclinans ejus voluntatem sit extra, non tamen ejus operatio est violenta : neque simpliciter, quia aliquid confert ad operationem ; neque per aliquam mixtionem ; quia in operationibus mixtis, non redditur aliquid simpliciter voluntarium, accidit hic. Et ideo homo operatur ibi cum tristitia, hic autem cum delectatione, ut dictum est.

LECTIO III.

Agitur de invito ex parte ignorantiæ: ubi ponuntur tres differentiæ circa ignorantiam ipsam, quæ attenduntur secundum diversas actiones per ignorantiam factas.

ANTIQUA.

Quod autem propter ignorantiam, non involuntarium quidem omne est. Involuntarium autem, quod triste et in pœnitudine. Qui enim propter ignorantiam operatur quodcumque, nihil tristatus in operatione, volens quidem non operatus est, quod non scivit : neque rursus nolens non tristatus. De eo, quod propter ignorantiam, qui quidem in pœnitudine, nolens videtur : qui autem non pœnitet, quia aliter, sit non volens. Quia enim differt, melius est habere nomen proprium.

Alterum autem videtur et propter ignorantiam operari ab eo quod est ignorantem facere. Ebrius enim vel qui irascitur, non videtur propter ignorantiam operari, sed propter aliquid eorum quæ dicta sunt, non sciens autem, sed ignorans. Ignorat quidem igitur omnis malus, quæ oportet operari, et a quibus fugiendum. Et propter tale peccatum injusti, et universaliter mali fiunt.

Involuntarium autem vult dici non si quis ignorat quod confert. Non enim quæ in electione ignorantia, causa involuntarii, sed malitiæ. Neque quæ universalis. Vituperatur enim propter hanc. Sed quæ in singularibus, in quibus et circa quæ operatio. In his

RECENS.

Quod autem fit per inscientiam, fit omne quidem illud non sponte : ceterum invite fieri id demum dicendum, quod subsequitur dolor, cujusque eum qui agit pœnitet. Nam qui per inscientiam quippiam egerit, neque ex ea actione dolore afficiatur, sponte quidem ille non egit, utpote quod nesciebat; neque tamen invitus, quippe qui dolore non afficiatur. In eo igitur quod per inscientiam actum fuerit, si auctorem facti pœnitet, invitus fecisse videtur; quod si quem non pœnitet, quoniam alius est a priore, egisse non sponte dicatur. Satius est enim hunc, quandoquidem differt ab altero, nomen proprium habere.

Videtur autem etiam differre id quod est per inscientiam agere, ab illo quod est agere inscientem : ebrius enim aut iratus agere per inscientiam non videtur; sed si causam spectes, per aliquid eorum quæ modo dicta sunt; non sciens tamen sed ignorans; jam ignorare quæ sunt agenda, et a quibus item est abstinendum, est quidem illud ejusmodi, quod omnibus improbis conveniat : atque adeo ex ista re homines efficiuntur injusti, imo mali.

Ceterum invite factum dici debet, non si quis quod expedit nesciat (non enim per eam inscientiam quæ est voluntaria invite quid actum dicitur, sed improbe,) neque item si in universali ignorantia, quoniam hæc vitio datur; sed si rerum singularium te-

enim misericordia et venia. Horum enim aliquod ignorans involuntarie operatur.

Forsitan igitur non malum determinare, hæc et quæ et quot sint, et quis utique et quid, et circa quid, vel in quo operatur, quandoque autem et quo, puta instrumento, et gratia cujus, puta salutis, et qualiter, puta quiete vel vehementer.

Omnia quidem igitur hæc, nullus utique ignorabit non insanus. Manifestum autem, quod neque operantem : qualiter enim seipsum? Quod autem operatur ignorabit utique aliquis : puta, dicentes aiunt excidere ipsos, vel non scire, quoniam ineffabilia erant; quemadmodum Eschylo sunt mystica : vel monstrare volens dimittere, ut qui telum. Existimat utique aliquis et filium oppugnatorem esse, quemadmodum Merope, et rotundari lanceatam hastam, vel lapidem pumicem esse. Et in salutem percutiens, occidere utique. Et ostendere volens, quemadmodum pugiles, percutiens utique.

Circa omnia utique hæc ignorantia existente in quibus operatio, qui horum aliquid ignorat, nolens videtur operari. Et maxime in principalissimis.

Principalissima autem esse videntur, in quibus operatio, et cujus gratia.

Secundum talem utique ignorantiam involuntario dicto, et adhuc oportet operatorem tristem esse in pœnitudine.

neatur ignorantia, in quibus nimirum et circa quæ omnis actio versatur: in his enim misericordia et venia locum habent : nam qui harum rerum aliquam ignorat, invitus agit.

Non erit igitur fortassis abs re, quæ et quot eas sint, distinguere : nimirum quis agat, quid agat, et qua in re versetur actio; interdum vero et quo puta instrumento, et cujus rei causa, ut salutis causa, et quomodo, ut, leniter an vehementer.

Et omnia quidem hæc nemo ignoraverit, si modo non insaniat. Est vero et illud perspicuum, eum qui agit, ignotum esse agenti non posse. Qui enim se ipsum quis ignoret? Sed illud accidere potest, ut quis, quid agat, ignoret, quomodo oratores dicunt, se in dicendo aberrasse, aut se nescivisse, res esse reconditas et tacendas, ut Æschylus de mysteriis dicebat : aut etiam aliquis ait, se quum ostendere vellet, de manibus rem emisisse : ut falaricam. Fieri item potest ut aliquis filium hostem esse existimet, ut Merope : item ut hastam sphæræ in modum obtusam esse putet, quæ mucronem habeat acutum; aut, qui lapis sit, eum esse pumicem : item ut interficiat, salutis causa verberans; item ut feriat, qui tangere modo volebat, ut pugiles, qui summis manibus dimicant.

Quum ergo inscientia in omnibus his versetur, in quibus actio consistit, is qui eorum aliquid ignoravit, invitus fecisse videtur; ac multo quidem maxime in iis quæ principem locum obtinent. Ea autem videntur principem locum obtinere in quibus et actio consistit, et id cujus gratia actio suscipitur.

Quum igitur quod per talem inscientiam factum est, invite factum nominatur, tum præterea actionem molestam esse oportet illi qui egit, ejusque illum pœnitere.

Postquam Philosophus determinavit de involuntario per violentiam, hic determinat de involuntario per ignorantiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo sit aliquid involuntarium per ignorantiam. Secundo manifestat quædam quæ dixerat, ibi, « Forte igitur non malum, etc. » Circa primum ponit tres differentias circa ignorantiam. Quarum prima attenditur secundum quod aliquid quod fit propter ignorantiam, diversimode se habet ad voluntatem. Quandoque enim est voluntati contrarium : et tunc proprie dicitur involuntarium. Quandoque autem non est contrarium voluntati, sed est præter voluntatem, inquantum ignoratur. Et hoc non dicitur involuntarium, sed non voluntarium. Dicit ergo quod hoc quod fit propter ignorantiam, ita scilicet quod ignorantia sit causa ejus, universaliter est non voluntarium, ex hoc quod actus voluntatis non fertur in illud. Non enim potest actus voluntatis ferri in id quod est penitus ignoratum, cum objectum voluntatis sit bonum cognitum. Sed tunc solum id quod ex ignorantia causatur, dicitur involuntarium quasi voluntati contrarium, quando postquam cognoscitur inducit tristitiam et pœnitudinem, quæ est tristitia circa ea quæ quis fecit. Ex hoc enim est aliquid contristans quod est voluntarium, ut dicitur quinto *Metaphysicorum*. Ille enim qui propter ignorantiam operatur aliquid, et non tristatur de hoc quod operatus est, postquam illud cognoscit, puta si accipiat argentum æstimans se accipere stamnum, non poterit dici quod volens acceperit argentum, cum non cognoverit illud esse argentum : nec potest dici quod nolens, idest contra suam voluntatem acceperit argentum, cum non tristetur de eo quod propter ignorantiam argentum accepit. Ille enim videtur esse nolens, qui habet tristitiam et pœnitudinem de eo quod propter ignorantiam fecit. Sicut si aliquis accepisset e converso stamnum putans accipere argentum. Sed quia ille qui non pœnitet alter est ab illo qui pœnitet, qui dicitur nolens, vocetur ille non volens. Quia enim differt a nolente secundum rem, melius est, quod habeat nomen proprium et distinctum.

Secundam differentiam ponit ibi « alterum autem »

Quæ quidem accipitur secundum differentiam ejus quod fit ad ignorantiam : quæ quandoque est causa ejus quod fit; quandoque vero procedit ex alia causa. Dicit ergo quod alterum videtur esse quod aliquis operatur propter ignorantiam ab eo quod aliquis operatur ignorans. Quandoque enim aliquis operatur ignorans,

sed non propter ignorantiam. Sicut ebrius vel iratus, non operatur propter ignorantiam, sed propter ebrietatem vel iram. Et tamen neuter eorum operatur sciens : quia ex ebrietate et ira causatur ignorantia, simul cum tali operatione : et ita ignorantia se habet ut concomitans operatione, et non sicut causa ejus. Et ex hoc concludit quod sicut qui irascitur, operatur ignorans, non quidem propter ignorantiam, sed ignorans in particulari quæ bona oportet facere, et a quibus malis oporteat fugere, inquantum scilicet æstimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, et ab hoc bono sibi nunc esse cessandum. Et propter hoc peccat, quia scilicet operatur quæ non oportet. Ignorantes autem universaliter fiunt injusti quo ad alios, et mali quo ad seipsos. Ex quo patet quod ex hoc quod aliquis operatur ignorans, et non propter ignorantiam, non causatur involuntarium. Quia nullus propter id quod involuntarius facit, est injustus vel malus.

Tertiam differentiam ponit ibi « involuntarium autem »

Quæ quidem sumitur ex parte ejus quod ignoratur. Ubi considerandum est quod duplex potest esse ignorantia. Uno modo secundum quod aliquis ignorat quid oporteat facere vel vitare. Et hanc ignorantiam dicit esse ejus quod confert, idest quod operari oportet. Talis autem ignorantia non causat involuntarium, quia ignorantia hujusmodi non potest homini habenti usum rationis provenire nisi ex negligentia. Quia quilibet tenetur adhibere sollicitudinem ad sciendum quid oporteat eum facere vel vitare : unde si ipsa ignorantia reputatur voluntaria, dum homo eam non vult vitare sicut tenetur, consequens est quod nec illud quod per hujusmodi ignorantiam fit, involuntarium judicetur. Et hoc est quod dicit quod involuntarium vult, idest natum est dici, non si quis ignorat quod confert, idest quod est expediens ad operandum. Hoc potest aliquis ignorare dupliciter. Uno modo in aliquo particulari eligibili ; puta cum aliquis propter concupiscentiam æstimat sibi nunc esse fornicandum. Alio modo in universali ; ut patet in illo, qui opinatur omnem fornicationem esse licitam. Utraque autem ignorantia est ejus quod confert. Unde neutra involuntarium causat. Et hoc est quod dicit quod illa ignorantia quæ est in electione, per quam scilicet existimat hoc malum sibi nunc esse faciendum, non est causa involuntarii, sed est magis causa malitiæ, idest peccati. Neque etiam ignorantia quæ est in universali est causa involuntarii, quia propter ignorantiam hujusmodi aliquis vituperatur. Non autem vituperatur aliquis propter involuntarium, ut supra habitum est. Alia autem est ignorantia singularium conditionum, puta quod ista mulier sit uxor, vel quod iste vir sit pater, vel quod iste locus sit sacer. Et ista sunt circa quæ et in quibus est operatio humana, per quorum justam ignorantiam aliquis meretur misericordiam et veniam, eo quod ille qui ignorat aliquod horum, operatur involuntarie. Unde patet quod ignorantia talium singularium circumstantiarum, causat involuntarium, non autem ignorantia ejus quod confert.

Deinde cum dicit « forsitan igitur »

Manifestat quod dixerat : scilicet quæ sunt istæ circumstantiæ, quarum ignorantia causat involuntarium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quæ sunt istæ circumstantiæ. Secundo, qualiter ignorentur, ibi, « Omnia quidem igitur, etc. » Tertio, qualiter earum ignorantia involuntarium causat, ibi, « Sunt omnia utique etc. » Circa primum considerandum est quod circumstantiæ nihil aliud sunt, quam quædam singulares conditiones humani actus : quæ quidem possunt accipi, vel ex parte causarum actus, vel ex parte ipsius actus. Causa autem actus est efficiens, vel finis. Efficiens est autem, vel agens principale, vel instrumentale. Ex parte autem actus, tria accipi possunt : scilicet ipsum genus actus, materia, sive objectum ipsum, et modus agendi. Et secundum hoc ponit Philosophus hic sex circumstantias. Et dicit quod non est malum, immo optimum determinare quæ et quot sint ista singularia, quorum ignorantia involuntarium facit. Et utitur adverbio dubitandi, sicut in multis aliis locis in hoc libro, propter incertitudinem moralis materiæ. Enumerans ergo hæc singularia, dicit, quis, quod pertinet ad personam principalis agentis. Et quid scilicet agat quod pertinet ad genus actus. Et circa quid quod pertinet ad materiam vel objectum. Apponit autem et circa hoc, id quod pertinet ad mensuram actus, aut agentis, idest locum vel tempus, cum dicit, vel in quo operatur. Quia omnes res exteriores videntur habitudinem habere ad actum humanum. Tullius autem hoc quod dicitur circa quid,

comprehendit sub hoc quod dicitur quid. Quod autem dicitur in quo, dividit in duas circumstantias, scilicet in quando et ubi. Quantum autem ad agens instrumentale subdit. Quandoque autem et quo, puta instrumento. Non enim omnis actio fit per instrumentum, puta intelligere et velle. Loco autem hujus ponitur a quibusdam, quibus auxiliis. Nam ille cui præbetur auxilium, utitur auxiliis sicut instrumentis. Qantum ad finem dicit « et cujus gratia, » puta cum medicus vulnerat causa salutis. Quantum autem ad modum agendi, dicit « et qualiter, » puta quiete, id est leviter, vel vehementer, id est fortiter.

Deinde cum dicit « omnia quidem »

Ostendit qualiter prædictæ circumstantiæ ignorentur. Et dicit quod nullus est, qui omnes prædictas circumstantias ignoret, nisi sit totaliter insanus. Et inter ceteras circumstantias, manifestum est quod non potest ignorare quid sit operans : quia sic ignoraret seipsum quod est impossibile. Potest autem ignorare illud quod quis operatur : sicut illi, qui dicunt aliqua quæ non erant dicenda, dicunt excusando seipsos quod excidit a memoria eorum, vel quod nunquam sciverunt quod talia erant ineffabilia, idest quod talia non erant dicenda, sicut revelata sunt mystica, idest secreta Eschyli, idest cujusdam poetæ. Ille vero qui talia loquitur, ignorat quid faciat, quia nescit hoc esse revelationem secretorum. Et ponit aliud exemplum quantum ad facta : sicut sagittator qui vult monstrare discipulo suo qualiter sit sagittandum, et mittit in aliquid, scilicet telum. Talis enim nescit quid facit, quia nescit se dimittere telum. Deinde ponit exemplum de ignorantia ejus quod est circa quid : sicut si aliquis filium suum credat esse hostem qui impugnet domum ejus et interficiat eum. Sicut quædam mulier Meropes interfecit filium suum. Et sic patet quod in tali facto scit homo quid facit, quia scit se interficere; sed non scit circa quid facit; quia non scit se interficere filium. Præterea ponit exemplum de ignorantia instrumenti ; sicut si aliquis in hastiludio utatur hasta lanceata, quam putat esse rotundatam, scilicet per amotionem ferri ; vel si quis æstimat lapidem quo utitur esse pumicem. Ulterius autem ponit exemplum de ignorantia finis. Et dicit quod si aliquis medicus vel minutor percutiens hominem propter salutem corporalem, vel magister propter salutem occidat, iste habet ignorantiam finis ; non quidem ejus quem intendebat, sed ejus qui ex opere consequitur. Ignorabat enim quod opus ejus ad talem finem perveniret. Ultimo autem ponit exemplum de ignorantia modi actionis ; puta cum aliquis æstimat se leviter ducere manum ad ostendendum qualiter sit percutiendum, sicut faciunt pugiles, et percutiat fortiter. Talis enim ignoranter fortiter percutiet.

Deinde cum dicit « circa omnia »

Ostendit quomodo prædictorum ignorantia involuntarium causat. Et primo dicit quod, cum ignorantia possit esse circa quodlibet prædictorum quinque quæ concurrunt ad operationem, ille videtur nolens sive involuntarius operari qui ignorat aliquod prædictorum. Non autem æqualiter quantum ad omnia ; sed præcipue si sit ignorantia in principalissimis circumstantiis.

Secundo ibi « principalissima autem »

Manifestat quæ sunt principalissimæ circumstantiæ. Et dicit quod principalissimæ circumstantiæ esse videntur in quibus est operatio, idest objectum sive materia actus. Et cujus gratia, idest finis. Quia actus specificantur secundum objecta. Sicut autem materia est objectum exterioris actus, ita finis est objectum interioris actus voluntatis.

Tertio ibi « secundum talem »

Dicit quod ignorantia ipsorum non sufficit ad involuntarium. Et dicit quod cum involuntarium esse dicatur secundum prædictam ignorantiam, adhuc requirit involuntarium quod operatio sit cum tristitia et pœnitudine, ut supra dictum est.

LECTIO IV.

Ostenditur quod sit spontaneum seu voluntarium; et definitur illud esse cujus principium est in ipso operante, cum scientia circumstantiarum.

ANTIQUA.

Existente autem involuntario, quod vi et propter ignorantiam, voluntarium videbitur utique esse cujus principium in ipso sciente singularia, in quibus est operatio.

Forsitan enim non bene dicitur involuntaria esse, quæ propter iram, vel propter concupiscentiam.

Primum quidem enim nullum adhuc animalium aliorum voluntarie operabitur, neque pueri.

Deinde utrum nihil voluntarie operatur eorum, quæ propter concupiscentiam vel iram? vel bona quidem voluntarie, mala autem non voluntarie? Sed ridiculum una causa existente. Inconveniens autem forte involuntaria dicere, quæ oportet appetere. Oportet autem et irasci in quibusdam, et concupiscere quædam, puta sanitatem et disciplinam.

Videntur autem et involuntaria quidem tristitia esse. Quæ autem secundum concupiscentiam, delectabilia.

Adhuc autem, qui differunt in essendo involuntaria, quæ secundum cogitationem vel iram peccantur? fugienda quidem enim ambo.

Videntur autem non minus humanæ esse irrationabiles passiones. Quare et operationes hominis ab ira et concupiscentia. Inconveniens itaque ponere involuntaria hæc.

RECENS.

Quoniam autem id invite factum dicitur quod est vi factum, item quod per inscientiam : sponte factum id videri possit, cujus principium est in eo qui agit, res singulares illas in quibus actio versatur, non ignorante.

Fortasse enim non recte illud dicitur, ea esse invite facta quæ vel ira vel cupiditate impellente fiunt.

Nam primum si hoc ita erit, nulla præterea aliarum animantium sponte agent, ac ne pueri quidem.

Deinde utrumnam nihil eorum quæ ira vel cupiditate incitate agimus, sponte agimus? an honesta sponte, turpia autem inviti? Anne hoc plane ridiculum est, quum una sit utrorumque causa?

Absurdum vero fortasse etiam fuerit, ea invite facta dicere, quæ velle et cupere debemus. Porro et irasci ob res aliquas oportet, et quarumdam desiderio teneri : ut valetudinis bonæ et eruditionis.

Jam et quæ invite fiunt, molestiam ; quæ vero ex cupiditate, voluptatem videntur afferre.

Præterea si sub unum genus (invite scilicet factorum) retulerimus quæ ratione, aut quæ ira peccantur, quibusnam, quæso differentiis ea dirimemus? Nam et fugienda sunt utraque.

Insuperque perturbationes rationis expertes, nihilominus quam alteræ, hominum videntur esse ; et denique actiones hominis ab ira et a cupiditate nascuntur. Absurdum igitur fuerit, hæc in iis quæ invite fiunt, numerare.

Postquam Philosophus determinavit de involuntario, hic determinat de voluntario. Et primo ostendit quid sit voluntarium. Secundo excludit circa hoc quemdam errorem, ibi, « Forsitan enim non bene dicitur etc. » Circa primum considerandum quod quamvis involuntarium videatur dici secundum remotionem voluntarii, tamen si respiciamus ad causas, dicitur aliquid voluntarium per remotionem eorum quæ causant involuntarium, ut violentiæ et ignorantiæ. Et quia unumquodque cognoscitur per suam causam, ideo definitionem voluntarii tradit removendo causas involuntarii. Et dicit quod cum involuntarium fiat propter vim allatam et propter ignorantiam, ut supra dictum est, voluntarium videtur esse cujus principium est in ipso operante. Et sic excluditur violentia ; ita tamen quod ipse operans sciat singulas circumstantias quæ concurrunt ad operationem. Et per hoc excluditur ignorantia quæ causat involuntarium.

Deinde cum dicit « forsitan enim »

Excludit quemdam errorem. Et primo ponit ipsum. Quidam enim putabant non omne id esse voluntarium cujus principium est intra cum scientia circumstantiarum. Potest enim contingere quod illud principium quod est intra non sit appetitus rationalis qui dicitur voluntas a qua denominatur voluntarium, sed aliqua passio appetitus sensitivi, puta ira vel concupiscentia vel aliquid aliud hujusmodi ; quod Philosophus dicit non esse bene dictum. Et notandum quod quia passiones appetitus sensitivi excitantur a rebus exterioribus apprehensis per sensum, hic error ejusdem rationis esse videtur cum eo quem supra removit, secundum quem dicebatur quod res exteriores inferunt violentiam. Sed illud fuit ibi dicendum ubi agebatur de violento cujus principium est extra. Hoc autem est hic agendum ubi agitur de voluntario cujus principium est intra ; nam passiones intra nos sunt.

Secundo ibi « primum quidem »

Improbat prædictam opinionem quinque rationibus. Quarum prima talis est: Quæcumque operantur bruta animalia et pueri, operantur secundum passionem appetitus sensitivi : non autem secundum appetitum intellectivum, quia carent usu rationis. Si ergo quæ per iram et concupiscentiam et alias passiones appetitus sensitivi fiunt, essent involuntaria, sequeretur quod neque bruta animalia nec pueri voluntarie operarentur. Dicuntur autem voluntarie operari, non quia operentur ex voluntate, sed quia proprio motu sponte agunt, ita quod a nullo exteriori moventur. Hoc enim dicimus voluntarium quod quis sponte et proprio motu operatur. Ea ergo quæ propter iram vel concupiscentiam fiunt, sunt voluntaria.

Secundam rationem ponit ibi « deinde utrum »

Quæ talis est : Si ea quæ fiunt propter iram vel concupiscentiam non sunt voluntaria : aut hoc est universaliter verum, aut hoc est verum in malis non in bonis, ut scilicet bona, quæ quis facit ex passione, voluntarie faciat, mala autem non voluntarie. Quod forte ita dicebant quia bona concordant rationi, cui mala contrariantur. Voluntas autem in ratione est. Sed hoc secundum videtur esse ridiculosum : cum sit una causa omnium quæ homo facit, sive sint bona sive mala : scilicet voluntas. Non enim quantumcumque ira vel concupiscentia increscat, homo prorumpit ad agendum, nisi adveniat consensus rationalis appetitus. Similiter etiam inconveniens videtur primum, scilicet quod aliquis dicat non voluntaria bona quæ oportet appetere et secundum passionem. Nam ad ea quæ oportet appetere actio per voluntatem inducit. Oportet autem in quibusdam irasci, puta ad coercendum peccata. Et similiter oportet concupiscere quædam, puta sanitatem vel disciplinam. Relinquitur ergo falsum esse quod ea quæ propter passionem fiunt, non sint voluntaria.

Tertiam rationem ponit ibi « videntur autem »

Quæ talis est : Violentia sunt cum tristitia. Sed illa quæ fiunt secundum concupiscentiam, fiunt cum delectatione. Non ergo sunt involuntaria.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : Sicut supra habitum est, peccata quæ sunt voluntaria sunt vituperanda et fugienda. Quod non potest dici de involuntariis ; quia neque potest ea homo fugere neque propter ea vituperatur. Sed sicut peccata quæ fiunt secundum cogitationem idest per deliberationem, sunt fugienda et vituperabilia, ita etiam peccata quæ fiunt propter iram, vel aliam passionem. Potest enim homo per voluntatem passionis resistere. Unde si propter passionem aliquid turpe operetur, vituperatur. Non ergo differunt ea quæ fiunt ex deliberatione, quantum ad hoc quod sint voluntaria.

Quintam rationem ponit ibi « videntur autem »

Quæ talis est : Passiones irrationales, idest appetitus sensitivi, videntur esse humanæ, inquantum scilicet appetitus sensitivus potest obedire rationi, ut supra dictum est. Ergo et operationes quæ sunt ab ira et concupiscentia et aliis passionibus, sunt humana. Sed nulla operatio involuntaria et humana. Non enim attribuuntur homini qui operatur involuntarius, neque ad laudem, neque ad vituperium. Inconveniens est ergo dicere quod ea quæ fiunt ex passione sint involuntaria.

LECTIO V.

Agitur de electione, cujus genus ponitur voluntarium: et ostenditur electionem non esse concupiscentiam, neque iram, nec voluntatem nec opinionem: et quæ nam differentia sit electionis ad voluntatem, cum electio ipsa videatur voluntati propinqua.

ANTIQUA.

Determinatis autem voluntario et involuntario, de electione sequitur pertransire. Maxime proprium enim videtur esse virtuti, et magis mores judicare operationibus.

Electio utique voluntarium esse videtur. Non idem

RECENS.

Post distincta igitur illa quæ sunt sponte factum et invite factum; sequitur ut de consilio dicamus. Nam et virtuti conjunctissima res est, et ab illo magis, quam ab ipsis actionibus, mores dijudicari videntur.

Ac videtur sane consilium esse quippiam sponte

autem, sed in plus voluntarium. Voluntario non quidem et pueri, et omnia animalia communicant, electione autem non. Et repentina voluntaria quidem dicimus, secundum electionem autem non.

Dicentes autem ipsam concupiscentiam, vel iram, vel voluntatem, vel quamdam opinionem, non videntur recte dicere.

Non enim commune electio et irrationabilium; concupiscentiam autem et ira.

Et incontinens concupiscens quidem operatur, eligens autem non. Continens autem e converso, eligens quidem, concupiscens autem non est.

Et electioni quidem concupiscentia contrariatur. Concupiscentia autem concupiscentiæ non.

Et concupiscentia quidem et delectabilis et tristis. Electio autem neque tristis neque delectabilis.

Ira autem adhuc minus. Nequaquam enim, quæ propter iram, secundum electionem esse videntur.

Sed nec voluntas, quamvis propinqua esse videatur. Electio quidem enim non est impossibilium. Et si quis dicat eligi, videbitur utique insipiens esse. Voluntas autem est impossibilium, puta immortalitatis.

Et voluntas quidem est circa ea quæ nequaquam per ipsum sunt operata utique, puta hypocritam aliquem vincere, vel athletam. Eligit autem talia nullus. Sed quæcumque existimat fieri utique per ipsum.

Adhuc autem voluntas quidem finis est magis, electio eorum quæ sunt ad finem. Puta sanitatem volumus, eligimus autem per quæ sani erimus. Et felices esse volumus quidem, et dicimus : eligimus autem dicere non congruit.

Universaliter autem videtur electio circa ea quæ in nobis esse.

susceptum ; non tamen est idem cum hoc : sed id quod dicitur sponte factum, patet latius. Ejus enim quod sponte fit, etiam pueri sunt capaces, et aliqua animalia ; sed consilii non item. Tum repentinæ actiones sponte quidem nostra suscipi dicuntur, consulto autem non item.

Qui autem dicunt, consilium esse cupiditatem, aut animi impetum, aut voluntatem aut opinionem quamdam, non recte dicere videntur. Consilium enim non est eorum quoque quæ sunt rationis expertia : est vero cupiditas impetus.

Præterea incontinens a cupiditate quidem impulsus agit, at non consilio capto : continens contra, consilio capto, non cupiditate impulsus.

Jam et consilio contraria est cupiditas : cupiditati autem cupiditas nequaquam. Tum præterea cupiditas et jucunda est et cum molestia conjuncti : consilium autem neque jucundum est, neque habet molestiam.

Multo autem minus animi impetus est. Nam quæ per eum fiunt, consilio minime consentanea esse videntur.

Neque vero voluntas est, etiamsi ei aliquid finitimum esse videatur. Consilium enim non est eorum quæ fieri non possunt : et si quis dicat, se talium rerum agendarum consilium cepisse, stultus habeatur. Voluntas autem etiam eorum est quæ contingere nemini possunt, ut immortalitatis.

Præterea voluntas etiam ad ea pertinet quæ nullo modo is qui vult, per se agere possit : ut si quis velit histrionem illum, vel athletam superiorem discedere. At nemo de talibus rebus consilium capit : sed de iis dumtaxat, quæ ipse se efficere posse arbitratur.

Præterea voluntas est ultimi ac finis; consilium autem eorum quæ ad finem conferuntur : ut bene valere volumus ; quibus vero rebus bene valeamus, eas adhibere dicimur consilio : et beati esse volumus quidem, atque velle nos dicimus : sed consilium nobis captum esse ut beati simus, dicere ineptum est. Omnino enim consilium ad eas res pertinet, quæ sunt in nostra potestate.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario et involuntario, hic determinat de electione. Et primo determinat de ipsa electione. Secundo de consilio quod in definitione electionis ponitur, ibi, « Consiliantur autem utrum de omnibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad præsentem doctrinam pertinet considerare de electione. Secundo inquirit quid sit electio, ibi, « Electio utique voluntarium. » Dicit ergo primo quod postquam determinatum est de voluntario et involuntario, consequens est pertranseunter de electione determinare. Quia scilicet breviter proponit ea quæ sunt necessaria ad considerandum de electione. Quod autem ad hanc doctrinam pertineat de electione determinare, probat hic, quia electio maxime videtur esse propria virtuti, de qua ad præsens principaliter intenditur. Et hujusmodi ratio manifestatur ex eo quod cum ex habitu virtutis procedat et interior electio et exterior operatio, mores virtuosi vel vitiosi magis dijudicantur ex electione quam ex operibus exterioribus. Omnis enim virtuosus eligit bonum ; sed quandoque non operatur propter aliquod exterius impedimentum. Et vitiosus quandoque operatur opus virtutis, non tamen ex electione virtuosa, sed ex timore, vel propter aliquem inconvenientem finem, puta propter inanem gloriam, vel propter aliquid aliud hujusmodi : unde patet quod ad præsentem intentionem pertinet considerare de electione.

Deinde cum dicit « electio utique »

Ostendit quid sit electio. Et primo inquirit genus. Secundo differentias ipsius ibi, « Dicentes autem ipsam etc. » Tertio concludit definitionem ejus, ibi, « Quid igitur vel quale etc. » Genus autem electionis est voluntarium, quia prædicatur universaliter de electione et est in plus. Unde dicit primo quod omnis electio est quoddam voluntarium : non autem omnino sunt idem electio et voluntarium, sed voluntarium est in plus. Quod probat duplici ratione. Quarum primam ponit ibi, « Voluntaria quidem enim etc. » Quæ talis est : Pueri et alia animalia communicant ipso voluntario, inquantum scilicet proprio motu aliquid sponte operantur, ut supra dictum est. Non au-

tem communicant electione, quia non operantur ex deliberatione, quod requiritur ad electionem : ergo voluntarium est in plus quam electio. Secundam rationem ponit ibi, « Et repente, etc. » Quæ talis est : Ea quæ repente facimus, dicimus esse voluntaria, quia scilicet principium in nobis est; non autem dicuntur esse secundum electionem, quia scilicet non fiunt ex deliberatione. Ergo voluntarium est in plus quam electio.

Deinde cum dicit « dicentes autem »

Investigat differentias electionis, probando scilicet eam differre ab his cum quibus videtur convenire. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Non enim commune, etc. » Dicit ergo primo quod quidam dixerunt electionem esse concupiscentiam, quia scilicet utrumque importat motum appetitus in bonum. Quidam autem posuerunt electionem esse iram, forte propter hoc, quod in utraque est quidam usus rationis. Iratus enim utitur ratione, inquantum judicat injuriam illatam esse dignam vindicta. Quidam vero considerantes, quod electio est sine passione, attribuunt electionem parti rationali, vel quantum ad appetitum, dicentes eam esse voluntatem, vel quantum ad apprehensionem, dicentes eam esse quamdam opinionem. Et simpliciter in his quatuor comprehenduntur omnia principia humanorum actuum : quæ sunt ratio ad quam pertinet opinio : appetitus rationalis, qui est voluntas : appetitus sensitivus, qui dividitur in irascibilem ad quem pertinet ira, et concupiscibilem ad quem pertinet concupiscentia. Dicit autem Philosophus quod non videntur recte dicere, qui dicunt electionem esse aliquid eorum.

Deinde cum dicit « non enim »

Probat propositum. Et primo ostendit quod electio non sit concupiscentia. Secundo quod non sit ira, ibi, « Ira autem, etc. » Tertio, quod non sit voluntas, ibi, « Sed neque voluntas, etc. » Quarto quod non sit opinio, ibi, « Neque jam opinio, etc. » Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima est communis concupiscentiæ et iræ, et est talis : Concupiscentia et ira communiter inveniuntur in hominibus, et in animalibus irrationalibus. Sed in animalibus irrationalibus non invenitur electio, ut dictum est. Ergo electio non est concupiscentia neque ira.

Secundam rationem ponit ibi « et incontinens »

Quæ talis est : Si electio esset concupiscentia, quicumque operatur eligens, operaretur concupiscens, et e converso. Hoc autem est falsum. Quia incontinens operatur secundum concupiscentiam, non autem secundum electionem. Quia non immanet proprie electioni propter concupiscentiam. Continens autem e converso operatur ex electione, non autem ex concupiscentia cui per electionem resistit, ut infra in septimo patebit. Ergo electio non est idem concupiscentiæ.

Tertiam rationem ponit ibi « et electioni »

Quæ talis est : Concupiscentia contrariatur electioni, in eo scilicet qui est continens vel incontinens. Contrarium enim eligit uterque secundum rationem ei quod concupiscit secundum appetitum sensitivum. Neutro autem concupiscentia contrariatur concupiscentiæ; quia tota concupiscentia utriusque ad idem tendit, scilicet ad delectabile sensus. Non est autem intelligendum quod nulla concupiscentia contrarietur alteri concupiscentiæ. Inveniuntur enim concupiscentiæ contrariorum : puta cum unus concupiscit moveri, et alius quiescere. Ergo patet, quod electio non sit idem concupiscentiæ.

Quartam rationem ponit ibi « et concupiscentia »

Quæ talis est : Concupiscentia semper est cum delectatione, scilicet propter præsentiam rei concupitæ, vel cum tristitia propter ejus carentiam. Ad omnem enim passionem sequitur delectatio et tristitia, ut in secundo habitum est. Sed electio non est ex necessitate cum delectatione vel tristitia. Potest enim esse absque omni passione, ex solo judicio rationis. Ergo electio non est concupiscentia.

Deinde cum dicit « ira autem »

Ostendit quod electio non sit idem iræ. Et dicit quo ab hoc quod electio minus est ira, quam concupiscentia. Quia etiam secundum apparentiam ea quæ facta sunt propter iram, non videntur esse facta secundum electionem, eo quod propter velocitatem motus iræ quæ fiunt ex ira maxime sunt repentina. Quamvis enim in ira sit aliquis usus rationis, inquantum scilicet iratus incipit audire rationem judicantem quod injuria debet vindicari, non tamen perfecte audit eam determinantem modum et ordinem vin-

dictæ. Unde maxime excludit deliberationem, quæ requiritur ad electionem. Concupiscentia autem non ita repente operatur. Unde ea quæ fiunt secundum concupiscentiam, non videntur esse remota ab electione sicut ea quæ fiunt per iram.

Deinde cum dicit « sed nec »

Ostendit differentiam electionis ad voluntatem. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Electio quidem enim, etc. » Tertio concludit radicem differentiæ voluntatis et electionis, ibi, « Universaliter autem. » Dicit ergo primo quod neque etiam electio est voluntas, quamvis videatur esse propinqua voluntati. Utrumque enim pertinet ad unam potentiam; scilicet ad appetitum rationalem, qui voluntas dicitur. Sed voluntas nominat hujusmodi potentiæ actum relatum in bonum absolute. Electio autem nominat actum ejusdem potentiæ relatum in bonum, secundum quod pertinet ad nostram operationem, per quam in aliquod bonum ordinamur.

Deinde cum dicit « electio quidem »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima talis est : Electio enim, quia refertur ad nostram operationem, non dicitur esse impossibilium. Et si quis dicat se eligere aliquod impossibilium, videbitur esse stultus. Sed voluntas, quia respicit bonum absolute, potest esse cujuscumque boni, licet sit impossibile. Sicut aliquis potest velle esse immortalis, quod est impossibile secundum statum hujus corruptibilis vitæ. Ergo electio et voluntas non sunt idem.

Secundam rationem ponit ibi « et voluntas »

Voluntas alicujus potest esse circa ea quæ non fiunt per ipsum : sicut ille qui circumspicit duellum, potest velle quod vincat aliquis hypocrita, scilicet simulatam personam ; puta qui ingreditur campum quasi pugil, cum non sit pugil, vel etiam ut vincat ille qui vere est athleta. Sed nullus eligit talia quæ fiunt per alium, sed solum illa quæ existimat posse fieri per ipsum. Ergo electio differt a voluntate.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Dicit quod voluntas magis est finis, quam ejus quod est ad finem. Quod ea quæ sunt ad finem volumus propter finem. Propter quod autem unumquodque illud magis. Sed electio est solum eorum quæ sunt ad finem, non autem ipsius finis. Quia finis præsupponitur ut jam prædeterminatus. Ea vero quæ sunt ad finem, inquiruntur a nobis disponenda in finem. Sicut sanitatem, quæ est finis medicationis, volumus principaliter. Sed eligimus medicinalia per quæ sanemur. Et similiter volumus esse felices, quod est ultimus finis, et hoc dicimus nos velle. Sed non convenit dicere quod eligamus nos esse felices. Ergo electio non est idem voluntati.

Deinde cum dicit « universaliter autem »

Ponit radicem totius differentiæ, ad quam universaliter omnes prædictæ differentiæ reducuntur. Et dicit, quod electio videtur esse circa ea quæ sunt in potestate nostra. Et hæc est causa quare nec est impossibilium, neque eorum quæ per alios fiunt, neque finis, qui ut plurimum præconstituitur nobis a natura.

LECTIO VI.

Prosequitur discutere, electionem non esse idem opinioni, neque prout opinione est de a nobis operabilibus.

ANTIQUA.

Neque jam opinio utique erit. Opinio quidem enim videtur circa omnia esse, et nihil minus circa æterna, et impossibilia, et ea quæ in nobis. Et falso et vero dividitur, non autem malo et bono. Electio autem his magis. Universaliter quidem igitur opinioni non idem orsitan neque dicit aliquis.

Sed neque cuidam. In eligendo quidem enim

RECENS.

Neque vero erit opinio. Ad omnia enim pertinere videtur opinio, nec minus ad ea quæ æterna sunt, quæque a nobis fieri non possunt, quam ad illa quæ in nobis sita sunt. Præterea vero et falso distinguitur, non bono ac malo : at consilium his potius quam illis.

Ac in universum cum opinione idem esse consilium

bona vel mala, quales quidam sumus; in opinando autem non.

Et eligimus quidem accipere, vel fugere, vel aliquid talium. Opinamur autem quid est, vel cui confert, vel qualiter. Accipere autem vel fugere non multum opinamur.

Et electio quidem laudatur in essendo cujus oportet magis, vel recte. Opinio autem in essendo ut vere.

Et eligimus quidem quæ maxime scimus bona existentia : opinamur autem quando non multum scimus.

Et videntur non iidem, et eligere optima, et opinari. Sed quidam opinari quidem melius, propter malitiam autem eligere quæ non oportet.

Si autem præsit opinio electioni, vel subsequatur, nihil differt. Non enim hoc intendimus, sed si idem est opinioni cuidam.

Quid igitur, vel quale quid est, quoniam dictorum nihil? Voluntarium quidem videtur. Voluntarium autem non omne eligibile, sed certe, quod præconsiliatum. Electio enim cum ratione et intellectu. Subsignare autem videtur, et nomen, ut ens præ aliis eligibile.

fortasse ne dicat quidem quispiam. Atqui ne idem quidem etiam est, quod quædam opinio. Nam eo quod consilium nobis captum sit, ut bona vel mala sequamur, cujusdam modi sumus; sed eo quod opinemur, non item.

Et consilium capimus vel adipiscendi vel fugiendi, vel tale quippiam faciendi; opinamur autem quid sit, aut cui conducat, aut quemadmodum : adipisci vero aut fugere non facile opinamur.

Et consilium eo potius laudatur, quod ejus rei sit quam eligi oportuit, quam quod ipsa in sua essentia recte sit comparata : at opinio, quod vere quis opinetur. Præterea consilium capimus earum rerum agendarum, quas maxime exploratum habemus esse bonas : sed ea opinamur, quæ non admodum nobis explorata sunt.

Postremo non iidem videntur, quæ optima sunt, et consilio sequi et opinione tenere : sed nonnulli melius quidem opinari, verum animi vitio corrupti ea quæ oportet nec sequi nec sumere.

Utrum vero consilium opinio antecedat, an subsequatur, nihil refert. Non enim hoc consideramus; sed, an idem sit consilium, quod aliqua opinio.

Quænam igitur aut qualis res est, quandoquidem nihil est eorum quæ supra dicta sunt? Sane videtur quippiam esse quod sponte fiat. Verum non quicquid sponte fit, id etiam tale est ut de eo consilium captum sit.

Numquidnam ergo id de quo prius consultatum est? consilium enim cum ratione et cogitatione conjunctum est. Quod quidem etiam ipso significatur nomine *proaireton* tamquam quod sit præ ceteris optabile et sumendum.

Postquam Philosophus ostendit quod electio non est idem neque concupiscentiæ neque iræ, quæ pertinent ad appetitum sensitivum, neque etiam voluntati quæ pertinet ad appetitum rationalem, hic ostendit quod non est idem opinioni quæ pertinet ad ipsam rationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod electio non est idem cuilibet opinioni. Secundo quod non est idem specialiter opinioni quæ est de operandis a nobis, ibi, « Sed neque cuidam, etc. » Tertio movet quamdam dubitationem, quam insolutam relinquit, ibi, « Si autem præsit. » Dicit ergo primo quod secundum prædicta apparet quod electio non est idem quod opinio universaliter sumpta : et hoc probat duabus rationibus. Quarum prima talis est: Opinio potest esse circa omnia; et nihil minus circa æterna et impossibilia, quam circa ea quæ sunt in potestate nostra. Sed electio est solum circa ea quæ sunt in nobis, ut dictum est. Ergo electio non est idem opinioni. Secundam rationem ponit ibi, « Et falso et vero etc. » Quæ talis est: Ea quæ diversis differentiis dividuntur, differunt, nec sunt idem. Sed opinio dividitur vero et falso, quia pertinet ad vim cognitivam, cujus objectum est verum, non autem dividitur bono et malo quibus dividitur electio, quæ pertinet ad vim appetitivam, cujus objectum est bonum. Et ex hoc concludit quod electio non est idem opinioni universaliter acceptæ. Et hoc est adeo manifestum quod nullus contrarium dicit.

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit quod electio non est idem cuidam opinioni, quæ scilicet est de his quæ cadunt sub nostra operatione. Et hoc ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est: Ex hoc quod eligimus bona vel mala dicimur quales quidam, idest boni vel mali. Non autem ex hoc quod opinamur bona vel mala aut vera vel falsa, dicimur boni vel mali. Ergo electio non est idem opinioni quæ est de eligibilibus. Hujus differentiæ autem ratio est, quia bonus vel malus dicitur aliquis non secundum potentiam, sed secundum actum, ut habetur in nono *Metaphysicorum* : idest non ex hoc quod est potens bene operari, sed ex hoc quod bene operatur : ex hoc autem quod homo est perfectus secundum intellectum fit homo potens bene operari, non autem bene operatur. Sicut ille qui habet habitum grammaticæ, ex hoc ipso est potens bene loqui congrue ; sed ad hoc quod congrue loquatur, requiritur quod hoc velit. Quia habitus est quo quis agit

cum voluerit, ut dicit Commentator in tertio *De anima*. Unde patet quod bona voluntas facit hominem bene operari, secundum quamcumque potentiam vel habitum rationi obedientem. Et ideo aliquis dicitur simpliciter bonus homo ex hoc quod habet honam voluntatem. Ex hoc autem quod habet bonum intellectum, non dicitur bonus homo simpliciter, sed secundum quid; puta bonus grammaticus, vel bonus musicus. Et ideo, quia electio pertinet ad voluntatem, opinio autem ad intellectum, ex electione dicimur boni vel mali, non autem ex opinione.

Secundam rationem ponit ibi « et eligimus »

Electio præcipue respicit actiones nostras. Eligimus enim quod recipiamus hoc vel fugiamus, vel quicquid est aliud quod ad actiones nostras pertinet. Sed opinio principaliter respicit res. Opinamur enim quid est hoc, puta quod est panis, vel ad quid conferat, vel qualiter sit eo utendum. Non est autem opinio principaliter circa operationes nostras, puta quod opinemur nos accipere aliquid vel fugere. Quia actiones nostræ sunt quædam singularia contingentia, et cito transeuntia Unde earum cognitio vel opinio, non multum quæritur propter veritatem quæ sit in eis, sed solum propter opus. Ergo electio non est idem opinioni.

Tertiam rationem ponit ibi « et electio»

Quæ talis est: Bonum electionis in quadam rectitudine consistit, puta prout scilicet appetitus recte ordinat aliquid in finem. Et hoc est quod dicit quod electio magis laudatur in hoc quod est ejus cujus oportet quasi recte, sed opinio laudatur in hoc quod vere est alicujus. Et sic bonum et perfectio electionis est rectitudo, bonum autem et perfectio opinionis est veritas. Quorum autem sunt diversæ perfectiones, et ipsa sunt diversa. Ergo electio non est idem opinioni.

Quartam rationem ponit ibi « et eligimus »

Quæ talis est: Electio est cum quadam certitudine. Illa enim eligimus, quæ maxime scimus esse bona. Sed opinio est sine certitudine. Opinamur enim illa quæ non multum scimus esse vera. Ergo non sunt idem.

Quintam rationem ponit ibi « et videntur »

Si enim opinio et electio essent idem, oporteret quod iidem essent illi qui eligunt optima, et qui habent veram opinionem de eis. Sed hoc patet esse falsum. Quidam enim vere opinantur in universali quid sit melius, sed propter malitiam non eligunt quod melius est, sed quod est deterius. Ergo electio et opinio non sunt idem.

Deinde cum dicit « si autem »

Movet quamdam dubitationem: utrum scilicet opinio præcedat electionem, vel sequatur ad ipsam. Et dicit quod hoc nihil differt ad propositum. Quia nunc non intendimus determinare ordinem eorum, sed solum utrum electio sit idem alicui opinioni. Sciendum tamen quod opinio, quum pertineat ad vim cognoscitivam, per se loquendo præcedit electionem, quæ pertinet ad vim appetitivam, quæ movetur a cognoscitiva. Per accidens tamen contingit quandoque quod opinio sequitur electionem. Puta cum aliquis ex affectu eorum quæ diligit, mutat opinionem quam prius habebat.

Deinde cum dicit « quid igitur »

Ostendit quid sit electio. Et dicit quod cum non sit aliquid quatuor prædictorum, oportet considerare quid sit secundum genus, vel quale quid est secundum differentiam. Et quantum ad genus videtur quod sit voluntarium. Non tamen omne voluntarium est eligibile, ut supra dictum est, sed voluntarium præconsiliatum. Et quod hæc differentia sit attendenda, manifestat per hoc quod consilium est actus rationis et ipsa electio oportet quod sit cum actu rationis et intellectus, Et hoc videtur subsignare, idest occulte signare ipsum nomen ejus quod signat ut aliquid præ aliis accipiatur. Hoc autem pertinet ad rationem conferentem, ut unum aliis præferatur.

LECTIO VII.

Proponitur quæstio de consilio, an scilicet circa omnia sit; excluduntur æterna, uniformia, quæ ut plurimum fiunt, fortuita, et remotissima, de quibus non videtur esse consilium.

ANTIQUA.

Consiliantur autem utrum de omnibus, et omne consiliabile est : aut de quibusdam non est consilium?

Dicendum autem forsitan consiliabile non pro quo consiliaretur utique aliquis insipiens vel insanus, sed pro quibus intellectum habens.

De æternis autem nullus consiliatur, puta de mundo, vel diametro vel costa, quoniam incommensurabiles.

Sed neque de his quæ in motu, semper autem secundum eadem factis sive ex necessitate sive natura, vel propter aliquam aliam causam : puta solis versionibus et ortibus.

Neque de his quæ alias aliter, puta siccitatibus et imbribus.

Neque de his quæ a fortuna, puta thesauri inventione.

Sed neque de humanis omnibus, puta qualiter utique Scythæ optime conversentur, nullus Lacedæmoniorum consiliatur. Non enim et fiet utique horum per nos aliquid.

Consiliamur autem de his quæ in nobis, et operabilibus.

Hæc autem et sunt reliqua. Causæ enim videntur esse natura, et necessitas, et fortuna. Adhuc autem et intellectus, et omne, quod per hominem. Hominum autem singuli consiliantur de his quæ per ipsos operabilibus.

Et quidem igitur circa certas et per se sufficientes disciplinarum non est consilium, puta de litteris. Non enim dubitamus qualiter scribendum, sed quæcumque fiunt per nos.

Non similiter autem semper de his consiliamur : puta de his quæ secundum medicinalem et negotiativam, et circa gubernativam magis, quam gymnasticam, quanto minus certificata est; et adhuc de reliquis similiter.

Magis autem et circa artes, quam disciplinas; magis enim circa ipsas dubitamus.

Consiliari autem oportet et in his quæ ut sæpius. Incertis autem qualiter evenient, et in quibus indeterminatum.

Consiliatores autem assumimus in magna discredentes, velut nobis ipsis insufficientibus dignoscere.

RECENS.

Sed utrumnam consultant de omnibus rebus homines, omniaque in consultationem cadunt? an de quibusdam consultari non debet?

Ac fortasse id quidem in consultationem venire dicendum est, non de quo stolidus aut insanus consultaverit; sed de quo is qui mentis est compos.

De rebus æternis autem consultat nemo : ut de mundo, aut de diametro et latere, cur incommensurabilia.

Neque vero de iis quæ, quum perpetuo moveantur, eodem semper modo fiunt : sive necessitate, sive natura, sive propter aliam aliquam causam : ut de solis conversionibus atque ortibus.

Nec de iis etiam quæ alias aliter fiunt : ut de siccitatibus et imbribus. Neque de iis quæ fortuito eveniunt, ut de thesauri inventione.

Quin imo ne de omnibus quidem rebus humanis : verbi gratia, quemadmodum Scythæ optime suam rempublicam administrare possint, nemo Lacedæmoniorum consultat. Nihil enim horum per nos effici queat.

At de iis consultamus, quæ quum sub actionem cadunt, tum in nostra sunt potestate. Et quidem hæc nobis adhuc sunt reliqua. Etenim quæcumque fiunt, ab una harum causarum videntur esse : natura, necessitate, fortuna : quibus addemus mentem, et quæcumque est humana affectio. Unusquisque autem inter homines de iis consultat, quæ ab ipso agi possunt.

Neque vero in scientiis exquisitis suaque vi contentis consultationi locus est; ut de litteris (non enim quomodo scribendum sit ambigimus); sed de iis quod tametsi opera nostra fiant, non tamen semper eodem modo fiunt : ut de iis quæ ad medicinam et ad artem quærendæ pecuniæ pertinent et in arte gubernandarum navium potius quam in ratione corporum exercendorum. Et quidem tanto magis de ista dubitare solemus, quanto minus illa quam hæc certis præceptionibus absoluta est.

Et eodem modo de reliquis : magis autem in artibus, quam in scientiis : in illis sæpius ambigere solemus.

Ceterum consultandi ratio in iis locum habet, quæ plerumque usu veniunt, quum eorum exitus incertus sit, et in quibus nihil est definiti. Porro in iis quæ sunt magna, alios in consilium adhibemus, nobis ipsis diffidentes, quasi minus ad eas res dispiciendas idoneis.

Postquam Philosophus determinavit de electione, hic determinat de consilio. Et primo de consilio secundum se. Secundo per comparationem ad electionem, ibi, « Consiliabile autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus debeat esse consilium. Secundo determinat de modo et ordine consiliandi, ibi, « Consiliamur autem non de finibus, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, æternis ibi, « De autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quæstionem, quam tractare intendit. Et est quæstio, utrum homines consilianter de omnibus rebus,

ita quod unumquodque sit consiliabile, aut quædam sint de quibus non est consilium.

Secundo ibi « dicendum autem »

Exponit propositam quæstionem. Et inquit quod non dicitur illud consiliabile de quo quandoque consiliatur aliquis insipiens, qui scilicet habet usum rationis sed perversum ; vel insanus, qui totaliter usu rationis caret. Sed illud vere dicitur consiliabile, quo consiliantur homines habentes intellectum recte dispositum. Tales enim non consiliantur nisi de rebus, quæ in natura sua talia sunt ut de eis consilium haberi debeat quæ proprie dicuntur consiliabilia. Insipientes enim quandoque consiliantur etiam de his, quæ in natura sua sunt talia ut de eis consilium haberi non debeat.

Deinde cum dicit « de æternis »

Ostendit de quibus sit consilium. Et primo distinguendo res secundum causas suas. Secundo distinguendo eas secundum causas quascumque, ibi, « Et quidem circa causas quascumque, etc. » Tertio distinguendo eas secundum ipsarum rerum conditiones, ibi, « Consiliari autem oportet, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quibus non sit consilium. Secundo concludit de quibus sit consilium, ibi, « Consiliamur autem, etc. » Tertio ostendit conclusionem sequi ex præmissis, ibi, « Hæc autem et sunt reliqua, etc. » Circa primum quinque facit. Primo dicit quod nullus consiliatur de æternis, idest de his quæ semper sunt et sine motu. Hujusmodi autem sunt, vel illa quorum substantiæ motui non subduntur, sicut substantiæ separatæ, et ipsa mundi universitas. Vel etiam ea quæ, etsi secundum esse sint in materia mobili, tamen secundum rationem ab hujusmodi materia abstrahuntur, sicut sunt mathematica. Unde ponit exemplum de diametro quadrati, et costa idest latere ejus, de quibus nullus consiliatur an sint commensurabiles.

Secundo ibi « sed neque »

Dicit quod nullus etiam consiliatur de his quæ etsi moveantur, motus tamen eorum semper est uniformis ; sive uniformitas motus eorum sit ex necessitate non propter aliquam aliam causam sicut ea quæ sunt necessaria per seipsa, sive hoc sit per naturam corporum mobilium, sive hoc sit propter aliquam causam separatam, prout ponuntur substantiæ immateriales, moventes orbes cœlestes, de quibus hic loquitur. Unde exemplificat de versionibus, idest de circularibus motibus solis et ortibus ejus, etc.

Tertio ibi « neque de »

Dicit quod neque etiam est consilium de his quæ in motu consistunt, et ut in pluribus eodem modo fiunt, aliquando tamen licet in paucioribus aliter accidunt ; sicut sunt siccitates, quæ ut frequentius accidunt in æstate, et imbres, qui ut plurimum accidunt in hyeme ; licet quandoque aliter accidat.

Quarto ibi « neque de »

Dicit quod neque consilium est in his quæ fiunt a fortuna, sicut de inventione thesauri. Sicut enim ea de quibus supra habitum est, non sunt ex operatione nostra, ita quæ a fortuna non possunt esse ex nostra præmeditatione, quia sunt improvisa, et præter intentionem.

Quinto ibi « sed neque »

Dicit quod non solum homines non consiliantur de necessariis, et naturalibus, et fortuitis, sed nec etiam de omnibus rebus humanis ; sicut Lacedæmonii non consiliantur qualiter Scythæ, qui sunt ab eis valde remoti, optime debeant conversari. Et subjungit rationem commune respondentem omnibus prædictis, cum dicit, « Non enim fiet, etc. » Quia scilicet nihil eorum, quæ scilicet vel sunt necessaria, vel naturalia, vel fortuita, vel per alios homines facta, fit per nos.

Deinde cum dicit « consiliamur autem »

Dicit quasi concludens ex præmissis, de quibus sit consilium. Et dicit quod consiliamur de operabilibus, quæ in nobis, idest in nostra potestate existunt. Consilium enim ad operationem ordinatur.

Deinde cum dicit « hæc autem »

Ostendit hoc sequi ex præmissis : quia scilicet præter præmissa, de quibus dictum est quod non est consilium, ista sola sunt reliqua, idest ea quæ sunt in nobis, de quibus dicimus esse consilium. Et hoc probat dividendo causas. Videntur enim causæ quatuor rerum : scilicet natura, quæ est principium motus, sive eorum quæ semper eodem modo moventur, sive eorum quæ ut in pluribus uniformiter motus servant. Et necessitas, quæ est causa eorum, quæ semper eodem modo sunt sine motu. Et fortuna, quæ est causa per accidens, præter intentionem agentis, sub qua etiam comprehenditur casus. Et præter has causas adhuc est causa intellectus, et quicquid

est aliud quod producit id quod per hominem fit; sicut voluntas et sensus, et alia hujusmodi principia. Et hæc causa diversificatur secundum diversos homines; ita quod singuli homines consiliantur de his operabilibus quæ possunt fieri per ipsos, ex quo de his quæ per alias causas fiunt, consilium non est, ut dictum est.

Deinde cum dicit « et quidem »

Ostendit de quibus potest esse consilium secundum diversas artes operativas secundum quas operamur ea quæ in nobis sunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit circa quas artes sit consilium, et circa quas non. Et dicit quod circa illas operativas disciplinas quæ habent certos modos operandi et sunt per se sufficientes, ita scilicet quod effectus operis eorum non dependet ex eventu alicujus extrinseci, circa has inquam artes non est consilium, sicut de litteris conscribendis. Et hujus ratio est quia non consiliamur nisi in dubiis. Non est autem dubium qualiter debeat scribi, quia certus est modus scribendi et non est dubius, et non dependet effectus scripturæ nisi ex arte et manu scribentis. Sed de his est consilium quæcumque fiant per nos, idest in quibus oportet nos prædeterminari qualiter fiant, quia non sunt in se certa et determinata.

Secundo ibi « non similiter »

Ostendit quod de his non est eodem modo consilium; sed de quibusdam magis et de quibusdam minus. Et primo ostendit hanc differentiam inter artes operativas ad invicem. Et dicit quod non semper de his quæ per nos determinantur, similiter, idest æquali dubitatione consiliamur; sed de quibusdam magis quæ sunt minus determinata et in quibus plura exteriora oportet considerare: sicut in arte medicinali, in qua oportet attendere ad virtutem naturæ ejus qui infirmatur; et in negotiativa, in qua oportet attendere ad necessitates hominum et abundantiam rerum venalium, et in gubernativa in qua oportet attendere ad flatus ventorum. In his magis consiliamur quam in arte gymnastica, idest luctativa et exercitativa quæ magis habet certos et determinatos modos. Et quanto prædictæ artes sunt minus certæ, tanto magis in ipsis est consiliandum. Et idem intelligendum est in aliis artibus.

Tertio ibi « magis autem »

Ostendit differentiam quantum ad necessitatem consilii in artes operativas et scientias speculativas. Et dicit quod magis necesse habemus consiliari circa artes, scilicet operativas, quam circa disciplinas, scilicet speculativas: in quibus non est consilium quantum ad ea de quibus sunt, quia hujusmodi sunt ex necessitate vel ex natura, sed quantum ad usum earum, utputa quomodo vel quo ordine sit in eis procedendum. In quo tamen minus est necesse consiliari quam in scientiis practicis, circa quas magis dubitamus propter magnam varietatem quæ in istis artibus accidit.

Deinde cum dicit « consiliari autem »

Ostendit de quibus debeat esse consilium, considerando conditiones ipsarum rerum. Et circa hoc ponit tres conditiones rerum de quibus est consilium. Et primo dicit quod oportet consiliari de his quæ sæpius accidunt. Tamen quia possunt aliter evenire, incertum est qualiter contingat. Si quis enim vellet in consilium deducere ea quæ rarissime accidunt, puta si pons lapideus per quem transeundum est, cadat, nunquam homo aliquid operaretur.

Secundo ibi « incertis autem »

Dicit quod oportet consiliari de illis in quibus non est determinatum qualiter oporteat agere. Judex enim non consiliatur qualiter debeat sententiare in his quæ sunt lege statuta, sed forte in casibus in quibus non est aliquid lege determinatum.

Tertio ibi « consiliatores autem »

Dicit quod assumimus nobis alios ad consiliandum in rebus magnis, quasi non credentes nobis ipsis ut simus sufficientes ad discernendum quid oporteat facere. Et sic patet quod consilium non debet esse de minimis quibuscumque, sed de rebus magnis.

LECTIO VIII.

De finibus non est consilium, sed de his quæ sunt ad finem ; qui licet primus sit in intentione, est tamen ultimus in consecutione.

ANTIQUA.

Consiliamur autem, non de finibus, sed de his quæ ad fines. Neque enim medicus consiliabitur si sanabit, neque rhetor si persuadebit, neque politicus si pacem faciet, neque reliquorum aliquis de fine.

Sed ponentes finem aliquem, qualiter et per quæ erit, intendunt. Et si per plura quidem videatur fieri per quod facillime et optime intendunt. Si autem per unum procuratur, qualiter hoc erit, et id per quid, quousque utique veniant ad primam causam, quæ inventione ultima est.

Qui enim consiliatur, videtur quærere et resolvere dicto modo, quemadmodum diagramma. Videtur autem quæstio quidem non omnis esse consilium, puta metaphysicæ. Consilium autem omne quæstio. Et quod ultimum est in resolutione, primum esse in generatione.

Et si quidem impossibile inveniant, discedunt : puta si pecuniis indigent, has autem non possibile est tribui. Si autem possibile videatur, incipiunt operari. Possibilia autem, quæ per nos fiunt utique. Quæ enim per amicos, per nos aliqualiter sunt. Principium enim in nobis.

Quæruntur autem quandoque instrumenta, quandoque autem necessitas eorum. Similiter autem et in reliquis Quandoque quidem per quin. Quandoque autem qualiter vel propter quid.

Videtur autem, quemadmodum dictum est, homo esse principium operationum, consilium autem de operabilibus ab ipso.

Operationes autem aliorum gratia. Non utique igitur erit consiliabilis finis, sed quæ ad fines.

Neque utique singularia, puta si panis hoc, vel digestum est ut oportet, vel factum est ut oportet. Sensus enim hæc certificat. Si autem semper consiliabitur, in infinitum veniet.

RECENS.

Consultamus autem non de finibus, sed de iis quæ ad fines pertinent : neque enim aut medicus, an sanaturus sit consultat, aut orator an persuasurus, aut politicus an bonis legibus civitatem constitutus ; nec reliqui denique artifices de fine, deliberant : sed omnes, proposito sibi certo aliquo fine, quemadmodum et quibus rebus possint eum assequi, cogitant. Ac si pluribus modis id quod volunt, confici posse videatur, qua facillime et optime confici possit, inspiciunt. Sin autem una ratione commode possit absolvi qua via ad illam perveniant, et qua ad hanc ipsam viam, eo usque dum ad primam causam pervenerint, quæ inventione est ultima. Qui consultant enim, inquirere ac retexere veluti descriptionem quamdam mathematicam videntur, quomodo dictum est.

Sed apparet, non omnem quæstionem esse consultationem, ut sunt quæstiones mathematicæ ; consultationem vero omnem esse quæstionem. Illud etiam planum est, quod est retexenti postremum, id esse re primum.

Quod si ii qui acturi suut, in aliquid inciderent quod fieri nequeat, tum ab eo desistunt ; veluti, si pecunia sit opus, ejusque expediendæ nulla ratio inveniri possit. Sin id offeratur quod fieri posse videatur, tum ad agendum aggrediuntur. Fieri autem posse dicuntur ea quæ nostra opera effici possunt. Nam quæ amicorum ope efficiuntur, nostra opera quodammodo fieri videntur ; principium enim in nobis est.

Quæruntur autem aliquando instrumenta, aliquando eorum unus ; itemque in reliquis interdum per quid, aliquando quo modo, aliquando cujus opera res expediri debeat.

Videtur itaque homo, ut est dictum, actionum esse principium : consultatio item iis de rebus esse, quæ a quoque agi possunt : tum actiones aliarum rerum causa suscipi.

Quare dè fine consultari non potest ; sed de iis quæ ad fines pertinent. Neque sane de rebus singularibus : ut, sitne hoc panis ; aut, sitne coctus ut oportuit ; hæc enim sensu judicantur. Quod si semper consultabitur, abibit res in infinitum.

Postquam Philophus ostendit de quibus sit consilium, hic determinat de modo et ordine consiliandi. Et quia consilium est quædam inquisitio, circa hoc tria facit. Primo ostendit modum consiliativæ inquisitionis. Secundo effectum ejus, ibi, « Et si quidem impossibile enim etc. » Tertio ostendit hujus inquisitionis terminum, ibi, « Videtur autem quemadmodum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit modum consiliandi. Secundo manifestat quæ dixerat, ibi, « Qui enim consiliatur etc. » Cum autem consilium sit quædam inquisitio practica de operabilibus ; necesse est quod sicut in inquisitione speculativa supponuntur principia et quædam alia inquiruntur, ita etiam in consilio fiat. Unde primo ostendit quid supponitur in consilio quæratur, ibi, « Sed ponentes finem etc. » Est autem considerandum quod in operabilibus finis est sicut principium ; quia ex fine dependet necessitas operabilium, ut dicitur in secundo *Physicorum*. Et ideo oportet finem supponere. Et hoc est quod dicit quod non consiliamur de finibus, sed de his quæ sunt ad fines ; sicut in speculativis non inquiritur de principiis, sed de conclusionibus. Hoc autem quod dixerat manifestat per exempla : quia scilicet medicus non consiliatur an debeat sanare infirmum, sed hoc supponit

quasi finem. Nec rhetoricus consiliatur si debeat persuadere, sed hoc intendit quasi finem. Nec etiam politicus, idest rector civitatis consiliatur an debeat facere pacem quæ se habet ad civitatem sicut sanitas ad corpus hominis, quæ consistit in convenientia humorum ut pax in convenientia voluntatum. Et sic nullus aliorum operantium consiliatur de fine.

Deinde cum dicit « sed ponentes »

Ostendit de quibus et quomodo sit inquisitio consilii. Circa quod tria ponit. Quorum primum est quod supposito aliquo fine, prima intentio consiliantium est qualiter, idest quo motu vel actione possit perveniri ad illum finem ; et per quæ instrumenta oportet moveri vel agere ad finem, puta per equum vel navem. Secunda autem intentio est quando ad finem aliquem per plura potest veniri, sive instrumenta, sive actiones, per quid eorum facilius et melius perveniatur. Et hoc pertinet ad judicium in quo quandoque aliqui deficiunt bene se habentes in inventione varium ad finem. Tertia autem intentio est, si contingat quod per unum solum instrumentum vel motum vel per unum optime perveniatur ad finem, ut procuretur qualiter per hoc ad finem perveniatur. Ad quod requiritur constantia et sollicitudo. Et si id per quod est deveniendum ad finem non habeatur in promptu, oportet inquirere ulterius propter quid haberi possit. Et similiter de illo, quousque perveniatur ad causam quæ occurrit primo in operando, quæ est ultima in inventione consilii.

Deinde cum dicit « qui enim »

Manifestat quod dixerat per similitudinem inquisitionis speculativæ. Et dicit quod ideo causa, quæ prima est in operatione, est ultima in inventione, quia ille qui consiliatur videtur inquirere, sicut dictum est, per modum resolutionis cujusdam. Quemadmodum diagramma, quæ est descriptio geometrica, in qua qui vult probare aliquam conclusionem oportet quod resolvat conclusionem in principia quousque perveniat ad principia prima indemonstrabilia. Omne autem consilium est quæstio, idest inquisitio quædam, etsi non omnis quæstio, idest inquisitio, sit consilium, sicut inquisitio mathematica. Sola enim inquisitio de operabilibus est consilium. Et quia consilians resolutive inquirit, necesse est quod ejus inquisitio perducatur usque ad id quod est principium in operatione. Quia id quod est ultimum in resolutione, est primum in generatione sive in operatione.

Deinde cum dicit « et si quidem »

Ostendit effectum consilii. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quædam quæ dicta sunt, ibi, « Quæruntur autem quandoque etc. » Dicit ergo primo quod postquam inquisitio consilii pervenerit ad id quod oportet primum operari, si inveniant consiliantes illud esse impossibile, discedunt, idest dimittunt totum illud negotium quasi desperantes. Puta si ad negotium aliquod prosequendum quidem indiget homo pecuniis ad dandum aliquibus et non possit eas dare, oportet dimittere negotium. Si autem appareat quod sit possibile illud quod inventum est per consilium, statim incipiunt operari : quia, ut dictum est, oportet esse primum in operatione id ad quod terminatur resolutiva inquisitio consilii. Possibile autem dicitur aliquid operanti non solum secundum propriam potentiam, sed etiam secundum potentiam aliorum. Unde dicit quod possibilia sunt quæ fiunt per amicos. Quia ea quæ fiunt per amicos, aliqualiter fiunt per nos, inquantum scilicet principium horum est in nobis prout ipsi intuitu nostro hoc faciunt.

Deinde cum dicit « quæruntur autem »

Manifestat quod dixerat; videlicet quæ sunt illa inquisita quæ quandoque inveniuntur possibilia, quandoque non. Et dicit quod quandoque inquiruntur per consilium instrumenta, puta equus aut gladius. Quandoque autem necessitas, idest opportunitas eorum, idest qualiter oporteat uti. Et ita etiam est in reliquis artibus : quod quandoque quæritur per quid aliquid fiat, quandoque autem qualiter vel propter quid, quæ pertinent ad necessitatem prædictam.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Concludit quod sit terminus sive status in inquisitione consilii. Et hoc quidem secundum tria. Primo quidem ex parte ipsius operantis. Unde dicit quod sicut supra dictum est, homo est principium suarum operationum. Consilium autem uniuscujusque hominis est de his quæ sunt operabilia ab ipso. Et ideo quando inquisitio consilii pervenit ad id quod homo habet in sua potestate, ut faciat, ibi terminatur consilium.

Secundo ibi « operationes autem »

Ostendit quod consilium habet terminum vel statum ex parte finis. Et dicit quod operationes omnes sunt aliorum gratia, id est finium. Unde de ipso fine non est consilium, sed de his quæ sunt ad finem. Et sic patet quod finis est in inquisitione consilii, et ex parte finis et ex parte agentis sicut in demonstrationibus, et in sursum et in deorsum, quasi ex parte utriusque extremi.

Tertio ibi « neque utique »

Ostendit quod est status in inquisitione consilii ex parte singularium instrumentorum, quibus utimur in operibus, sicut quibusdam mediis ad perveniendum in finem. Et dicit quod neque etiam consilium est de rebus singularibus, qualia sunt, puta, si hoc quod proponitur sit panis, vel si est digestus, idest coctus, vel confectus sicut oportet. Hoc enim discernit sensus. Quod autem secundum hæc tria in consiliis sit status, sicut et in demonstrationibus, probat per impossibile. Quia si aliquis semper consiliaretur, deveniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, et per consequens neque sub consilio, quod est quædam ratiocinativa inquisitio, sicut dictum est.

LECTIO IX.

Comparatur in hac lectione, electioni consilium: ubi ostenditur quomodo sit aliqualiter idem, et quomodo alter alterum præcedat.

ANTIQUA.

Consiliabile autem et eligibile idem. Verumtamen determinatum est jam eligibile.

Quod enim ex consilio præjudicatum est, eligibile est. Quiescit enim unusquisque quærens qualiter operabitur, quando in seipsum reducet principium et ipsum in antecedens : hoc enim est, quod eligitur.

Manifestum autem hoc ex antiquis urbanitatibus, quas Homerus imitatus est, Reges enim quas eligebant annunciabant plebi.

Existente autem eligibili consiliabile desiderabili eorum quæ in nobis, et electio utique erit consiliabile desiderium eorum quæ in nobis. Ex consiliari enim judicantes desideramus secundum consilium.

Electio quidem igitur typo nunc non ut consuetum est dicere secundum subscriptionem, sed universaliter dicta sit, et circa qualia est, et quoniam eorum quæ ad fines.

RECENS.

Id autem de quo consultatur, et id de quo consilium captum est, res una et eadem est: nisi quod definitum jam est ac decisum hoc posterius. Quod enim consultatione adhibita reliquis præpositum est, id est de quo consilium captum dicitur, propositum ipsum. Nam quemadmodum sit aliquis acturus quærere tum desinit, quum principium, revocaverit, hæc est enim quæ consilium capit.

Idque ita esse ex veteribus quoque reipublicæ administrandæ formis, quas Homerus imitabatur perspici potest. Nam quibus de rebus reges deliberaverant, eas populo deinde renunciabant.

Quoniam autem id de quo consilium capitur, sub deliberationem et appetitionem cadit, quum sit ex numero earum rerum quæ in nobis sitæ sunt, consilium erit earum rerum quæ in nostra potestate sunt, appetitio ex consultatione proveniens. Nam postquam consultatione adhibita judicavimus, tum ei consultationi convenienter appetimus,

Ac agendi quidem consilium quid sit, et quibus in rebus versetur, et denique earum illud esse quæ ad fines pertinent, sic a nobis veluti adumbrando expositum esto.

Postquam Philosophus determinavit de consilio absolute, hic determinat de consilio per comparationem ad electionem. Et circa hoc duo facit. Primo comparat consilium ad electionem. Secundo ex hoc concludit quid sit electio, ibi, « Existente autem eligibili. » Et circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quod enim consilio, etc. » Comparat ergo primo consilium ad electionem dupliciter. Uno modo quantum ad objectum sive materiam utriusque in quo conveniunt. Et quantum ad hoc dicit, quod idem est consiliabile et eligibile; quia videlicet, tam consilium quam electio est de his quæ operantur propter finem. Alio autem modo quantum ad ordinem utriusque. Et quantum ad hoc dicit, quod quando jam determinatum est aliquid per consilium, tunc primo eligitur, quasi consilio præcedente electionem.

Deinde cum dicit « quod enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quidem per rationem sumptam ex his quæ supra dicta sunt de consilio. Et dicit quod ideo determinatio consilii præcedit electionem, quia oportet, quod post inquisitionem consilii sequatur judicium de inventis per consilium. Et tunc primo

eligitur id quod prius est judicatum. Et quod judicium rationis consequatur inquisitionem consilii, manifestat per hoc quod unusquisque qui inquirit consiliando qualiter debeat operari, desistit a consiliando, quando inquisitionem suam resolvendo perducit ad id quod ipse potest operari. Et si plura potest operari, quando reduxit in antecedens, idest in id quod primo operandum occurrit. Et hoc est quod eligitur, scilicet quod primo operandum occurrit. Unde relinquitur quod electio præsupponit determinationem consilii.

Secundo ibi « manifestum autem »

Probat quod dixerat, per exemplum. Et dicit quod hoc, scilicet quod electio sequi determinationem consilii, patet ex antiquis urbanitatibus, idest ex consuetudine antiquarum civilitatum secundum quam reges non habebant dominativam potestatem in multitudine, ut facerent omnia prout eis videretur; sed erant rectores multitudinis ad quam pertinebat eligere ea quæ a principibus consilio determinata erant. Et ideo dicit quod antiquitus reges annunciabant plebi ea quæ ipsi elegerant per determinationem sui consilii, ut sic plebs eligeret quod ab eis determinatum erat. Et hoc secutus fuit Homerus, inducens principes Græcorum, ea quæ in consilio determinaverant plebi annunciantes.

Deinde cum dicit « existente autem »

Ostendit ex præmissis quid sit electio. Et dicit quod cum eligibile nihil aliud sit, quam quoddam de numero eorum quæ sunt in nostra potestate, quod ex consilio consideratur ; consequens est, quod electio nihil aliud sit, quam desiderium eorum quæ sunt in nostra potestate, ex consilio proveniens. Est enim electio actus appetitus rationalis, qui dicitur voluntas. Ideo autem dixit electionem esse desiderium consiliabile, quia ex hoc quod homo consiliatur pervenit ad judicandum ea quæ sunt per consilium inventa. Quod quidem desiderium est electio.

Ultimo autem « electio quidem »

Ostendit qualis sit prædicta definitio de electione data. Et dicit quod nunc est definita electio typo, idest figuraliter, non secundum quod est consuetum sibi determinare id quod est secundum subscriptionem, idest secundum definitionem cujus singulæ partes investigantur. Sed universaliter tradita est definitio electionis. Et dictum est circa qualia sit, scilicet circa ea quæ sunt in nobis. Et supra etiam dictum est, quod est eorum quæ sunt ad fines, de quibus etiam est consilium.

LECTIO X.

Solvitur quædam quæstio bimembris: quoniam fuit quorumdam opinio quod voluntas non ferretur nisi in per se bonum, quorumdam in solum bonum apparens.

ANTIQUA.

Voluntas autem quoniam quidem finis est, dictum est.

Videtur autem his quidem per se boni esse, his autem apparentis boni.

Contingit autem per se bonum voluntabile dicentibus, non esse voluntabile quod vult qui non recte vult. Si enim erit voluntabile, et bonum erit: si sic autem contingit malum.

Rursus autem apparens bonum voluntabile dicentibus non esse natura per se bonum voluntabile, sed unicuique quod videtur. Alii autem aliud videtur. Et sic contingit contraria.

Si autem utique hæc non placent, ergo dicendum simpliciter quidem et secundum veritatem voluntabile esse per se bonum, unicuique autem, quod videtur.

Studioso quidem igitur, quod secundum veritatem esse; pravo autem, quod contingit. Quemadmodum et in corporibus bene dispositis sana sunt secundum veritatem talia existentia, infirmis autem altera. Si-

RECENS.

Ceterum voluntas quod ad finem spectet, de eo dictum est; de reliquis vero ad eam pertinentibus alii aliter; sunt qui boni illam esse volunt; sunt qui ejus quod videtur bonum.

Atqui ex eorum ratione, qui id quod sub voluntatem cadit, dicunt esse verum bonum, sequeretur id, quod vult is qui minus recte eligit, non cadere sub voluntatem. Quippe quum (ex hypotesi istorum) quod sub voluntatem cadit, sit bonum : et vero id ipsum etiam improbum esse potest.

Rursus ex sententia illorum qui id quod sub voluntatem cadit, apparens bonum esse dicunt, nihil erit quod sub voluntatem cadat natura : sed erit quod cuique videbitur. Atqui aliud alii videtur : igitur contingere potest ut sint contraria.

Quod si hæc minus probanda sunt, dicendum est, absolute et revera sub voluntatem cadere verum bonum : at vero unicuique peti bonum apparens? ac bono quidem viro, quod revera bonum est, vitioso autem quidquid fors obtulerit? ut et corporibus bene quidem constitutis salubria sunt ea quæ revera talia sunt : morbosis autem et ægris alia : itemquæ amara dulcia, calida, gravia, et ceterorum unumquodque;

militer autem et amara et dulcia et calida et gravia et aliorum talia singula.

Studiosus enim singula judicat recte, et in singulis verum ei apparet Secundum unumquemque enim habitum propria sunt et bona et delectabilia. Et differt plurimum forsitan studiosus hoc, verum in singulis videre, quemadmodum regula ei mensura existens ipsorum.

Multis autem deceptio propter delectationem videtur fieri. Non enim existens bonum videtur. Desiderant igitur delectabile, ut bonum. Tristitiam autem male fugiant.

nam vere de singulis rebus judicat vir bonus, et ei statim, quod in unaquaque re veri est, elucet.

Ex uniuscujusque enim habitu honesta et jucunda finguntur. Atque eo ipso fortasse longe præstat reliquis vir bonus, quod singulis in rebus verum perspicit, quasi earum norma sit ac mensura. Vulgo autem fucum facere videtur voluptas : quippe quæ quum bonum non sit, boni speciem præ se ferat.

Itaque vulgus jucundum sequitur, ut bonum; dolorem autem fugit, ut malum.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario et electione, hic determinat de voluntate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod manifestum est de voluntate. Secundo inducit quamdam dubitationem, ibi, « Videtur autem his etc. Si autem utique, etc. » Dicit ergo primo quod dictum est supra, quod voluntas sit ipsius finis. Et loquitur hic de voluntate secundum quod nominat actum potentiæ voluntatis. Cujuslibet enim potentiæ actus denominatur ab ipsa potentia, et respicit id in quod potentia primo et per se tendit : sicut visio dicitur actus potentiæ visivæ in ordine ad visibilia. Et per hunc modum intellectus dicitur respectu primorum principiorum, quæ per se et primo comparantur ad intellectivam potentiam. Unde et voluntas dicitur proprie ipsorum finium, quos sicut principia quædam primo et per se respicit potentia voluntatis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Inducit quamdam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo enim proponit contrarias opiniones circa voluntatem. Et dicit, quod quibusdam videtur, quod voluntas sit ejus quod est per se bonum aliis autem videtur, quod sit ejus quod est apparens bonum.

Secundo ibi « contingit autem »

Improbat primam positionem. Et dicit quod illis qui dicunt quod nihil est voluntabile, idest in quod feratur voluntas, nisi id quod est per se bonum, sequitur quod non sit voluntabile quod quis non recte vult. Quia secundum eorum positionem sequeretur, si esset voluntabile, quod esset bonum. Contingit autem quandoque, quod est malum. Non ergo semper voluntas est per se boni.

Tertio ibi « rursus autem »

Improbat secundam positionem. Et dicit quod illis, qui dicunt quod voluntabile sit apparens bonum, sequitur quod nihil sit secundum naturam voluntabile, sed unicuique sit voluntabile id quod sibi videtur. Diversis autem diversa videntur voluntabilia, et quandoque contraria. Sicut si non esset visibile color, sed id quod videtur esse color, sequeretur quod nihil esset naturaliter visibile. Hoc autem est inconveniens. Quia cujuslibet potentiæ naturalis est aliquod objectum naturaliter determinatum. Non ergo verum est quod voluntas sit apparentis boni.

Deinde cum dicit « si autem »

Solvit prædictam dubitationem. Et primo ponit solutionem secundum quamdam distinctionem. Et dicit, si dicta inconvenientia, quæ consequuntur ad ambas prædictas opiniones non acceptantur, dicendum est distinguendo quod simpliciter et secundum quid, idest per respectum ad hunc vel ad illum, est volibile id quod ei videtur bonum.

Secundo ibi « studioso quidem »

Ostendit cui conveniat utrumque membrum distinctionis præmissæ. Et dicit quod studioso illud est voluntabile, quod est voluntabile secundum veritatem, idest simpliciter bonum : sed pravo, idest vitioso homini, id est voluntabile, quod contingit : idest quicquid sit illud indeterminate, quod sibi videtur bonum. Et adhibet exemplum in corporalibus. Videmus enim quod hominibus quorum corpora sunt bene disposita, sunt sana illa quæ secundum veritatem sunt talia. Sed infirmis sunt sana quædam alia, quæ scilicet sunt temperativa malitiæ complexionis eorum. Similiter etiam amara et dulcia secundum veritatem videntur illis qui habent gustum bene dispositum, et calida iis qui habent tactum bene dispositum. Et gravia bene dijudicant illi, qui habent virtutem corporalem bene dispositam. His enim qui sunt debiles levia videntur gravia.

Tertio ibi « studiosus enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad virtuosos. Et dicit quod virtuosus singula, quæ pertinent ad opera-

tiones humanas, recte dijudicat. In singulis enim videtur ei esse bonum illud quod vere est bonum. Et hoc ideo, quia unicuique habituum naturaliter videntur delectabilia ea quæ sunt ei propria, idest ea quæ ei conveniunt. Habitui autem virtutis conveniunt ea quæ sunt secundum veritatem bona. Quia habitus virtutis moralis definiuntur ex hoc quod est secundum rationem rectam. Ideo ea quæ sunt secundum rationem, quæ sunt simpliciter bona, videntur ei bona. Et in hoc plurimum differt studiosus ab aliis, quod in singulis operabilibus videt quid vere sit bonum, quasi existens regula et mensura omnium operabilium. Quia scilicet in eis judicandum est aliquid bonum vel malum secundum quod ei videtur.

Secundo ibi « multis autem »

Manifestat quod dixerat quantum ad pravos. Et dicit quod multis, scilicet pravis, deceptio in discretione boni vel mali accidit præcipue propter delectationem. Ex qua contingit quod delectabile quod non est bonum desiderent tamquam bonum, et aliquid tristabile ipsis, quod in se est bonum, fugiant tamquam malum. Quia scilicet non sequuntnr rationem, sed sensum.

LECTIO XI.

Virtus et vitium sunt in potestate nostra, tum quo ad operationes, tum quo ad habitus.

ANTIQUA.	RECENS.
Existente utique voluntabili quidem finis, consiliabilibus autem et eligibilibus eorum quæ ad finem, quæ circa hæc operationes secundum electionem erunt utique et voluntariæ. Virtutum autem operationes circa hæc. In nobis autem et virtus.	Quoniam igitur pertinent, voluntas quidem ad finem, consilium vero et propositum ad illa quæ ad finem spectant, consequens est ut, quæ in eis vertuntur actiones, et consilio suscipiantur et sponte. At functiones et munera virtutum in his vertuntur.
Similiter autem et malitia. In quibus enim in nobis operari et non operari, et in quibus non, et etiam. Quare si operari bonum existens in nobis est, et non operari in nobis erit malum existens. Et si non operari bonum, existens in nobis, et operari malum existens in nobis.	Itaque virtus in nostra est potestate; similiterque et vitium. Quas enim res agere in nobis situm est, eas etiam non agere possumus; et quas non agere in nobis situm est, earumdem quoque agendarum potestas nostra est. Itaque si quid agere quod honestum sit in nobis situm est, non agere quoque quod turpe sit, in nobis erit situm; et si non agere est in nobis quamquam honestum, etiam quod est turpe agere in nobis erit situm.
Si autem in nobis bona operari et mala, similiter autem et non operari; per hoc autem erat bonos et malos esse; in nobis erit decentes et pravos esse.	Quod si honesta et turpia agere nostri arbitrii est, similiterque non agere (hoc autem erat bonos et malos esse), nostri quoque arbitrii erit profecto, ut probi et improbi simus.
Dicere autem quod nullus volens est malus, neque nolens beatus, assimilatur hoc quidem mendaci, hoc autem veraci. Beatus quidem enim nullus erit nolens. Malitia autem voluntarium.	Jam vero quod dicitur : Sponte improbus nemo, nec invitus beatus ullus est. partim falsum, partim verum esse videtur. Nam invitus quidem beatus est nemo; vitiositas autem sponte nostra contrahitur.
Vel in nunc dictis dubitandum, et hominem non dicendum principium esse, neque genitorem operationum quemadmodum et natorum.	Alioquin ea quæ jam nunc dicta sunt, erunt in dubium inque controversiam vocanda; negandumque erit, hominem esse principium ac parentem actionum, ut et liberorum.
Si autem hæc videntur, et non habemus in alia principia reducere præter ea quæ in nobis; quorum et principia in nobis, et hæc in nobis, et voluntaria.	Quod si hæc nobis probantur et vera videntur, neque possumus actiones ad alia principia præterquam ad ea quæ in nobis insunt, revocare : profecto quarum rerum principia in nobis insunt, eæ res quoque in nobis sitæ sunt, nostraque sponte suscipiuntur.
His autem videntur testificari et propria quæ a singulis et ab ipsis legislatoribus. Puniunt enim et cruciant facientes mala quotquot non vi, aut propter ignorantiam cujus non ipsi causa. Bona autem operantes honorant, velut hos quidem provocantes, hos autem prohibentes. Et quæcumque neque in nobis sunt neque voluntaria nullus provocat operari, ut nihil ante opus existens suadere, puta non calefieri vel dolere, vel esurire, vel aliquid quodcumque talium. Nihil enim minus patiemur hæc.	Atque hæc ita habere quum privatim singuli testari videntur, tum publice legum latores. Eos enim qui res flagitiosas admittunt, castigant supplicioque afficiunt, modo non per vim aut inscientiam, quæ ipsorum culpa contracta non sit, admiserint; eos contra, qui res præclaras gesserint, honoribus et præmiis ornant; quasi hos excitaturi, illos a maleficio deterrituri. Atqui ed ea excitat nemo, quæ neque in nobis posita sunt, neque sponte nostra obeuntur : nimirum quod nihil referat, suaderi nobis ut ne vel caleamus vel doleamus vel esuriamus vel aliquid aliud tale; nihilo enim magis ea perpetiemur.

Etenim ipso ignorante puniunt, si causa videatur esse ignorantiæ. Puta ebrius duplices increpationes. Principium enim in ipso : dominus enim est ejus quod est non inebriari : hoc autem ignorantiæ causa. Et ignorantes aliquid eorum quæ in legibus, quæ oportet scire et non difficilia sunt, puniuntur. Similiter et in aliis quæcumque propter negligentiam ignorare videntur, ut in ipsis existente non ignorare. Ejus enim quod est diligentes esse, domini sumus.

Atque hoc vel illo quoque confirmatur, quod in peccatis ignorantiæ tum demum pœnam constituunt legum latores, si quis sibi ipse suæ inscientiæ causa esse videatur : ut in ebrios duplex pœna constituta est; principium enim in ipsis est; nam in eorum potestate erat non inebriari; ebrietas autem causa inscientiæ est. Præterea in eos qui aliquid ignorant eorum quæ legibus sancita sunt, quæ et scienda neque cognitu difficilia sint, animadvertunt.

Idemque fit in ceteris qui negligentia sua videntur ignorare, quum liceat ipsis non ignorare; poterant enim sibi, ut diligentiam adhiberent, imperare.

Postquam Philosophus determinavit de voluntario, electione et consilio et voluntate quæ sunt principia humanorum actuum, hic applicat ea quæ dicta sunt ad vitia et virtutes. Et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Dicere autem quod nullus volens etc. » Tertio epilogat quæ dicta sunt de virtutibus, ibi, « Communiter quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo secundum ea quæ dicta sunt ostendit esse virtutem in nobis, idest in potestate nostra. Secundo ostendit idem de malitia, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio ostendit consequentiæ rationem, ibi, « Si autem in nobis etc. » Dicit ergo primo quod cum voluntas sit de fine, consilium autem et electio de his quæ sunt ad finem, consequens est quod operationes quæ sunt circa hoc, scilicet circa ea quæ sunt ad finem, sint secundum electionem, et per consequens sint voluntariæ. Quia electio voluntarium est, ut supra dictum est. Sed operationes virtutum sunt circa prædicta. Ergo sunt voluntariæ. Et per consequens oportet quod etiam ipsa virtus sit voluntaria et in nobis, id est in potestate nostra existens.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit idem de malitia, id est de vitio virtuti opposito. Et dicit quod simili ratione malitia est voluntaria et in nobis existens, quia operationes ejus sunt tales. Et hoc sic probat : quia si operari est in potestate nostra, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra. Si enim non operari non est in potestate nostra, impossibile esset nos non operari : ergo necesse esset nos operari : et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Et similiter dicit quod in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens quod etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos non operari. Ergo necesse esset nos non operari : et sic non operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Sic ergo dicendum est quod in quibuscumque rebus affirmatio est in nobis, et negatio, et e converso. Operationes autem virtutum et vitiorum, differunt secundum affirmationem et negationem. Puta si honorare parentes est bonum et actus virtutis, non honorare parentes est malum et ad vitium pertinens. Et si non furari pertinet ad virtutem, furari pertinet ad vitium. Unde consequens est quod si operatio virtutum est in nobis, ut probatum est quod etiam operatio vitii sit in nobis. Et ita per consequens ipsum vitium erat in nobis, id est in potestate nostra.

Deinde cum dicit « si autem »

Assignat rationem prædicta consequentiæ : scilicet quod si operationes sint in nobis quod et habitus sint in nobis. Et dicit quod si in potestate nostra est operari vel non operari bona vel mala, ut nunc ostensum est, quum per hoc quod homo operatur vel non operatur bonum vel malum, fiat bonus vel malus, ut in secundo ostensum est, consequens est quod in potestate nostra sit esse decentes, id est bonos secundum habitum virtutis, et pravos secundum habitum vitii.

Deinde cum dicit « dicere autem »

Excludit errorem circa prædicta. Et primo excludit ipsum errorem. Secundo radices ejus, ibi, « Sed forsitan talis etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit erroris exclusionem. Secundo movet super hoc dubitationem, ibi, « Vel in nunc dictis etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Si autem hæc videntur etc. » Circa primum considerandum est quod quidam dixerunt quod nullus est malus volens, neque aliquis est beatus vel bonus nolens. Quod ideo dicebant quia voluntas per se tendit in bonum. Nam bonum est quod omnia appetunt, et per consequens voluntas per se refugit malum. Dicit ergo quod unum horum verisimiliter apparet

esse mendacium, scilicet quod nullus sit malus volens, quia malitia est quoddam voluntarium. Alterum autem videtur esse verum, scilicet quod nullus sit bonus ac beatus nolens.

Deinde cum dicit « vel in nunc »

Movet dubitationem circa prædicta. Si enim verum est quod actiones virtutum et vitiorum sint voluntariæ, et per consequens virtus et malitia, planum est verum esse quod nunc dictum est. Sed numquid est aliquis qui credat esse dubitandum de prædictis, ita quod dicat hominem non esse principium suarum operationum neque genitorem sicut pater est principium filiorum? Quasi dicat : mirum est si aliquis hoc dicat.

Deinde cum dicit « si autem »

Confirmat veritatem. Et primo per rationem. Secundo per signa, ibi, « His autem videntur etc. » Dicit ergo primo quod si hoc, scilicet consilium et electio et voluntas, quæ sunt in potestate nostra, videntur esse principia operationum nostrarum, et non possumus reducere operationes nostras in alia principia nisi in ea quæ sunt in potestate nostra, scilicet consilium et electionem; consequens est quod operationes nostræ bonæ vel malæ sint in potestate nostra. Quia illa quorum principia sunt in potestate nostra, et ipsa sunt in potestate nostra, et sunt voluntaria.

Deinde cum dicit « his autem »

Manifestat propositum per signa. Et primo in his quæ manifeste sunt voluntaria. Secundo in his quæ videntur aliquid de involuntario habere, ibi, « Etenim in ipso ignorare etc. » Dicit ergo primo quod his quæ dicta sunt, scilicet quod operationes virtutum et vitiorum sint in nobis, videntur attestari propria quæ fiunt a singulis privatis personis. Quilibet enim paterfamilias punit filium vel servum male agentem. Et similiter attestantur ea quæ fiunt a legislatoribus qui habent curam reipublicæ. Ipsi enim puniunt levius vel cruciant gravius eos qui operantur mala, dum tamen non faciunt hoc per violentiam vel propter ignorantiam, cujus scilicet ignorantiæ ipsi non sunt causa. Si enim per vim aut ignorantiam operarentur, non essent eorum opera voluntaria, ut ex supradictis patet. Unde manifestum est quod puniunt eos tamquam voluntarie operantes. Et similiter honorant operantes bona voluntarie : quasi per honores provocantes bonos ad bona, et per pœnas prohibentes malos a malis. Nullus autem provocat aliquem ad operandum ea quæ non sunt in potestate nostra neque voluntaria. Quia in talibus suasio ante opus est omnino inutilis. Sicut si aliquis suadeat alicui ut in æstate non calefiat vel in infirmitate non doleat vel subtractis cibis non esuriat, vel si aliquid aliud tale est quod non sit in potestate nostra; quia nihil minus propter suasionem pateremur hæc. Si ergo non provocamur ad ea quæ non sunt in nobis, provocamur autem ad faciendum bona et vitandum mala, consequens est quod ista insunt nobis.

Deinde cum dicit « etenim ipso »

Manifestat idem de his quæ videntur habere aliquid de involuntario. Ignorantia autem involuntarium causat, ut supra dictum est : si tamen nos sumus ignorantiæ causa, erit ignorantia voluntaria, et pro ea puniemur. Potest autem homo esse causa suæ ignorantiæ dupliciter. Uno modo directe aliquid agendo ; sicut patet de his qui se inebriant, et ex hoc redduntur ignorantes : qui sunt dupliciter increpandi. Primo quidem quia se inebriaverunt. Secundo quia ex ebrietate aliquod peccatum fecerunt. Principium enim ebrietatis est in potestate ipsius hominis, quia homo est dominus ejus quod non inebrietur, idest in sua potestate hoc habet : ebrietas autem est causa ignorantiæ. Et sic per consequens est homo ignorantiæ causa. Alio modo homo est causa ignorantiæ indirecte per hoc quod non agit id quod agere debet. Propter hoc ignorantia eorum quæ scire tenetur et potest, reputatur voluntaria, et propterea homines puniuntur. Et hoc est quod dicit quod legislatores puniunt ignorantes ea quæ sunt lege, statuta, quæ omnes scire oportet, sicut quod non est furandum; et non difficilia juris quæ non tenentur omnes scire, quia nec possent. Et idem etiam in aliis quæcumque homines videntur ignorare propter negligentiam; quia in potestate eorum erat, ut non ignorarent. Domini enim sunt sui; et in potestate sua habent, ut sint diligentes et non negligentes,

LECTIO XII.

Tolluntur radices opinionis dicentium, neminem esse voluntarie malum: et ostenditur quod habitus animæ, quibus homo dicitur injustus vel negligens, sunt voluntarii quo ad eorum generationem, non autem postquam generati sunt.

ANTIQUA.

Sed forsitan talis aliquis est ut non diligens sit.

Sed ejus quod est tales fieri ipsi sunt causa, viventes remisse, et ejus quod est injustos vel incontinentes esse. Hi quidem mala facientes. Hi autem in potationibus et in talibus degentes.

Quæ enim circa singula operationes tales faciunt. Hoc autem manifestum ex meditantibus ad quamcumque agoniam vel operationem. Perficiunt enim operantes. Ignorare quidem igitur quoniam ex operari circa singula habitus fiunt, pene insensibilis.

Adhuc autem irrationabile injusta facientem non velle injustum esse, aut stuprantem incontinentem. Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit injustus, volens injustus utique erit.

Non tamen si velit injustus existens, requiescet et erit justus. Non enim qui ægrotat sanus. Et si sic contingit, volens ægrotat, incontinenter vivens et inobediens medicis. Tunc quidem igitur inerat ei non ægrotare, emisso autem non adhuc: quemadmodum neque dimittenti lapidem adhuc possibile resumere, sed tamen in ipso mittere et projicere. Principium enim in ipso. Sic autem et injusto et incontinentia, ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes sunt. Factis autem non adhuc inest non esse.

Non solum animæ malitiæ voluntariæ sunt, sed quibusdam et quæ corporis; quos et increpamus. Propter naturam enim quidem turpes nullus increpat, sed eos qui propter desidiam et negligentiam. Similiter autem et circa imbecillitatem et turpitudinem et orbitatem. Nullus enim utique improperabit cæco natura vel ex infirmitate vel ex plaga, sed magis miserebitur. Eum autem qui ex vini potatione vel alia incontinentia, omnis utique increpabit. Earum autem quæ circa corpus malitiarum, quæ in nobis increpantur; quæ autem non in nobis, non. Si autem sic, et in aliis quæ increpantur malitiæ in nobis utique erunt.

RECENS.

Sed ejusmodi est aliquis fortasse, ut diligentiam adhibere non possit? At enim ut tales sint, ipsorum culpa est (quippe qui negligenter ac dissolute vivant), ut idem injusti atque intemperantes, causa in ipsis versatur: utpote quod eorum alteri in maleficio, alteri in compotationibus et id genus nequitiis ætatem consumant. Nam quales sunt singulares actiones, tales ii qui agunt, efficiuntur.

Atque hoc ex iis perspicuum esse potest, qui se in certamine quocumque aut actione exercent: nunquam enim agere intermittunt.

Et vero ignorare, qui e studiis et actionibus in qualibet re positis habitus gignantur, hominis est sensu plane carentis.

Præterea hoc ipsum a ratione alienum est, qui injuriam alteri faciat, eum injustum, et qui intemperanter vivat, intemperantem effici nolle. Jam si quis sciens eas res agat, quibus evadat injustus, sponte sua profecto efficietur injustus.

Neque vero si velit, etiam desinet esse injustus ac justus fiet: nam ne æger quidem sanus efficiatur, quum velit: nam fere sponte sua morbum contraxit; quippe qui et incontinenter vivebat, et medicorum præcepta aspernabatur. Tunc quidem igitur ei licebat in morbum non incidere: at posteaquam sese projecit, id jam desiit esse integrum, ut nec is qui lapidem misit, retrahere eum jam potest: penes ipsum tamen erat an vellet jacere; principium enim in ipso est. Sic et injusto et intemperanti homini ab initio licebat, talem non esse; idcirco sua voluntate tales sunt; posteaquam vero tales facti sunt, non possunt non esse.

Non solum autem animi vitia sponte contrahuntur: sed in nonnullis hominibus etiam quæ sunt corporis; quos etiam reprehendere solemus. Nam qui deformes sunt natura, eos reprehendit nemo; sed eos demum qui propterea, quod exercitationes corporis prætermittunt et valetudinem non curant, id mali contraxerunt. Similisque est imbecillitatis, (deformitatis) et debilitatis ratio. Nemo enim cæcitatem ei qui vel natura vel morbo vel ictu aliquo cæcus est, probri loco objiciat: quin ejus miseratur potius; sed qui ex ebriositate aut aliqua alia intemperantia cæcitatem contraxerit, cum nemo quivis reprehendit.

Itaque quæcumque vitia corporis in nostra potestate sunt, ea reprehenduntur: quæ non sunt, non reprehenduntur. Quod si ita est, in ceteris quoque rebus omnibus ea quæ reprehenduntur vitia, in nostra potestate esse reperientur.

Postquam Philosophus exclusit errorem dicentium quod nullus est voluntarie malus, hic excludit hujusmodi erroris radices. Et primo quidem quantum ad interiorem dispositionem ex qua posset aliquis inclinari ad malum præter suam voluntatem. Secundo quantum ad vim apprehensivam qua aliquid judicatur bonum vel malum, ibi, « Si autem quis dicat. » Circa primum duo facit. Primo proponit id cui posset aliquis inniti ad sustinendum errorem prædictum. Secundo hoc improbat, ibi, « Sed ejus quod est tales. » Dixerat autem Philosophus quod in hominis potestate est quod quis sit diligens vel negligens circa aliquid. Sed hoc posset aliquis negare, dicens quod aliquis naturaliter talis est, ut non sit diligens. Sicut videmus phlegmaticos naturaliter esse pigros, cholericos autem

iracundos, melancholicos tristes et sanguineos jucundos. Et secundum hoc sequitur quod non sit in potestate hominis quod sit diligens.

Deinde cum dicit « sed ejus »

Excludit quod dictum est. Ad cujus evidentiam considerandum est quod aliquis potest dici aliqualis dupliciter. Uno modo secundum dispositionem corporalem sive consequentem corporis complexionem, sive consequentem impressionem cœlestium corporum : et ex hujusmodi dispositione non potest immediate immutari intellectus vel voluntas quæ sunt penitus incorporeæ potentiæ non utentes organo corporeo, ut patet per Philosophum in tertio *De anima*. Potest autem per hujusmodi dispositionem sequi aliqua mutatio ex parte appetitus sensitivi qui utitur corporeo organo, cujus motus sunt animæ passiones. Et secundum hoc ex ejus dispositione nihil amplius moventur ratio et voluntas quæ sunt principia humanorum actuum ; quam ex passionibus animæ, de quibus similiter in primo dictum est quod sint suasibiles ratione. Alia autem est dispositio ex parte animæ : quæ quidem est habitus ex quo inclinatur voluntas vel ratio in operatione. Et ideo Philosophus, prætermissis dispositionibus vel qualitatibus corporalibus, agit de sola dispositione habituum. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod habitus animæ secundum quos aliquis est negligens vel injustus, sunt voluntarii ex hoc quod propter eos aliquis est negligens vel injustus, sunt voluntarii ex hoc quod propter eos aliquis vituperatur. Secundo ostendit quod etiam defectus corporales qui sunt increpabiles sunt voluntarii, ibi, « Non solum autem animæ etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod habitus animæ sunt voluntarii quantum ad eorum generationem. Secundo ostendit quod non sunt voluntarii postquam jam eorum generatio est completa. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Quæ enim circa singula etc. » Est autem considerandum quod habitus differunt, sicut et actus mali. Quidam enim sunt mali habitus ex eo quod retrahunt a bene agendo ; et quantum ad hujusmodi habitus dicit quod ipsi homines sibiipsis sunt causa, ut fiant tales, idest non diligentes ad bene operandum, per hoc quod vivunt remisse, idest absque conatu ad bonas operationes. Alii autem habitus mali sunt per quos aliquis inclinatur ad male agendum ; sive hoc sit in nocumentis aliorum, sive in proprium deordinationem. Et quantum ad hoc dicit quod homines sibiipsis sunt injusti, inquantum mala faciunt aliis, et incontinentes inquantum vitam suam ducunt in superfluis potibus et in aliis hujusmodi quæ ad delectabilia tactus pertinent.

Deinde cum dicit « quæ enim »

Probat propositum. Et primo per simile in aliis. Videmus enim quod in singulis operationes faciunt tales, idest dispositiones ad similia operando [1] : et istud manifestum est ex illis quod student et operam dant ad quodcumque exercitium, puta luctæ vel militiæ, aut quamcumque operationem. Omnes enim ex hoc quod operantur multoties fiunt tales, ut possint similia perfecte facere. Cum ergo hoc videmus contingere in omnibus, hoc videtur esse hominis quasi sensu carentis, quod ignoret ex operationibus habitus generari.

Secundo ibi « adhuc autem »

Ostendit idem ratione sumpta ex ordine actus ad habitum. Si enim aliquis vult aliquam causam ex qua scit sequi talem effectum, consequens est quod velit illum effectum. Et quamvis forte non velit illum effectum secundum se, potius tamen vult illum effectum esse quam causa non sit. Sicut si quis velit ambulare in æstu, præsciens se sudaturum, consequens est quod velit sudare. Quamvis enim hoc secundum se non velit, vult tamen potius sudorem pati quam ab itinere abstinere. Nihil enim probibet aliquid non esse secundum se voluntarinm quod tamen est voluntarium propter sanitatem. Aliter autem esset si homo nesciret quod talis effectus sequeretur ex tali causa. Puta si aliquis ambulans in via, incidit in latrones, non efficitur hoc voluntarium, quia non fuit præscitum. Manifestum est autem quod homines injusta facientes fiunt injusti, et stupra committentes fiunt incontinentes. Ergo est irrationabile quod quis velit injusta facere et tamen non velit esse injustus, aut velit stupra facere et non velit esse incontinens. Et mani-

[1] Lege « dispositos ad similia operanda.

festum est, quod si non ignorans operatur voluntarie illa ex quibus sequitur quod sit injustus, voluntarie erit injustus.

Deinde cum dicit « non tamen »

Ostendit quod habitus mali non subjacent voluntati, postquam sunt generati. Et dicit : Non ideo, quia voluntarie fit aliquis injustus, quandocumque volet desinet esse injustus, et fiet justus. Et hoc probat per simile in dispositionibus corporalibus. Si enim sit aliquis qui quum sanus esset, volens in ægritudinem incidat per hoc quod vivit incontinenter, utendo scilicet immoderato cibo et potu et non obediendo medicis, a principio erat in potestate non ægrotare. Sed postquam emisit actionem sumpto jam superfluo aut nocivo cibo, non adhuc est in potestate ejus ut non ægrotet. Sicut ille qui projicit lapidem, potest non projicere : non tamen in potestate ejus est quod resumat quando projecit. Et tamen dicimus quod emittere vel projicere lapidem sit in hominis potestate, quia a principio in potestate hominis erat. Sic est et de habitibus vitiorum : quia a principio in potestate hominis est quod non fiat injustus vel incontinens. Unde dicimus quod homines volentes sunt injusti et incontinentes : quamvis postquam facti sunt tales, non adhuc sit in eorum potestate, ut scilicet statim desinant esse injusti vel incontinentes ; sed ad hoc requiritur magnum studium et exercitium.

Deinde cum dicit « non solum »

Ostendit per similitudinem corporalium defectuum quod habitus vitiosi sint voluntarii. Et dicit quod non solum malitiæ animæ sunt voluntariæ, sed in quibusdam defectus corporales. Et tales homines juste increpamus. Nullus enim juste increpat eos qui sunt turpes naturaliter, sed solum eos qui sunt turpes propter aliquam negligentiam debiti cultus. Similiter se habent debilitates aut cæcitates. Nullus enim juste improperabit ei qui est cæcus nativitate vel ex infirmitate vel ex aliqua plaga quod non est voluntarium. Sed propter hoc homines magis miserentur eorum. Ei sic patet quod malitiarum et defectuum corporalium illi increpantur qui sunt in potestate nostra. Unde manifestum est quod in aliis, idest in his quæ pertinent ad animam, malitiæ, idest habitus vitiosi in nostra potestate existunt.

LECTIO XIII.

Disputat contra negantes in nobis esse vim cognoscitivam boni, et destruit eorum fundamenta et rationes, sicut superius factum est contra ponentes malitiam non esse quoddam voluntarium.

ANTIQUA.

Si autem quis dicat quoniam omnes desiderant apparens bonum, phantasiæ autem non domini, sed qualiscumque unusquisque est talis et finis videtur ei :

Siquidem igitur sibi unusquisque habitus qualiter est causa, et phantasiæ erit qualiter causa ipse.

Si autem nullus sibi causa ejus quod est male facere, sed propter ignorantiam finis hæc operatur, per hæc existimans sibi optimum fore, finis autem desiderium non spontaneum, sed innasci oportet, quemadmodum visum habentem quo judicat bene, et quod secundum veritatem bonum desiderabit et est bene natus cui hoc bonum innatum est. Quod enim maximum et optimum et quod ab alio non possibile accipere neque discere, sed quale innatum est, tale habebit : et quidem bene et optime hoc innatum esse perfecta et vera erit utique bona nativitas.

Si utique hæc sunt vera, quid magis virtus quam malitia erit voluntarium? Ambobus enim similiter et bono et malo finis natura vel qualitercumque videtur et jacet. Reliqua autem ad hoc referentes, operantur qualitercumque. Sive finis utique non natura unicuique videtur qualitercumque, sed qui et apud ipsum est, sive finis naturalis, in reliqua autem bonum operando voluntarie studiosum, virtus voluntarium est,

RECENS.

Quod si quis dixerit, id quemque expetere, quod ei videatur bonum ; verum non in cujusque potestate esse, quæ species nobis offeratur ; sed qualis quisque sit, talem ei finem videri ; imo vero si sibi quisque habitus ingenerandi quodammodo causa est, erit et phantasiæ profecto sibi ipse quodammodo causa. Quod si non est, mali in se admittendi sibi causa erit nemo ; sed ignoratione finis male agit, existimans hoc genere vitæ se maximo bono potiturum. Sed appetitionem finis nemo sibi suo arbitratu adoptare potest, verum ita natum esse unumquemque oportet, ut quasi lumen mentis habeat, quo et judicare recte, et id quod vere bonum est, sumere atque optare possit. Atque est ille bene informatus a natura, cui hoc naturæ beneficio bene constitutum est, eo quod maxima sit ac pulcherrima isthæc res, quamque ab alio neque consequi neque dicere aliquis possit, sed quam talem obtineat quisque qualis ipsi a natura data est : adeoque ipsum illud, bene et pulchre a natura factam esse hanc partem, fuerit perfecta et vera naturæ bonitas. Hæc si vera sunt, quamobrem virtus magis quam vitium nostra sponte ac voluntate suscipi dicetur?

Utrique enim, et viro bono et improbo homini, natura vel quolibet alio modo finis et videtur et po-

nihilominus et malitia voluntarium utique erit. Similiter enim et malo existit quod propter ipsum in operationibus et in fine. Si igitur quemadmodum dicitur, voluntariæ sunt virtutes, etenim habituum concausæ qualiter ipsi sumus, et in quales quosdam quidem existendo finem talem ponimus, voluntariæ et malitiæ utique erunt. Similiter enim.

situs est : reliqua vero omnia ad hunc referentes agunt, quoquo modo agunt.

Sive igitur finis non natura ostenditur alicui, qualiscumque demum ille fuerit, sed ad eum statuendum aliquid etiam amplius unicuique suppetit; sive etiam finis ipse a natura est, at cetera illa (quæ videlicet ad finem assequendum suscipiuntur) vir bonus voluntate suscipit, atque ob id jam voluntaria est virtus : nihilominus profecto vitium quoque erit voluntarium sponteque contrahetur. Æque enim in homine malo atque in bono viro inest hoc, ut per se agere possit, ut maxime in fine statuendo nihil detur voluntati.

Quod si ergo, ut dicitur, virtutes sponte nostra comparantur, idque ex eo, quia habituum causas quodammodo nos ipsi præstamus, et deinde pro eo atque sic vel sic affecti sumus, etiam finem nobis proponimus alium atque alium : profecto vitia quoque ipsa sponte nostra contrahentur : similis enim est utrorumque ratio.

Communiter quidem igitur de virtutibus dictum est nobis, et genus typo, quoniam medietates sunt et quoniam habitus, et a quibus fiunt, quoniam harum operativæ et secundum seipsas, et quoniam in nobis, et voluntariæ sunt utique ut recta ratio præcipiet. Non similiter autem operationes voluntariæ, sunt et habitus. Operationum quidem enim a principio usque ad finem domini sumus, scientes quæ secundum singula. Habituum autem principii eorum. Quæ secundum singula autem adjectio non cognita; quemadmodum ægrotationibus. Sed quoniam in nobis erat sic vel non, sicuti propter hoc voluntarii.

Ac de virtutibus quidem universe a nobis dictum est, earumque genus rudi quadam effigie adumbratum : nimirum quod sint medietates, et quod habitus; hinc a quibus rebus gignantur ii habitus; tum eosdem habitus ad eas res agendas valere, et hoc per se; et esse in nobis sitos, et nostra sponte suscipi, et ita, ut recta ratio præscripserit.

Aliter vero actiones nostra voluntate suscipi dicuntur, aliter habitus. Actionum enim a principio ad extremum domini sumus, quam rerum singularium cognitionem habemus; habituum vero principium dumtaxat in nostra est potestate. At quæ a rebus singularibus fit ad habitum accessio, nota non est; ut in morbis evenit. Quia vero sic aliterve tractare res singulares nobis licebat, idcirco habitus nostra sponte suscipi dicuntur.

Resumentes itaque de unaquaque dicemus quæ sunt et circa qualia et qualiter. Simul autem erit manifestum et quot sunt. Et primum de fortitudine.

De singulis igitur virtutibus disputationem a capite repetitam ordiamur, quæ sint, et qualibus in rebus versentur, et quomodo. Eodem negotio quot sint numero virtutes, planum fiet. Ac primum de fortitudine dicamus.

Postquam Philosophus exclusit radicem ponentium malitiam non esse voluntarium ex parte dispositionis inclinantis appetitum, hic excludit aliam radicem ex parte virtutis cognoscitivæ. Et circa hoc duo facit. Primo proponit dictam radicem. Secundo excludit eam, ibi, « Siquidem igitur etc. » Circa primum considerandum est, quod bonum movet appetitum inquantum est apprehensum. Sicut enim appetitus seu inclinatio naturalis, sequitur formam naturaliter inhærentem, ita appetitus animalis sequitur formam apprehensam. Ad hoc igitur quod aliquid appetatur, præexigitur quod apprehendatur ut bonum. Et inde est quod unusquisque desiderat id quod apparet sibi esse bonum. Potest ergo aliquis dicere quod hoc non est in potestate nostra quod hoc videatur vel appareat nobis bonum. Quia non sumus domini phantasiæ, idest apparitionis vel visionis : sed qualis est unusquisque, talis finis videtur ei : idest tale aliquid videtur ei appetendum quasi bonum et finis. Secundum enim propriam formam est aliquid unicuique conveniens ; sicut igni ferri sursum et terræ ferri ad medium. Et sic etiam videmus in animalibus quod unumquodque animal appetit aliquid tamquam bonum et finem secundum dispositionem suæ naturæ. Unde diversa animalia habent diversos actus et operationes, quamvis omnia animalia unius speciei habeant similes motus et operationes. In specie autem humana inveniuntur diversi habentes diversos motus et operationes. Unde æstimaverunt aliqui hoc esse propter naturalem dispositionem propter quam videtur huic hoc bonum, alii vero illud, ita quod hoc non subjaceat hominum dominio sive potestati.

Deinde cum dicit « siquidem igitur » Excludit radicem prædictam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem removentem quod dictum est. Secundo in contrarium subdit solutionem interimentem, ibi, « Si autem nullus etc. » Tertio improbat eam, ibi, «Si utique hæc sunt vera. » Circa primum considerandum est, quod aliquid potest alicui bonum apparere dupliciter. Uno modo in universali, quasi speculativa quadam consideratio-

ne. Et hujusmodi judicium de bono non consequitur aliquam particularem dispositionem, sed universalem vim rationis syllogizantis in operationibus, sicut et in his quæ sunt a natura. Sed quia operabilia sunt contingentia, non cogitur ratio ad assentiendum huic vel illi, sicut accidit in demonstrativis : sed in potestate habet homo, quod assentiat uni vel alii parti contradictionis ; sicut accidit in omnibus operabilibus, et maxime circa operabilia in quibus plurima attenduntur, secundum quorum quodlibet aliquid potest judicari bonum. Alio modo potest aliquid appparere bonum alicui quasi practica cognitione per comparationem ad opus. Et de hujusmodi judicio nunc philosophus loquitur, quod quidem potest super aliquo fieri quod sit bonum, dupliciter. Uno modo ut aliquid videatur alicui simpliciter et secundum se bonum ; et hoc videtur bonum secundum rationem finis. Alio autem modo ut videatur aliquid alicui bonum non simpliciter et secundum se, sed prout nunc. Cum autem appetitus inclinetur in aliquid dupliciter ; uno modo secundum animæ passionem ; alio modo secundum habitum : ex passione contingit quod aliquid judicetur bonum prout nunc. Sicut illi qui timet subversionem, propter passionem timoris videtur bonum, ut nunc, quod merces in mare projiciantur ; et concupiscenti, quod fornicetur. Sed judicium quo homo judicat aliquid esse bonum secundum se et simpliciter, provenit ex inclinatione habitus. et de hoc nunc agitur. Et ideo dicit, cum homo aliqualiter sit causa sui habitus mali propter consuetudinem peccandi, ut ostensum est, consequens est, quod ipse etiam sit sibi causa phantasiæ consequentis talem habitum, idest apparitionis qua sibi videtur hoc esse secundum se bonum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ponit responsionem adversarii interimentis quod dictum est. Et dicit quod forte aliquis ponet quod nullus est sibi causa quod male faciat, sed hoc facit unusquisque propter ignorantiam finis, inquantum scilicet æstimat optimum aliquid consequi per id quod male operatur. Quod autem aliquis desiderat debitum finem, non provenit homini propria sponte, sed oportet quod ex sua nativitate hoc ei conveniat : ut scilicet sicut homo visum exteriorem, quo homo bene judicat colores, habet ex sua nativitate, ita etiam ex sua nativitate habeat bonam dispositionem interioris visus quo bene judicet, et desideret id quod est secundum veritatem bonum. Et sic ille dicendus erit bonam nativitatem habens, cui prædictum judicium inditum est ex sua nativitate. Illa enim videtur esse perfecta et vere bona nativitas per quam homini bene et optime innascitur illud quod est maximum et optimum, et quod non potest homo alterius auxilio vel disciplina accipere ; sed oportet quod tale id habeat quale inditum est sibi a natura. Ergo quod homo hoc bene habeat ex sua nativitate, duplici de causa reddit nativitatem laudabilem. Uno modo propter excellentiam hujus boni. Alio modo propter impossibilitatem aliter acquirendi. Considerandum est autem quod homo in sua nativitate disponitur ex virtute cœlestium corporum, ut hoc vel illud agat. Quam quidam positionem Aristoteles in libro *De anima* attribuit illis, qui non ponebant differentiam inter sensum et intellectum. Si enim aliquis dicat, sicut ibi dicitur. Talis est voluntas hominibus, qualem inducit pater virorum deorumque, idest cœlum vel sol, consequens erit quod voluntas, et ratio in qua est voluntas, sit aliquid corporeum, sicut est sensus. Non enim est possibile quod id quod in se est incorporeum, a corpore moveatur. Et sic intellectus et voluntas habebunt organum corporale, et in nullo different a sensu et appetitu sensitivo. Unde et hic similitudinem ponit visus sensitivi, et visus quo rem judicat. Est ergo dicendum quod ex cœlestibus corporibus potest aliqua dispositio causari in humano corpore, ex qua inclinatur appetitus sensitivus, cujus motus est passio animæ. Unde ex inclinatione corporum cœlestium non habet inclinationem ad hoc quod judicet aliquid esse bonum simpliciter et secundum se, sicut per habitum electivum virtutis et malitiæ ; sed ad judicandum aliquid esse bonum ut nunc sicut per passionem. Et idem dicendum est de inclinatione quæ accidit ex complexione corporis. Nunc vero non agitur de judicio quo judicatur aliquid bonum ex passione ; quia voluntas potest hoc non consequi, ut dictum est, sed de judicio quo judicatur aliquid esse bonum per habitum. Unde ista responsio non excludit Aristotelis rationem.

Deinde cum dicit « si utique »

Excludit prædictam responsionem ex

suppositione eorum, quæ adversarius supponebat. Supponebat enim quod virtus est quoddam voluntarium, quod de malitia negabant. Et ideo resumens ea quæ dicta sunt, quæ usque huc suspenduntur, dicit quod, si ista sunt vera, scilicet quod desiderium finis insit homini a natura, non est major ratio quare magis virtus quam malitia sit voluntarium. Similis enim ratio quod ambobus, scilicet virtuoso et vitioso, insit finis a natura, vel qualitercumque aliter ei videatur quantum ad apprehensionem, et adjaceat quantum ad appetitum. Et quamvis operatio virtutis et vitii non solum sit circa finem, sed etiam circa ea quæ sunt ad finem, sed tamen reliqua, idest ea quæ sunt ad finem, homines operantur referendo ad finem non a natura, sed qualitercumque eis videtur. Sive ergo dicatur quod finis non videtur unicuique esse talis a natura, sed apud ipsum est, idest in potestate ejus, ut inhæreat tali vel tali fini, sive etiam finis naturalis sit et in reliqua operando homo fiat voluntarie virtuosus, virtus tamen erit voluntaria. Et similiter malitia : quia similiter et vitioso competit id quod est propter finem in operationibus, sicut et virtuoso, quemadmodum et similiter se habent in fine, sicut supra ostensum est. Ergo si virtutes sunt voluntariæ, ex eo quod nos sumus causæ habituum, ex quibus disponimur ad hoc quod talem finem ponamus, sequitur quod etiam malitiæ sunt voluntariæ, quia similis ratio est de utrisque.

Deinde cum dicit « communiter quidem »

Epilogat ea quæ supra dicta sunt. Et primo ostendit quod jam dictum sit de virtutibus. Secundo quid restat dicendum. Dicit ergo primo quod dictum est de virtutibus in communi et earum genus typo, idest figuraliter manifestum est. Deinde dictum est quod sunt medietates quod pertinet ad genus propinquum, et quod sunt habitus quod pertinet ad genus remotum, sub quo etiam continentur vitia. Dictum est etiam quod easdem operationes generant ex quibus causantur : dictum est etiam quod sunt in potestate nostra, et quod sequuntur rectam rationem, et quod aliter sunt voluntariæ operationes quam habitus, quia nos sumus domini operationum a principio usque ad finem, dummodo sciamus circumstantias singulares, sed domini habituum non sumus a principio. Postmodum autem nobis ignorantibus per singulas operationes adjicitur aliquid in generatione habituum. Sicut etiam accidit in ægritudinibus creatis ex voluntariis actibus, ut supra dictum est. Sed quia a principio erat in potestate nostra, ut sic vel non sic ageremus, propter hoc ipsi habitus dicuntur voluntarii.

Deinde cum dicit « resumentes itaque »

Ostendit quid restat dicendum. Et dicit quod oportet iterato resumere considerationem de virtutibus, ut dicamus de unaquaque quid sit, et circa qualem materiam, et qualiter operetur. Et sic manifestum erit quot sunt virtutes. Et primo dicetur de fortitudine.

LECTIO XIV.

Jam incipit agere de fortitudine, quæ medium esse videtur audaciæ et timoris : cujus objecta dicit esse mala et terribilia, non tamen omnia.

ANTIQUA.

Quoniam quidem igitur medietas est circa timores et audacias, jam et prius dictum est.

Timemus autem terribilia. Hæc autem sunt ut simpliciter dicere mala. Propter quod et timorem determinant expectationem mali. Timemus igitur omnes mala; puta malam opinionem, inopiam, ægritudinem, inimicitiam, mortem.

Sed neque circa omnia videtur fortis esse.

Quædam enim et oportet timere et bonum. Quod autem non, et malum. Puta malam opinionem qui quidem enim timet, decens dicitur et verecundus. Qui autem non timet, inverecundus. Dicitur autem a quibusdam fortis secundum metaphoram, habet enim

RECENS.

Fortitudinem igitur esse medietatem quæ in formidine et fiducia vertitur, jam ante diximus.

Timemus autem ea scilicet, quæ terribilia sunt; ea vero sunt, ut simpliciter dicamus, mala : unde etiam timorem exspectationem mali esse definiunt.

Ac timemus quidem mala omnia : ut infamiam, paupertatem, morbum, solitudinem ab amicis, mortem : non tamen videtur in his omnibus vir fortis versari. Sunt enim quæ pertimescere et oportet et est honestum, et contra contemnere turpe est, velut infamiam (nam qui eam metuit, et probus est et pudens; qui vero non metuit, impudens; sed is a nonnullis fortis appellatur ex quadam translatione

aliquid simile forti. Impavidus enim quis est et fortis.

Inopiam autem forsitan non oportet timere neque ægritudinem, neque universaliter quæcumque non a malitia, neque propter seipsum. Sed neque qui circa hæc impavidus, fortis. Dicimus autem et hunc secundum similitudinem. Quidam enim in bellicis periculis timidi existentes liberales sunt et ad pecuniarum emissionem bene audenter habent.

Neque utique si quis injuriam circa pueros vel uxorem timet, vel invidiam vel aliquid talium, timidus est. Neque si audet flagella fortis.

Circa qualia igitur terribilium fortis? Vel circa maxima? Nullus enim magis sustinet pericula. Terribilissimum autem mors. Terminus enim et nihil adhuc mortuis videtur neque bonum neque malum esse.

Videbitur autem utiqùe neque circa mortem quæ in omni fortis esse, puta in mari vel in ægritudinibus. In quibus igitur? Vel in opportunis. Tales autem qui in bello.

In maximo enim et optimo periculo.

Concordes autem his sunt et honores in civitatibus et apud monarchias.

Principaliter autem dicetur utique fortis qui circa bonam mortem impavidus et quæcumque mortem inferunt repentina existentia. Talia autem maxime quæ secundum bellum.

Sed adhuc et in mari et in ægritudinibus impavidus quidem fortis. Non sic autem ut marinarii. Hi quidem enim desperant salutem et mortem talem aspernantur. Hi autem bene sperantes sunt propter experientiam,

Simul autem et viriliter agunt in quibus est fortitudo et bonum mori. In talibus autem corruptionibus neutrum existit.

sermonis : quoniam quidpiam habet forti simile; nam aliquis ab omni metu liber est vir fortis.)

Paupertatem vero pertimescere fortasse non oportet, nec morbum, neque ea omnia (ut semel dicam) quæ non a vitio nascuntur, neque culpa nostra contrahuntnr. Nec tamen vel is qui in his se a metu vacuum præstiterit, fortis dicendus est; fortem tamen eum quoque ex similitudiue dicimus : Nonnulli enim quum in belli periculis timidi sint, liberales sunt tamen, et in pecunia amittenda fidenti ac præsenti sunt animo.

Jam qui contumeliam in liberos et uxorem extimescit vel invidiam vel aliquid ejus generis, timidus minime est : neque fortis item is, qui animo confidit tum, quum se flagellis verberatum iri videat.

Quibus ergo in rebus formidolosis, vir fortis cernitur? nonne in maximis? Nec enim quisquam res horribiles et asperas patientius tolerat. Omnium autem rerum nihil horribilius est morte : nam et omnium rerum est extremum, nihilque reliquum esse mortuo videtur nec bonum nec malum.

Sed nec in omni mortis genere vir fortis cernitur: ut si quis vel in mari naufragio pereat vel morbis.

In quonam igitur alio quam in eo quod pulcherrimum est? quales sunt mortes in bello : in maximo enim et pulcherrimo periculo eæ suscipiuntur.

Testantur et comprobant hæc quæ dicimus, etiam honores ii qui et in liberis civitatibus et apud reges iis qui in bello ceciderunt, decernuntur.

Quocirca fortis proprie dicetur is, qui nec morte honesta nec iis impendentibus atque instantibus quæ mortem afferunt, perterretur : cujusmodi sunt ea maxime quæ in bellis accidunt.

Vacat tamen metu etiam in mari inque morbis vir fortis; licet non sic, ut nautæ. Fortes enim tali tempore quum de salute sua desperant, tum genus hoc ipsum mortis ægre ferunt; nautas vero usus et experientia confirmavit beneque sperare docuit.

Simul etiam illi comparant se ad fortitudinem in iis rebus, in quibus spectari potest robur, aut in quibus pulchrum est mori; quorum neutrum in illis alteris generibus interitus reperitur.

Postquam determinavit de virtutibus moralibus in communi, hic incipit determinare de singulis in speciali. Et primo determinat de virtutibus quæ sunt circa passiones interiores. Secundo de justitia et injustitia, quæ est circa operationes exteriores, in quinto libro, ibi, « De justitia autem et injustitia etc. » Prima autem pars dividitur in duas partes. In prima determinat de virtutibus moralibus, quæ sunt circa principales passiones, respicientes ipsam hominis vitam. Secundo determinat de virtutibus moralibus quæ sunt circa quasdam secundarias passiones, respicientes exteriora hominis bona, in quarto libro, ibi, « Dicemus autem deinceps etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de fortitudine quæ est circa passiones respicientes corruptiva humanæ vitæ. Secundo de temperantia quæ est circa passiones respicientes ea quibus humana vita conservatur, scilicet cibos et venerea, ibi, « Post hoc de temperantia etc. » Circa primum tria facit. Primo investigat materiam fortitudinis. Secundo determinat modum operationis ipsius, ibi, « Terribile autem non in omnibus quidem etc. » Tertio determinat quasdam virtutis proprietates, ibi, « Circa audacias autem et timores etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit quod manifestum est ex præmissis de materia fortitudinis, scilicet circa quas passiones sit. Secundo inquirit objecta illarum passionum, prout circa eas est fortitudo, ibi, « Timemus autem etc. » Dicit ergo quod jam supra dictum in secundo quod fortitudo est quædam medietas circa timores et audacias. Importat enim fortitudo quamdam animi firmitatem, per quam animus consistit immobilis contra periculorum timores.

Deinde cum dicit « timemus autem »

Investigat objecta passionum prædictarum secundum quod circa eas est fortitudo: et specialiter ex parte timoris circa quem principalius est fortitudo, ut infra dicetur. Eadem autem sunt objecta timoris et audaciæ. Nam illud idem quod per timorem aliquis refugit, per audaciam alius aggreditur. Circa hoc ergo tria facit. Primo ostendit quæ sint objecta timoris. Secundo ostendit circa quod genus horum sit fortitudo, quia circa timorem mortis,

ibi, « Non enim circa omnia etc. » Tertio ostendit in speciali circa cujus mortis timorem sit fortitudo, ibi, « Videtur autem utique etc. » Dicit ergo primo quod terribilia sunt quæ timemus, quasi timoris objecta. Hujusmodi autem sunt universaliter quæcumque mala. Unde et philosophi definiunt timorem, dicentes quod est expectatio mali. Et sumitur hic expectatio communiter pro quolibet motu appetitus in aliquod futurum; cum tamen expectatio proprie loquendo non sit nisi boni, sicut nec spes. Manifestum est igitur quod omnes timemus aliqua mala, ut malam opinionem, idest infamiam, quæ contrariatur honestati, inopiam et paupertatem quæ contrariantur bonis fortunæ exterioris, ægritudinem, et inimicitiam, et mortem quæ contrariantur bonis personalibus.

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit circa quorum malorum timorem sit fortitudo. Et primo ostendit circa quæ non sit. Secundo concludit circa quæ sit, ibi, « Circa qualia utique terribilium etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; scilicet quod fortitudo non videtur esse circa timorem omnium malorum.

Secundo ibi « quædam enim »

Deinde cum dicit « sed neque »

Probat propositum. Et primo quod fortitudo non sit circa timorem infamiæ. Fortis enim laudatur ex eo quod non timet. Sed quædam sunt quæ oportet timere ad bene vivendum. Et bonum est ea timere, inquantum scilicet ipse timor non solum necessarius est ad honestatem conservandam, sed etiam ipse timor est quoddam honestum. Quod autem aliquis non timeat hujusmodi mala, est quoddam malum inhonestum. Ut patet de infamia. Quam qni timet, laudatur quasi decens, idest compositus in moribus et verecundus. Ille autem qui hujusmodi malum non timet, vituperatur quasi inverecundus. Ergo patet quod fortitudo non est circa timorem talium malorum. Quandoque tamen ille qui non timet infamiam, a quibusdam metaphorice nominatur fortis, quia assimilatur forti inquantum est impavidus.

Secundo ibi « inopiam autem »

Ostendit quod fortitudo non est circa timorem paupertatis. Et dicit quod paupertatem non oportet timere prout dicebatur de infamia; sed neque ægritudinem, sicut neque aliquod eorum quæ non pertinent ad malitiam hujusmodi, cujus ipse est causa. Frustra enim homo timet illa quæ vitare non potest. Hoc igitur debet homo circa talia timere, ne ex propria malitia in aliquod horum incidat. Quia sic timor utilis est ad ista vitanda, non autem aliter. Tamen quamvis ista non oporteat timere, qui circa hæc est impavidus, non vocatur fortis nisi forte secundum similitudinem. Quia non timere paupertatem videtur ad aliam virtutem pertinere, scilicet liberalitatem, ex cujus actu aliqui laudantur, inquantum audacter audent pecunias expendere, qui tamen in majoribus periculis bellicis simpliciter timidi dicuntur. Non ergo circa timorem inopiæ est fortitudo.

Tertio ibi « neque utique »

Ostendit quod fortitudo non est circa quoscumque timores malorum personalium. Et dicit quod homo non dicitur timidus ex eo quod timet ne injurietur vel invideatur sibi aut filiis, aut uxori, vel quodcumque aliud hujusmodi: neque aliquis dicitur fortis quia non timeat flagella sed audacter flagella sustinet, quia non sunt maxime terribilia. Sed fortis simpliciter est ex eo quod est fortis circa maxime terribilia. Qui autem in aliquibus aliis est intrepidus, non dicitur fortis simpliciter, sed in genere illo.

Deinde cum dicit « circa qualia »

Ostendit circa quorum malorum sit fortitudo: dicens quod aliquis dicitur simpliciter fortis ex eo quod est intrepidus circa ea quæ sunt maxime terribilia. Virtus enim determinatur secundum ultimum in potentia, ut dicitur in principio de *Cœlo*: ideo oportet quod virtus fortitudinis sit circa ea quæ sunt maxime terribilia, ita quod nullus magis sustineat pericula quam fortis. Inter omnia autem maxime terribile est mors. Et hujus ratio est, quia mors est terminus totius præsentis vitæ, et nihil post mortem videtur esse hujusmodi bonum aut malum, de his quæ pertinent ad præsentem vitam, quæ nobis inferunt mortem. Ea enim quæ pertinent ad statum animarum post mortem non sunt visibilia nobis. Valde autem terribile est id per quod homo perdit omnia bona. Unde videtur quod fortitudo proprie sit circa timorem periculorum mortis.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit circa cujus mortis timorem sit fortitudo. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit circa quod genus mortis sit

fortitudo. Secundo ostendit quo ordine se habeat circa omnia genera mortis, ibi. » Principaliter autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Maxime autem etc. » Dicit ergo primo quod neque fortitudo est circa mortem quam aliquis sustinet in quocumque casu vel negotio, sicut in mari vel in ægritudine ; sed circa mortem quam quis sustinet pro optimis rebus, sicut contingit cum aliquis moritur in bello propter patriæ defensionem. Et eadem ratio est de quacumque alia morte, quam quis sustinet propter bonum virtutis. Sed specialiter facit mentionem de morte in bello, quia in tali negocio ut frequentius homines sustinent mortem propter bonum.

Deinde cum dicit « in maxime »

Probat dupliciter propositum. Primo quidem quia mors quæ est in bello, est in maximo periculo, quia de facili ibi moritur homo ; etiam est in periculo optimo, quia homo pericula sustinet hic propter bonum commune, quod est optimum, ut in principio dictum est. Virtus autem est circa maximum et optimum. Ergo virtus fortitudinis maxime est circa mortem quæ est in bello.

Secundo ibi « concordes autem »

Probat idem ex hoc quod morientibus tali morte, vel qui fortiter se exponunt periculo hujusmodi mortis, exhibentur honores tam in civitatibus quæ vivunt in communitate, quam etiam apud monarchias, id est apud reges qui soli dominantur. Quia fortiter in bella dimicantibus, et in vita et post mortem honores exhibebantur. Honor autem est præmium virtutis. Ergo circa hujusmodi mortem consideratur virtus fortitudinis.

Deinde cum dicit « principaliter autem»

Ostendit quo ordine se habeat fortitudo circa omnia genera mortis. Et primo quomodo se habeat in timendo mortem. Secundo quomodo se habeat in audacia, quæ fit circa hujusmodi pericula, ibi, « Similiter autem viriliter etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit circa quam mortem principaliter sit fortitudo. Et dicit quod principaliter dicitur aliquis fortis ex eo quod impavide se habet circa bonam mortem, sicut et omnis virtus ordinatur ad bonum, et circa pericula illativa mortis, præcipue si sint repentina. In his enim quæ repente oportet operari maxime ostenditur quod aliquis ex habitu operetur. In aliis autem potest aliquis ex præmeditatione operari similia iis quæ fiunt ex habitu. Maxime talia autem sunt ad bonum pertinentia et repentina pericula bellica. Unde circa ista principaliter est intimidus fortis.

Deinde cum dicit « sed adhuc »

Ostendit quomodo se habet impavide fortis circa alias mortes. Et dicit quod consequenter et in mari et ægritudinibus fortis est intimidus, quia videlicet non turbatur propter timorem talium. Aliter tamen sunt intimidi fortes in mari quam marinarii. Nam fortes etiam si non sperent salvari, tamen non timent contemnentes hanc mortem. Non enim tantum de ea curant ut inordinate commoveantur. Sed marinarii sunt intimidi in periculo maris, inquantum sperant se bene posse evadere propter experientiam.

Deinde cum dicit « simul autem »

Ostendit quod non solum fortitudo est principaliter circa timorem mortis, sed etiam circa audacias talium periculorum. Et dicit quod similiter fortes viriliter agunt aggrediendo pericula in illis rebus in quibus laudabilis est fortitudo vel in quibus bonum est mori, sicut est in rebus bellicis. Bonum est enim quod homo vitam suam exponat pro bono communi. Sed in prædictis corruptionibus, scilicet morte quæ est in mari vel in ægritudine, nec est fortitudo laudabilis, neque ex morte aliquod bonum sequitur. Unde audacter aggredi talia pericula, non pertinet ad virtutem fortitudinis.

LECTIO XV.

Declaratur quod id quod est terribile, non est eodem modo quo ad omnes, sed quod est terribile puero, non est terribile perfecto viro qui licet ut homo pertimeat, tamen propter timorem non discedit a recto judicio rationis.

ANTIQUA.

Terribile autem non omnibus quidem. Dicimus autem quod et super hominem. Hoc quidem igitur omni terribile intellectum habenti. Quod autem secundum hominem, differt magnitudine, et in eo quod magis et minus. Similiter autem et ausibilia.

Fortis autem instupefactibilis ut homo. Timebit quidem igitur et talia, ut oportet autem, et ut ratio, sustinebit boni gratia. Hic enim finis virtutis. Est autem magis et minus hæc timere. Fit autem peccatorum hoc quidem quoniam non oportet, hoc autem quoniam non ut oportet, hoc vero quoniam non quando, vel aliquod talium. Similiter autem et circa ausibilia.

Qui quidem igitur quæ oportet, et talis gratia sustinet, et timet ut oportet et quando. Similiter autem et audet fortis. Secundum dignitatem enim et ut ratio, patitur et operatur fortis.

Finis autem omnis operationis est qui secundum habitum. Et forti autem fortitudo bonum. Talis autem et finis: determinatur enim unumquodque fine. Boni utique gratia fortis sustinet et operatur quæ secundum fortitudinem.

Superbundantium autem, qui quidem in paucitate innominatus. Dictum est autem nobis in prioribus quoniam multa sunt innominata, erit tamen utique aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat neque terræ motum, neque inundationes, quemadmodum aiunt Celtæ.

Qui autem in audendo superabundat, circa terribilia audax. Videtur autem et superbus esse audax, et fictor fortitudinis. Ut igitur ille circa terribilia habet, sic iste vult videri. In quibus igitur potest imitatur, propter quod sunt et multi ipsorum audaces timidi. In his enim audentes terribilia non sustinent.

Qui autem in timendo superabundat, timidus: et enim quæ non oportet, et ut non oportet, et omnia talia sequuntur ipsum. Deficit autem et in audendo, sed in tristitiis superabundans magis manifestus est.

Desperans autem utique quis timidus. Omnia enim timet: fortis autem contrarius; in audendo enim bonæ spei est.

Circa hæc quidem igitur est et timidus et audax et fortis. Differenter autem habent ad hæc. Hi quidem enim superabundant et deficiunt, hic autem medio modo habet et ut oportet.

Et audaces quidem prævolantes et valentes ante pericula, in ipsis autem descendunt. Fortes autem in operibus acuti, prius autem quieti.

Quemadmodum dictum est, fortitudo medietas est circa ausibilia et terribilia in quibus dictum est, et quoniam bonum desiderat et sustinet, vel quoniam

RECENS.

Jam id quod horribile dicitur, non omnibus unum et idem est: vocaturque hoc nomine etiam aliquid quod supra hominem est, quod omnibus qui sanæ mentis sunt, terrorem injicit. Quæ autem homini tolerabilia sunt, ea magnitudine differunt, eoque, quod alia aliis terribiliora sunt aut leviora. Eodemque sese habent modo ea quoque in quibus confidentia versatur.

Vir autem fortis imperterritus est, sed ut homo. Proinde hæc talia quoque pertimescet, sed ita ut oportet et ut ratio postulat, subibit, honesti causa: hic enim virtutis finis est.

Fieri autem potest ut hæc quis et magis et minus quam debet extimescat: et præterea, ut quæ non sunt formidolosa perinde ac si talia sint, metuat.

Peccata autem committuntur alia, quod id agitur quod non oportet alia, quod non ut oportet: alia, quod non quo tempore oportet, aut aliquid hujusmodi. Idem de iis in quibus confidentia versatur, sentiendum.

Qui igitur ea quæ oportet, et cujus rei causa oportet, et ut oportet, et quando, perfert ac metuit, fortis est: itemque et qui confidit. Nam pro rei dignitate, et ut ratio postulat patitur et agit vir fortis.

Omnis autem actionis finis est quod est secundum habitum. Ad hæc viro forti fortitudo honestum quiddam est. Talis igitur est et finis: suo enim quidque fine definitur. Honesti igitur causa fortis vir et suffert et agit quæ fortitudini consentanea sunt.

Ex iis autem qui modum superant, is qui metus vacuitate nimius est, caret nomine; (esse autem multa quibus nomina imposita non sint, supra diximus:) sed appellari poterit vel insanus quidam, vel doloris sensus expers, si nihil metuat neque terræ motum procellas, quales aiunt esse Gallos. Qui autem in eo modum superat, quod in rebus formidolosis præfidat audax est.

Atque audax etiam arrogans esse sibique fortitudinis laudem sumere videtur. Itaque quo ille animo est in rebus formidolosis, eodem vult hic esse videri quibuscumque igitur rebus potest, illum imitatur.

Ita fit etiam ut plerique illorum timiditatem habeant cum audacia conjunctam. Nam quum in his se jactent audaciamque ostentent, res formidolosas tamen non perferunt.

At qui metuendo modum superat, is ignavus timidusque nominatur. Nam et quæ metuenda non sunt, et quemadmodum non sunt, metuit: omniaque ejusdem generis eum comitantur. Confidentia quoque idem deficitur: sed in molestiis quia nimius est, magis sese prodit.

Ab omni igitur fere spe derelictus est ignavus; omnia enim pertimescit: contra vero fortis; confidere enim hominis est bona spe freti.

In iisdem igitur rebus timidus, audax et fortis versantur: sed non eodem modo in eas affecti sunt. Illi enim modum transeunt ac deserunt: hic mediocritatem servat, seseque in his ita, ut debet, gerit. Atque audaces sane præproperi sunt ac præcipites, periculumque ante, quam est ostensum, adire volunt, in ipso autem periculo a sententia desistunt. At viri fortes in factis ipsis acres sunt, ante facta vero sedati et quieti.

Quemadmodum igitur diximus, fortitudo medietas est quæ versatur quum in iis quibus fiducia spectatur, tum in iis quæ terrorem afferunt, non omnibus,

turpe non. Mori autem fugientem inopiam vel cupidinem, vel aliquid triste, non fortis, sed magis timidi. Mollities enim fugere laboriosa. Et non quoniam bonum sustinet, sed fugiens malum. Est quidem igitur fortitudo tale quid.

sed iis quæ supra diximus; eaque sumit ac perfert vel quia perferre honestum vel quia non perferre turpe est. Mori autem fugientem vel paupertatem vel amorem vel ægritudinem aliquam non est viri fortis, vel ignavi potius : mollis enim animi est, res ærumnosas et laboriosas fugere; at ille non ob id mortem perfert, quod honestum sit ita facere, sed quod malum fugere studeat. Ac fortitudo quidem talis quædam res est.

Postquam Philosophus inquisivit materiam fortitudinis, hic determinat de actu ipsius. Et primo distinguit actum ejus ab actibus vitiorum oppositorum. Secundo determinat de quibusdam qui habent actum similem fortitudini, ibi, « Dicuntur autem et aliæ etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat quomodo actus diversificari possunt circa materiam supra inquisitam. Secundo ostendit quis sit proprius actus fortitudinis per comparationem ad actus oppositorum vitiorum, ibi, « Qui quidem igitur quæ oportet etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem diversificandi actus circa prædictam materiam. Secundo ostendit quomodo diversificantur, ibi, « Fortis autem instupefactibilis, etc. » Dicit ergo primo quod non est idem terribile quo ad omnes. Cum enim timor sit in irascibili, cujus objectum est arduum, non est timor nisi alicujus mali quod est aliqualiter elevatum supra facultatem timentis. Unde aliquid est terribile puero [1] quod non est terribile viro perfecto. Est autem aliquod malum quod excedit facultatem humanam, per quam ei resisti non potest : sicut terræ motus, inundationes maris, et alia hujusmodi mala : unde hujusmodi mala sunt terribilia cuilibet homini sapienti qui habet rectum judicium intellectus. Illud autem terribile quod est secundum hominem quasi non excedens facultatem ad resistendum, differt dupliciter. Uno modo secundum diversam rei magnitudinem. Puta majus terribile est si conveniant multi hostes quam si pauci. Alio modo secundum magis et minus; puta quod magis vel minus odiunt vel magis et minus appropinquant. Et quod dictum est de terribilibus, est similiter dicendum de ausibilibus. Quia circa idem sunt timor et audacia, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « fortis autem »

Ostendit secundum prædictam rationem quomodo diversificantur actus circa materiam prædictam. Et dicit quod cum dicitur quod fortis non obstupescit propter timorem, intelligendum est secundum quod convenit homini qui si habeat sanum [2] intellectum timebit ea quæ sunt supra hominem. Unde et fortis talia timebit. Sed tamen in casu necesse vel utilitatis sustinebit talia sicut oportet, et sicut judicabit recta ratio quæ propria est homini. Ita scilicet quod propter timorem talium non discedet a judicio rationis, sed sustinebit hujusmodi terribilia, quantumcumque magna, propter bonum quod est finis virtutis. Contingit autem quandoque quod aliquis magis vel minus timet terribilia quæ sunt supra hominem vel secundum hominem magis vel minus quam ratio judicat : et adhuc quod est plus, contingit quod ea quæ non sunt terribilia timet quasi terribilia : et in hoc consistit peccatum hominis quod est principaliter contra rationem rectam. Et sicut ægritudo contingit in corpore per inordinationem cujuscumque humoris, ita etiam peccatum contra rationem contingit in anima ex inordinatione cujuscumque circumstantiæ. Unde circa timorem quandoque peccatur ex hoc quod aliquis timet quod non oportet timere. Quandoque vero ex hoc quod timet quando non oportet timere. Et idem dicendum est de aliis circumstantiis supra positis. Et quod dictum est de terribilibus, intelligendum est etiam de ausibilibus, de quibus est etiam eadem ratio, sicut dictum est.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Ostendit quis sit actus fortitudinis per comparationem ad vitia opposita. Et circa hoc duo facit. Primo ponit actum virtutis et vitiorum. Secundo comparat virtutem ad quædam quæ ei similia videntur, ibi, « Et audaces quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat actus virtutis et vitiorum quantum ad timorem et audaciam. Secundo quantum ad spem et desperationem, ibi, « Desperans utique etc. » Tertio epilogat, ibi, « Circa hoc quidem igitur etc. » Circa

[1] Al. quo.

[2] Al. suum.

primum duo facit. Primo determinat actum virtuosi. Secundo actus vitiosorum, ibi, « Superabundantiam autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Finis autem omnis etc. » Dicit ergo primo, quod ille qui sustinet quæ oportet sustinere et fugit per timorem ea quæ oportet vitare, et facit hoc ejus gratia cujus oportet et eo modo quo oportet et quando oportet, vocatur fortis. Qui etiam similiter audet quæ oportet, et cujus gratia etc. Et hujus rationem assignat, dicens quia fortis et virtuosus patitur per timorem et operatur per audaciam, tantum quod dignum est et secundum quod recta ratio dictat. Omnis enim virtus moralis est secundum rationem rectam, ut supra habitum est.

Deinde cum dicit « finis autem »

Manifestat quoddam quod dixerat; scilicet cujus gratia oportet operari. Et inquit quod finis cujuslibet operationis virtuosæ est secundum convenientiam proprii habitus. Movet enim habitus ex consuetudine causans per modum naturæ, eo quod consuetudo est sicut quædam natura, sicut dicitur in libro *De memoria et reminiscentia*. Finis autem ultimus agentis naturalis operantis est bonum universi quod est bonum perfectum. Sed finis proximus est ut similitudinem suam in aliud imprimat. Sicut finis calidi est ut per suam actionem calidum faciat. Similiter autem et finis virtutis operantis ultimus quidem est felicitas quod est bonum perfectum, ut in primo habitum est. Sed finis proximus et proprius est quod similitudo habitus existat in actu. Et hoc est quod dicit quod bonum quod intendit fortis, est fortitudo. Non quidem habitus fortitudinis qui jam præexistit, sed similitudo ipsius in actu. Et hoc etiam est finis : quia unumquodque quod est propter finem determinatur secundum proprium finem, quia ex fine sumitur ratio eorum quæ sunt ad finem. Et ideo finis fortitudinis est aliquid ad rationem fortitudinis pertinens. Sic igitur fortis sustinet et operatur gratia boni. Et hoc est inquantum intendit operari ea quæ sunt secundum fortitudinem.

Deinde cum dicit « superabundantium autem »

Determinatur actus vitiosorum. Et primo ejus qui deficit in timendo. Secundo ejus qui superabundat in audendo, ibi, « Qui autem in audendo etc. « Tertio ejus qui abundat in timendo, ibi, « Qui autem timendo etc. » Dicit ergo primo quod inter vitia ad superabundantiam pertinentia ille est innominatus qui superabundat in impaviditate; qui scilicet nil timet. Supra autem dictum est quod multa sunt innominata. Et hoc præcipue contingit in his quæ raro accidunt. Talis autem impaviditas raro accidit. Non enim contingit nisi in aliquo insano, vel in aliquo qui non habet sensum doloris, qui scilicet nihil timeat, puta neque terræ motum, inundationes, nec aliquid talium, sicut dicitur accidere quibusdam qui vocantur Celtæ quod est nomen gentis. Hic autem dicit esse sine sensu doloris, quia eadem sunt quæ timemus futura et de quibus, cum fuerint præsentia, dolemus.

Deinde cum dicit « qui autem »

Agitur de his qui superabundant in audendo : et dicit quod ille qui circa terribilia superabundat in audendo, ut scilicet audacter terribilia aggrediatur ultra quam ratio dictat, vocatur audax. Est autem aliquis qui non est vere audax, sed videtur, scilicet superbus quoniam fingit se esse fortem. Unde sicut fortis vel audax se habet circa terribilia, ita superbus quærit apparere. Et propter hoc quando potest sine periculo imitatur opera fortis vel audacis. Unde multi eorum qui videntur fortes vel audaces sunt timidi. Qui cum se habeant ut audax in his quæ habent parum periculi, quando ea quæ sunt multum terribilia superveniunt, non sustinent.

Deinde cum dicit « qui autem »

Determinat de eo qui superabundat in timendo : et dicit quod talis vocatur timidus qui timet quæ non oportet timere et eo modo quo non oportet et similiter secundum alias circumstantias. Et iste quidem qui superabundat in timendo deficit in audendo. Nulla est enim ratio quare aliquis non aggrediatur aliqua terribilia ad destruenda ipsa, nisi propter timorem. Sed defectus timoris potest esse absque audacia aggrediendi. Non enim sequitur quod quicumque non fugit sicut oportet, invadat plusquam oportet. Sed quicumque deficit ab invadendo quæ oportet non facit hoc nisi propter timorem. Et ideo defectum timoris separavit a superabundantia audaciæ, sed superabundantiam timoris conjungit defectui audaciæ. Et quamvis timidus superabundet in timendo et deficiat in audendo, magis tamen ma-

nifestatur ex hoc quod superabundat in timore tristitiarum, quam ex hoc quod deficit in audendo, quia defectus non ita percipitur sicut abundantia.

Deinde cum dicit « desperans autem »

Ostendit quomodo prædicta se habeant ad spem et desperationem. Ad cujus evidentiam considerandum est quod audaciæ et timoris objectum est malum. Spei autem et desperationis objectum est bonum. In bonum autem per se appetitus tendit, sed per accidens refugit ipsum ratione alicujus mali adjuncti. Similiter etiam malum per se refugit appetitus. Quod autem est per se est causa ejus quod est per accidens. Et ideo spes, cujus est tendere in bonum, est causa audaciæ quæ tendit in malum quod aggreditur. Et eadem ratione timor qui refugit malum est causa desperationis quæ recedit a bono. Et ideo dicit quod timidus est desperans inquantum timet circa omnia deficere. Fortis autem e contrario, inquantum audet, est bonæ spei.

Deinde cum dicit « circa hæc »

Epilogatur quæ dicta sunt, concludens ex prædictis quod circa prædictas passiones sunt et timidus et audax et fortis, sed differenter se habent ad eas. Nam audax et timidus superabundant et deficiunt in audendo et timendo. Sed fortis medio modo se habet in his, sicut oportet et secundum rationem rectam.

Deinde cum dicit « et audaces »

Comparat fortitudinem ad quædam sibi similia. Et primo ostendit differentiam fortis et audacis. Secundo ad eum qui mortem sustinet propter vitandas aliquas molestias, ibi, « Quemadmodum igitur dictum est etc. » Timidi autem in nullo videntur cum fortibus convenire, et ideo non curat inter eos differentiam assignare. Dicit ergo quod audaces ante pericula sunt prævolantes et volantes, idest velociter et ardenter ad ipsa currentes, quia moventur ex impetu passionis præter rationem. Quando autem sunt in ipsis periculis descendunt, quia motus passionis præcedentis vincitur a difficultate imminente. Sed fortes quando sunt in ipsis operibus difficilibus, sunt acuti, quia judicium rationis ex quo agunt non vincitur ab aliqua difficultate. Sed priusquam ad pericula veniant, sunt quieti, quia non agunt ex impetu passionis, sed ex deliberatione rationis.

Deinde cum dicit « quemadmodum dictum est »

Ostendit differentiam fortis ad eum qui sustinet mortem ut vitet molestias. Et dicit quod supra dictum est quod fortitudo est medietas circa terribilia quæ sunt mala, et in quibus dictum est, scilicet in periculis mortis; et desiderat operari virtuose, et sustinet talia pericula, ut eveniat aliquod bonum, scilicet honestum, vel ut fugiat aliquod turpe, scilicet inhonestum. Sed quod aliquis moriatur sibi ipsi manus injiciens, vel ab alio mortem illatam libenter patiens ad fugiendum inopiam, vel cupiditatem alicujus rei quam non potest habere, vel quicquid est aliud quod ingerit tristitiam, non pertinet ad fortem, sed magis ad timidum, duplici ratione. Primo quidem, quia videtur esse quædam mollities animi contraria fortitudini quod aliquis non possit sustinere laboriosa et tristia. Secundo quia non sustinet mortem propter bonum honestum, sicut fortis, sed fugiendo malum tristabile. Ultimo autem concludit quod ex prædictis potest sciri quid sit fortitudo.

LECTIO XVI.

Agit de quibusdam actibus fortitudinis, qui cum vera fortitudine convenire videntur, quales sunt actus fortitudinis politicæ et militaris, quoniam hi vere fortibus similes esse videntur.

ANTIQUA.

Dicuntur autem et aliæ secundum quinque modos. Primum quidem politica : maxime enim assimilatur. Videntur autem sustinere pericula ejus, propter eas, quæ ex legibus, increpationes et opprobria et propter

RECENS.

Esse vero perhibetur fortitudo etiam aliter; et quidem quinque modis; quorum primus est ejus quæ civilis appellatur. Ad illam enim, quæ vere et proprie fortitudo est, hæc proxime videtur accedere

honores. Et propter hoc fortissimi videntur esse apud quos timidi inhonorati, fortes honorati.

Videntur enim cives pericula subire quum legitimis pœnis atque ignominiis compulsi, tum honoribus ac præmiis invitati. Quare apud eos maxime viri fortissimi reperiuntur, apud quos et infamia notantur ignavi et honore afficiuntur viri fortes.

Tales autem et Homerus facit, puta Diomedem et Hectora. Polydamus mihi primum redargutiones reponet. Et Diomedes. Hector enim aliquando dicet in Trojanis concionans, Tytides autem a me.

Ac tales sane introducit etiam Homerus, velut Diomedem et Hectorem :

Primus Pulydamus me turpi labe notabit.

Et Diomedes inquit :

Namque Hector Trojana inter sic agmina dicet :
A me Tydides....

Assimilatur autem hæc maxime eis quæ prius dicta est, quoniam propter virtutem fit. Propter verecundiam enim et boni desiderium. Honoris enim et gratia et fuga opprobrii turpes existentes.

Atque hæc maxime similis illi fortitudini est quæ primo loco a nobis posita est. Nam et de virtute existit, quum a pudore proficiscatur, et de honesti appetitione, puta honoris : et vero ex fuga rei turpis, qualis certe est ignominia.

Ponet autem utique aliquis et a principibus coactus in idem. Deteriores autem quanto non propter verecundiam, sed propter timorem id operantur, et fugientes non turpe, sed triste. Cogunt enim domini, quemadmodum Hector : Quem autem ego sine bello timentem intelligam, non sibi sufficiens erit fugere canes.

Eumdem autem in numerum referre licet illos, qui ab iis quorum sub imperio sunt, fortes esse coguntur; sed hi eo sunt illis deteriores, quod non pudore adducti, sed metu coacti id faciunt; nec eo, quod turpitudinem, sed quod dolorem fugiant. Cogunt enim ii quorum sunt in potestate : quo modo Hector :

Quem vero sese e pugna subducere cernam,
Ut fiat canibus mox faxo voracibus esca.

Et qui præcipiunt, et si recedant percutientes id operantur. Et qui ante muros et foveas, et talia præordinant. Omnes enim cogunt. Oportet autem non propter necessitatem fortem esse, sed quoniam bonum.

Cogunt etiam ii qui in primo ordine aliquos locant, ac si retrocedant, eos verberant; item qui ante fossas et alias hujusmodi munitiones aliquos collocant; nam omnes cogunt. Atqui fortem virum par est honesto excitatum talem esse, non vi aut necessitate coactum.

Videtur autem et experientia circa singularia fortitudo esse. Unde et Socrates existimavit scientiam esse fortitudinem. Tales autem alii quidem in aliis, in bellicis autem milites. Videntur autem multa esse inania belli, quæ maxime conspexerunt isti. Videntur utique fortes, quoniam non sciunt alii qualia sunt. Deinde facere sed non pati maxime possunt experientia, et custodire et percutere potentes uti armis. Et talia habentes qualia utique erunt, et ad facere et ad non pati fortissima. Quemadmodum igitur inermibus armati pugnant et athletæ idiotis. Etenim in talibus agonibus non fortissimi pugnacissimi sunt, sed maxime potentes et corpora optima habentes.

Atque etiam usus in quaque re sibi fortitudinis nomen vindicat, ex quo et Socrates fortitudinem scientiam esse putabat. Atque usu periti et exercitati alii quidem sunt aliis in rebus, sed in bellicis milites. Nam multi videntur esse belli terrores inanes, quos hi experiendo maxime perspectos habent; atque ob id habentur illi pro fortibus, propterea quod alii, quales sint terrores illi, non intelligunt.

Deinde ut adversarios damnis afficere queant nulloque ipsi detrimento affici, usu et consuetudine consecuti sunt : quippe qui et armis sciunt uti, atque his ipsis etiam instructi sunt talibus, quæ ad damnum hosti inferendum et a se propulsandum maxime valent.

Quamobrem sic, ut cum inermibus armati, et ut athletæ cum luctandi imperitis, decertant. In talibus namque certaminibus non fortissimus quisque pugnacissimus est, sed qui plurimum viribus valet corporeque est præstantissimo.

Milites autem timidi sunt quando superextenditur periculum et deficiunt multitudinibus et præparationibus. Primi enim fugiunt. Civilia autem permanentia moriuntur. Quod in Hermæo contigit. His quidem enim turpe fugere, et mors tali salute eligibilior : hi autem et ex principio periclitabantur ut meliores existentes. Cognoscentes autem fugiunt mortem magis turpi timentes : fortis autem non talis.

Ceterum milites tum timidi sunt, quum et periculum majus est quam ut possint obsistere, et copiis atque apparatu sunt inferiores; primi enim terga vertunt : civiles vero copiæ pugnantes occidunt; id quod Hermæo contigit. Nam et fuga civibus turpis, et mors ita parta salute optabilior est : illi vero initio pugnæ se periculis offerunt ea fiducia, quod sint superiores; sed cognito periculo salutem fuga petunt, mortem pejus turpitudine metuentes. At vero fortis vir non solet esse hujusmodi.

Postquam Philosophus determinavit qualis sit actus veræ fortitudinis et oppositorum vitiorum, hic determinat de quibusdam quæ habent actum similem fortitudini, sed deficiunt a vera fortitudine. Quod quinque modis contingit. Cum enim vera fortitudo sit virtus moralis, ad quam requiritur scire, et propter hoc eligere, potest quidem aliquis excercens actum fortitudinis tripliciter a vera fortitudine deficere. Uno modo quia non operatur sciens : et sic est quintus modus non veræ fortitudinis, secundum quam dicitur aliquis fortis per ignorantiam. Alio modo quia aliquis non operatur ex electione, sed ex passione : sive sit passio impellens ad pericula subeunda, sicut est ira; sive passio quietans animum a timore, sicut est spes : et secundum hoc sumuntur duo modi non veræ fortitudinis.

Tertio modo deficit aliquis a vera fortitudine ex eo quod aliquis ex electione quidem operatur, sed non eligit id quod eligit fortis, scilicet pericula sustinendo propter armorum peritiam reputat sibi non esse periculosum in bello confligere, sicut apparet in militibus. Aut quia eligit aliquis pericula sustinere, sed non propter illum finem propter quem eligit fortis, sed propter honores vel pœnas quæ a rectoribus civitatum proponuntur. Secundum hoc ergo dividitur pars ista in quinque partes. In prima parte determinat de fortitudine politica sive civili. In secunda de fortitudine politica sive militari, ibi, « Videtur autem experientia etc. » In tertia parte de fortitudine quæ est per iram, ibi, « Et furorem autem etc. » In quarta parte de fortitudine quæ est per spem, ibi, « Neque utique bonæ spei etc. » In quinta de fortitudine quæ est per ignorantiam, ibi, « Fortes autem videntur et ignorantes etc. » Circa primum ponit gradus politicæ fortitudinis. Quorum primus est eorum qui sustinent pericula propter honorem : secundo eorum qui sustinent propter timorem pœnarum, ibi, « Ponet autem utique etc. » Tertio eorum qui aggrediuntur et sustinent periculosa propter præsentem coactionem, ibi, « Et qui præcipiunt etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit hunc gradum fortitudinis : et dicit : cum præter fortitudinem veram dicantur quædam aliæ fortitudines secundum quinque modos : Primum locum inter eas tenet fortitudo politica, id est civilis, eo quod talis fortitudo maxime assimilatur veræ fortitudini. Sustinent enim civiles pericula ut vitent increpationes et opprobria quæ secundum statuta legum civilium inferuntur timidis, et ut adipiscantur honores qui secundum easdem leges fortibus exhibentur. Et inde est quod apud illas civitates in quibus timidis adhibentur vituperia, fortibus autem honores, viri inveniuntur inde fortissimi secundum hanc fortitudinem, et fortassis etiam secundum veram, propter assuetudinem.

Secundo ibi « talis autem »

Inducit exempla ex Homero, qui describens trojanum bellum inducit taliter fortes, scilicet propter honores vel vituperia, puta Diomedem ex parte Græcorum, et Hectorem ex parte trojanorum. Inducit enim Hectorem dicentem hæc verba : Polidamas, idest quidam dux Trojanorum, primum redargutionem reponet mihi, idest primo redarguet me, si non fortiter egero. Et Diomedes dicebat seipsum exhortans ad fortiter agendum : Hector concionando apud Trojanos dicet ut laudet et me vituperet : Tytides idest Diomedes qui sic nominatus est a patre, a me scilicet fugit et victus est.

Tertio ibi « assimilatur autem »

Manifestat quod dixerat; scilicet quod ista fortitudo maxime assimilatur veræ. Et dicit quod politica fortitudo maxime assimilatur ei de qua supra dictum est quod sit propter virtutem. Hæc enim politica fortitudo fit propter verecundiam quæ est timor de turpi, inquantum scilicet aliquis fugit opprobria, et sic propter boni idest honesti desiderium, inquantum ista fortitudo quærit honorem, qui est testimonium honestatis. Et ideo hoc exponens subdit quod hujusmodi fortitudo sit propter honorem et propter fugam opprobrii quod turpe existit. Quia honor igitur propinquum aliquid est bono honesto, et vituperium turpi inhonesto, inde est quod fortitudo ista propinqua est veræ fortitudini quæ intendit honestum, et fugit inhonestum.

Deinde cum dicit « ponet autem »

Ponit secundum gradum fortitudinis politicæ quæ est propter timorem pœnæ. Et dicit quod ad eumdem etiam modum politicæ fortitudinis possunt reduci illi qui sunt fortes propter hoc quod timore pœnarum coguntur, a principibus civitatis. Sunt tamen deteriores præmissis, inquantum non agunt fortiter propter verecundiam turpitudinis, sed propter timorem pœnæ. Et hoc est quod subdit quod non fugiunt turpe, idest inhonestum, sed triste aliquid idest dolorosum vel damnosum ex quo aliquis tristatur. Per hoc enim domini cogunt suos subditos fortiter pugnare. Sicut secundum Homerum, Hector Trojanis comminabatur dicens : Ille quem intelligam fugientem sine bello, idest sine hoc quod fortiter pugnet, ita male tractabo eum quod non erit sufficiens ad fugiendum canes.

Deinde cum dicit « et qui præcipiunt »

Ponit tertium gradum politicæ fortitudinis, prout scilicet aliqui coguntur a principibus pœnitentialiter, et non solum timore futurarum pœnarum. Et hoc est quod dicit quod idem operantur sua actione principes qui præcipiunt subditis, ut non fugiant a prælio, et eos qui recedunt a prælio percutiunt. Et similiter illi qui ante pugnam ne fugere possint,

constituunt muros et foveas et alia hujusmodi impedimenta fugæ. Omnes enim principes talia facientes, cogunt subditos ad pugnandum. Sed illi qui sic coguntur non sunt vere fortes. Quia oportet virtuosum esse fortem non propter necessitatem quam patitur, sed propter bonum virtutis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat de fortitudine militari. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quid inducat milites ad fortiter agendum. Secundo comparat militarem fortitudinem ad politicam, ibi, « Milites autem timidi sunt. » Dicit ergo primo quod in singulis experientia videtur esse quædam fortitudo. In quolibet enim negotio audacter et sine timore operatur ille qui est expertus, sicut Vegetius dicit in libro *De re militari* : « Nemo facere dubitat quod se bene didicisse confidit. » Et propter hoc Socrates æstimavit quod fortitudo esset scientia quæ etiam per experientiam acquiritur : æstimavit etiam omnes alias virtutes esse scientias. Sed de hoc infra in sexto agetur. Sic ergo cum quidam alii sint fortes per experientiam in quibusdam aliis, in rebus bellicis milites sunt fortes per experientiam. Ex qua quidem duo consequuntur. Quorum primum est quod in bellicis multa sunt majora quæ scilicet inexpertis timorem incutiunt, quamvis parum vel nihil periculi habeant; sicut fragor armorum, concursus equorum, et alia hujusmodi. Quæ quidem maxime aspexerunt per experientiam non esse terribilia. Unde videntur fortes, cum talibus sine timore se ingerunt quæ aliis, scilicet inexpertis, periculosa videntur qui nesciunt qualia sint. Secundo consequuntur ex experientia quod possunt facere, idest gravare adversarios, et non pati idest gravari ab eis, custodiendo scilicet se ab ictibus et percutiendo alios inquantum habent potestatem ad bene utendum armis, et alia hujusmodi habent, quæ sunt efficacia ad hoc quod ipsi possint lædere alios, ita quod non lædantur. Unde manifestum est quod ipsi pugnant cum aliis sicut armati cum inermibus. Quasi enim inermis videtur qui armis non potest uti, aut nescit. Et simile est de athletis, idest pugilibus fortibus et instructis cum idiotis, idest rusticis inexpertis. Quia in talibus agonibus, scilicet athletarum, non illi qui maxime possunt pugnare sunt fortissimi, sed illi qui sunt potentes secundum virtutem corporalem, ut habentes corpora bene disposita.

Deinde cum dicit « milites autem »

Comparat militarem fortitudinem ad politicam. Et dicit quod milites tamdiu fortiter agunt quamdiu non vident pericula imminere. Sed quando periculum excedit peritiam, quam habent in armis, et quando non habent multitudinem secum, vel alias præparationes bellicas, tunc efficiuntur timidi. Et tunc primi fugiunt : non enim propter aliud erant audaces, nisi quia existimabant sibi periculum non imminere. Et ideo quando vident periculum primi fugantur. Sed illi qui sunt civiliter fortes, permanentes in periculis moriuntur. Sicut accidit in quodam loco ubi militibus fugientibus cives remanserunt. Quia cives turpe reputabant fugere, et magis eligebant mortem quam salvari per fugam. Sed milites a principio exponunt se periculis existimantes se potentiores. Sed postquam cognoverunt adversarios esse potentiores, fugiunt, magis timentes mortem quam turpem fugam. Non est autem ita de forti, qui magis timet turpitudinem quam mortem.

LECTIO XVII.

Tangit tertium genus non veræ fortitudinis, quod furor quidam esse videtur, hominem impellens ad fortitudinis actus.

ANTIQUA.

Et furorem autem super fortitudinem inferunt. Fortes enim esse videntur et qui propter furorem quemadmodum feræ in vulnerantes feruntur, quoniam et fortes furoris speciem habent. Impetuosissi-

RECENS.

Porro iram quoque fortitudini adscribunt. Jam in fortibus esse videntur etiam ii qui ira concitati feruntur, quomodo belluæ in eos irruunt qui eas vulnerarunt : quoniam qui fortes sunt, iidem etiam ira-

mus enim furor ad pericula: unde et Homerus: virtutem immitte furori, et: virtutem et furorem erige, et: austeram autem per singulas nares virtutem emittebat, et: ebullivit sanguis. Omnia enim talia videntur significare furoris erectionem et impetum.

Fortes quidem igitur propter bonum operantur. Furor autem cooperatur eis.

Feræ autem propter tristitiam. Propter vulnerari enim vel propter timere. Quia si in sylva vel in palude essent, non advenirent. Non utique sunt fortes a dolore et furore impulsi ad periculum nihil periculorum prævidentes. Quia sic et asini fortes essent esurientes. Percussi enim non desistunt a pascuis. Sed et adulteri propter concupiscentiam et audaciam multa operantur. Non utique sunt fortia per dolorem vel furorem impulsa ad periculum. Naturalissima autem videtur, quæ propter furorem esse, et præaccipiens electionem et cujus gratia, fortitudo esse.

Et homines utique irati quidem dolent, punientes autem delectantur. Qui autem propter hæc pugnaces quidem, non fortes autem. Non enim propter bonum neque ut ratio, sed propter passionem. Simile autem habent aliquid.

Neque enim bonæ spei differentes existentes fortes. Propter multoties enim et multos vicisse confidunt in periculis.

Consimiles autem quoniam ambo audaces. Sed fortes quidem propter prædicta audaces. Hi autem propter existimare meliores esse, et nihil contra pati. Tale autem faciunt et inebriati; bene sperantes enim fiunt; quando autem ipsis non accidunt talia, fugiunt. Fortis autem erit terribilia homini existentia, et non apparentia sustinere, quoniam bonum, et turpe non.

Propter quod fortioris videtur esse in repentinis timoribus et impavidum et inturbatum esse quam in præmanifestis. Ab habitu enim magis; vel quoniam minus ex præparatione. Præmanifesta quidem enim si ex ratione et cogitatione aliquis præeligat, repentina autem secundum habitum.

Fortes autem videntur et ignorantes. Et sunt non longe ab his qui bonæ spei, deteriores autem quanto dignitatem nullam habent, illi autem: propter quod et permanent per aliquod tempus. Hi autem decepti, quoniam si cognoverint aliud quam suspicantur fugiunt. Quod Argi patiebantur incidentes Laconibus ut Sicioniis. Et fortes utique utique dicti sunt quales quidem, et existimati fortes.

cundi. Maximum enim ad pericula adeunda calcar ira admovet; ex quo et Homerus:

> Vires addidit ira;

et illud,

> Bilem concivit et iram;

et hoc,

> Acris per nares subiit furor;

et istud,

> Toto fervebat corpore sanguis.

Hæc enim omnia eruptionem atque impetum concitati animi significare videntur.

Fortes quidem igitur viri honesti causa res tales gerunt, eosque ira adjuvat: bestiæ vero ob dolorem quo sunt affectæ. Nam vel quod ictæ fuerunt, vel quod hoc metuunt, ob id talia agunt: nam si sint in silva aut palude neminem aggrediuntur. Non igitur fortes sunt, eo quod dolore et ira incitatæ periculum adeant, nihil eorum quæ gravia et periculosa sunt, providentes. Nam isto quidem modo etiam asinos fortes dicere liceat, quum esuriunt: quoniam ne verberibus quidem a pastu dimoventur. Sed et adulteri, cupiditate inflammati multa faciunt audacissime.

Non igitur fortia sunt ea quæ dolore vel ira elata sese discrimini offerunt. Videtur porro ea fortitudo maxime naturalis esse, quam ira excitavit, eaque adjuncto consilio et fine, vere fortitudo poterit appellari. Itaque et homines, quum irascuntur dolore, quum injuriam acceptam ulciscuntur, voluptate afficiuntur. Verumtamen qui his causis impulsi pugnant, pugnaces illi quidem, nec tamen fortes appellandi sunt. Non enim propter honestum, neque ita ut ratio monet, id faciunt, sed perturbatione concitati. Ceterum simile quiddam habent fortibus.

Sed nec illi qui bona spe animis efferuntur, sunt in fortibus habendi. Nam hi propterea quod et sæpius et multos vicerunt, in periculis fidunt; eo tamen sunt alteris similes, quod utrique fiducia præditi sunt: verumtamen fortes propter eas causas quas diximus, fidunt; hi, quia animum induxerunt, se viribus esse omnium præstantissimos, nihilque incommodi vicissim accepturos.

Idem fit ab ebriis quoque; nam bona spe eriguntur; quum vero alia, ac speraverunt, ipsis evenerint, diffugiunt. Erat autem viri fortis, quæ formidolosa homini sunt et videntur, ideo perferre, quia et perferre honestum sit, et non perferre turpe.

Itaque fortitudinis laudem id magis habet, quod est, in repentinis terroribus sese imperterritum minimeque perturbatum præbere, quam in provisis: vel quia hæc animi constantia magis ab habitu proficiscitur; vel etiam, quia minus præparationis habet. Nam quæ multo ante perspecta sunt, in iis quilibet animi agitatione ac ratione consilium ceperit; at in repentinis ea præstare, id est habitus,

Fortes porro videntur ii quoque qui periculum ignorant; neque hi longe absunt ab iis quibus bona spes animum addit: eo tamen sunt illis deteriores, quod nihil rei aut rationis habent ad ita sentiendum, alteri habent. Itaque hi quidem aliquantum temporis præstant; illi autem in errorem inducti, statim ut aliud esse, ac putaverint, cognoverunt, fugiunt; quod et Argivis accidit, qui in Lacedæmonios inciderunt, pro Sicyoniis eos habentes.

Ac vero fortes quidem, et ii item qui similitudinem fortium gerunt, quales sint, diximus.

Positis duobus modis fortitudinis non veræ, hic ponit tertium modum; scilicet qui est per iram impellentem ad actum fortitudinis. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quomodo furor inclinet ad actum fortitudinis. Secundo ostendit differentiam ad veram fortitudinem, ibi, « Fortes quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod homines in communi usu loquendi inferunt furorem su-

pra fortitudinem, dum scilicet fortitudini attribuunt ea quæ per furorem furentes vel irati faciunt. Nam furentes vel irati videntur esse fortes. Sicut et bestiæ, quæ in furorem concitatæ irruunt in homines, qui eas verberant. Habet enim fortitudo quamdam furoris similitudinem inquantum scilicet furor cum maximo impetu inducit in pericula. Fortis autem cum magna virtute animi in pericula tendit. Et inducit ad hoc versus Homeri qui admonendo quemdam dicit : Virtutem immitte furori, per virtutem erige et furorem, ut scilicet per iram virtus animi promptior ad actum reddatur. Et alibi dicit de quibusdam, quod per singulas nares emittebant austeram virtutem, scilicet furorem, qui propter calefactionem cordis facit cum magno impetu respirare, intantum quod aliquando ex impetu iræ bullit sanguis per nares. Et dicit Philosophus quod prædicta verba Homeri videntur significare quod furor erigatur [1], et impetum faciat ad actus fortitudinis.

Deinde cum dicit « fortes quidem »

Ostendit differentiam hujus fortitudinis ad veram fortitudinem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid conveniat veræ fortitudini. Secundo quid conveniat furori bestiarum, ibi, « Feræ autem propter tristitiam etc. » Tertio quid conveniat furori humano, ibi, « Et homines utique. » Dicit ergo quod fortes non impelluntur ad opera fortitudinis peragenda ex impetu furoris, sed ex intentione boni : sed furor secundario se habet in actu eorum ad modum cooperantis.

Deinde cum dicit « feræ autem »

Ostendit quomodo ira bestiarum se habeat ad actum fortitudinis. Et dicit quod feræ aggrediuntur pericula propter tristitiam, scilicet malorum, quæ actu patiuntur. Puta cum vulnerantur. Vel propter timorem eorum quæ timent se passuras. Puta si timent se vulnerandas, ex hoc incitatæ ad iram homines invadunt. Quia si essent in sylva vel in palude, non vulnerarentur nec timerent vulnerari, et ita non venirent ad invadendos homines. Unde patet quod in eis non est vera fortitudo, quia impelluntur ad pericula solum dolore et furore, cum tamen nihil periculorum prævideant, sicut illi qui ex electione operantur. Si enim bestiæ quæ ex passione agunt, fortes essent, pari ratione et asini essent fortes, qui propter concupiscentiam cibi non desistunt a pascuis, quando esuriunt, licet percutiantur. Et similiter propter concupiscentiam venereorum, multa ausibilia aggrediuntur, nec tamen in his est vera fortitudo. Quia non operantur ex electione boni sed propter passionem. Et sic patet quod nec etiam animalia quæ propter dolorem impelluntur ad pericula, habent veram fortitudinem. Et quamvis posita sit similitudo concupiscentia et furore, inter omnes tamen passiones illa fortitudo videtur esse connaturalior veræ fortitudini, quæ est propter furorem : ita quod si præaccipiat electionem et debitum finem cujus gratia operetur erit vera fortitudo. Et signanter dicit « præaccipiens » quia in vera fortitudine furor debetse qui electionem, non præire.

Deinde cum dicit « et homines »

Ostendit quid conveniat fortitudini, quæ est ex ira in hominibus, qui quidem videntur ex electione operari et aliquem finem intendere, scilicet punitionem ejus contra quem irascuntur. Unde dicit quod homines irati dolent propter injuriam illatam et nondum vindicatam. Sed quando jam puniunt delectantur, utpote suum desiderium implentes. Qui autem propter hoc fortiter operantur, possunt quidem dici pugnantes, sed non fortes. Quia non operantur propter [2] bonum neque ductu rationis, sed propter passionem, propter quam vindictam appetunt. Habent tamen aliquid simile veræ fortitudini, ut ex prædictis patet.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ponit quartum modum fortitudinis : secundum quod aliqui fortes dicuntur propter spem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit hunc modum fortitudinis. Secundo comparat hunc modum ad veram fortitudinem, ibi, « Consimiles autem etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod fortioris etc. » Dicit ergo primo quod sicut illi, qui propter iram fortiter agunt, non sunt vere fortes, ita neque illi qui propter solam spem victoriæ, vere fortes dicuntur. Est enim in eis aliqua præeminentia per quam differunt ab aliis, quia propter hoc quod multoties vicerunt in periculis existentes, confidunt etiam nunc victoriam

[1] Al. « exigatur. »

[2] Al. dest. « propter. »

obtinere, non propter aliquam peritiam, quam per experientiam sint adepti (hoc enim pertinet ad secundum modum fortitudinis), sed propter solam fiduciam, quam ex frequentibus victoriis acceperunt.

Deinde cum dicit « consimiles autem »

Comparat hanc fortitudinem veræ fortitudini. Et dicit quod isti qui sic sunt bene sperantes, sunt consimiles vere fortibus, quia ambo sunt audaces, idest pericula audacter aggredientes, non autem secundum quod audax dicitur aliquis vitiose. Sed differunt: quia fortes audacter aggrediuntur propter prædicta, scilicet ex electione, et propter bonum. Sed isti qui sunt bonæ spei, aggrediuntur audacter propter hoc quod æstimant se esse meliores in pugna, et nihil se passuros contrarium ab aliis. Et est simile de inebriatis, qui etiam multiplicatis spiritibus propter vinum efficiuntur bonæ spei. Sed quando talibus non accidunt ea quæ sperant, non persistunt sed fugiunt. Sed proprium fortis est ut sustineat propter bonum, vel ad evitandam turpitudinem inhonesti, ea quæ sunt homini terribilia secundum rei veritatem, et non solum secundum apparentiam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim ad fortem pertinet secundum inclinationem proprii habitus terribilia sustinere, magis videtur esse fortis, qui in repentinis timoribus non timet neque perturbatur, quam si hoc accidat in his quæ sunt prius manifesta. Magis enim videtur esse ab habitu, inquantum minus videtur se præparasse ad talia sustinenda. Illa enim quæ sunt prius manifesta, potest aliquis eligere per rationem et deliberationem etiam contra inclinationem habitus vel passionis. Nulla enim causa est tam vehemens inclinatio habitus vel passionis, cui ratio non possit resistere, dummodo remaneat homini rationis usus per quem per se, se habet ad opposita. Sed in repentinis homo non potest deliberare. Unde videtur operari ex interiori inclinatione, quæ est secundum habitum.

Deinde cum dicit « fortes autem »

Ponit quintum modum fortitudinis non veræ. Et dicit quod illi qui ignorant pericula videntur esse fortes, dum scilicet audacter aggrediuntur ea quæ sunt periculosa, licet eis non videantur. Et non longe differunt ab his qui sunt fortes propter bonam spem. Utrique enim æstimant non imminere eis pericula. Sed in hoc differunt quod ignorantes non æstimant ea quæ aggrediuntur esse simpliciter et in seipsis pericula. Et illi qui sunt bonæ spei cognoscunt qualia sint in se ea quæ aggrediuntur. Sed tamen non reputant ea esse sibi periculosa. Unde illi qui sunt ignorantes, tanto sunt deteriores illis qui sunt bonæ spei, quanto nullam dignitatem habent, sed ex solo defectu scientiæ ad pericula currunt. Illi autem qui sunt bonæ spei, etiam postquam cognoscunt pericula permanent per aliquod tempus, donec scilicet magnitudo periculi superet eorum spem. Sed illi qui per ignorantiam sunt fortes, statim ut cognoscunt aliud esse quam suspicabantur, fugiunt. Quod passi sunt Argivi qui erant quidam cives Græciæ, qui dum putarent contra Sicionios pugnare, qui erant alii cives eis infirmiores, inciderunt in quosdam alios fortiores. Ultimo autem concludit quod hi de quibus dictum est dicuntur fortes inquantum æstimantur fortes, propter similitudinem, non quod vere sint fortes.

LECTIO XVIII.

Fortitudinis proprietas est non æqualiter se habere ad timores et audacias : sed magis dicitur laudabilis cum recte se habet circa terribilia. Circa vero tristitiam et delectationem quomodo sese gerat fortitudo ostenditur, cum delectatio fortis sit admixta tristitiæ, et tristitia delectationi.

ANTIQUA.

Circa audacias autem et timores fortitudo existens non similiter circa ambo est, sed magis circa terri-

RECENS.

Sed quum in fiducia metuque versetur fortitudo, non tamen peræque in utroque, sed in rebus formi-

bilia. In his enim imperturbatus, et circa hæc ut oportet habens, fortis magis quam qui circa audacias.

In sustinendo utique tristia, ut dictum, fortes dicuntur, propter quod et triste fortitudo et juste laudatur. Difficilius enim tristia, ut dictum est, sustinere quam a delectabilibus abstinere.

Sed et adhuc videbitur utique esse qui secundum fortitudinem finis delectabilis, ab his autem quæ circa finem evanescere, quale et in gymnasticis agonibus fit. Pugilibus enim finis delectabilis cujus gratia corona et honores. Percuti autem dolorosum si carnales et triste omnis labor. Propter multa autem hæc esse, parvum existens cujus gratia, nihil delectabile videtur habere. Si utique tale est et quod circa fortitudinem, mors quidem et vulnera tristia forti et volenti erunt. Sustinet autem hæc quoniam bonum vel quoniam turpe non ferre.

Et quanto utique virtutem habeat omnem et felicior sit, magis in morte tristior erit. Tali enim maxime vivere dignum. Et iste maximis bonis privatur sciens.

Triste autem hoc. Sed nihil minus fortis. Forsitan autem et magis, quoniam in bello bonum præ illis eligit.

Non utique autem in omnibus virtutibus delectabiliter operari existit præter quam inquantum finem attingit.

Milites autem nihil forsitan prohibet non tales esse optimos, sed eos qui minus quidem fortes, aliud autem bonum nullum habentes. Parati quidem enim isti ad pericula, et vitam ad parva lucra permutant.

De fortitudine quidem igitur intantum dictum sit. Quid autem est, non difficile typo accipere ex his quæ dicta sunt.

dolosis magis cernitur. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, ad eademque ita affectus est animo ut debet, is magis est fortis eo qui in fiducialibus quæ appellantur constantiam retinet.

Itaque ex eo fortes viri appellantur, ut supra dictum est, quia res molestas fortiter ferant. Quare etiam molestiæ expers non est fortitudo, et jure laudatur. Difficilius enim est res molestas toleranter pati, quam sese a jucundis abstinere.

Sed tamen videri possit, finem quidem fortitudinis esse jucundum, sed ab iis rebus quæ circumstant, obscurari ac pene deleri; cujusmodi quippiam in ludis gymnicis accidit. Pugilibus enim finis ipse, cujus causa decertant, jucundus est, corona nimirum et honores; at plagæ ac verbera et omnis denique labor, quod e carne constent, molestia eos afficiunt. Quia porro perquam multa sunt illa, quæ dixi, laboriosa et molesta, finis ipse, qui tenuis et exiguus est, nihil jucunditatis in se inclusum habere videtur.

Quod si talis quoque est fortitudinis natura, mors et vulnera forti viro sunt illa quidem molesta futura, atque invito accident; sed omnia tamen illa perferet, quia et perferre honestum, et non perferre turpe est. Ad hæc, quo magis virtutem omnem complexus fuerit ille ipse, et quo beatior erit, eo molestius mortem feret. Nam vir talis et vita est dignissimus, et ipse quoque maxime bonis spoliatur, idque sciens : quod profecto molestum est. At nihilo minus tamen sese virum fortem præbet ; atque eo fortasse etiam magis, quod illis omnibus id quod in bello spectator honestum, anteponit.

Non itaque in omnibus istud virtutibus inest, ut earum actiones habeant jucunditatem, nisi ratione finis.

Nihil autem prohibet fortasse, minus præstantes esse milites tales, id est, eos qui vere fortes sint, iis qui et minus fortes sint et nihil aliud boni habeant. Tales enim ad pericula subeunda parati sunt, et vitam exigui quæstus gratia pariscuntur et commutant.

Ac de fortitudine quidem hactenus; quæ quid sit non est difficile ex iis, quæ dicta sunt, rudi quadam forma descriptionis cognoscere.

Postquam Philosophus determinavit materiam et actum fortitudinis, hic agit de proprietatibus fortitudinis [1] secundum quod fortitudo se habet ad delectationem vel tristitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit fortitudinis proprietates. Secundo excludit eas a militari fortitudine : « Milites autem vel forsitan etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo se habet fortitudo ad timorem et audaciam. Secundo quomodo fortitudo se habeat ad tristitiam, ibi, « Sustinendo utique etc. » Tertio quomodo se habet ad delectationem, ibi : « Sed et adhuc videtur etc. » Dicit ergo primo, quod cum fortitudo sit circa audacias et timores, non æqualiter est circa utrumque. Sed magis latus hujus virtutis est in hoc quod aliquis bene se habet circa terribilia. Ille enim qui terribilibus non perturbatur, sed circa ea se habet sicut oportet, magis commendatur quod sit fortis quam ille qui bene se habet circa audacias. Et hoc ideo quia timor imminet homini ab aliquo fortiori contra ipsum insurgente. Audacia autem consurgit ex hoc quod aliquis æstimat eum quem invadit, suam non excedere potestatem. Difficilius autem est stare contra fortiorem, quam insurgere in æqualem vel minorem.

Deinde cum dicit « in sustinendo »

Ostendit qualiter fortitudo se habeat circa tristitiam. Ad cujus evidentiam considerandum est quod idem est objectum timoris et tristitiæ, scilicet malum. Sed differunt secundum differentiam præteriti et futuri. Nam malum futurum est terribile : malum autem præsentialiter imminens est contristans. Ad fortem autem pertinet non solum stare contra timores futurorum periculorum, sed etiam in ipsis periculis persistere, sicut prius dictum est. Et ideo dicit quod præcipue dicuntur fortes eo quod bene sustinent tristia, idest præsentialiter imminentia, puta percussiones et vulnera. Et inde est

[1] Al. omittuntur verba « hic agit de proprietatibus fortitudinis.

quod fortitudo habet tristitiam adjectam. Et ex hoc juste laudatur quod non recedit a bono virtutis ad hoc quod fugiat tristitiam. Rationabiliter autem ex hoc fortitudo est maxime laudabilis, quia laus virtutis maxime consistit in hoc quod aliquis bene operetur circa difficilia. Difficilius autem est quod aliquis sustineat tristia, quod pertinet ad fortitudinem, quam quod abstineat a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam. Unde laudabilior est fortitudo quam temperantia.

Deinde cum dicit « sed et adhuc »

Ostendit quomodo fortitudo se habeat circa delectationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit errorem, ibi, « Et quanto utique etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Non utique in omnibus etc. » Dicit ergo primo quod cum fortitudo sit in sustinendo tristia, videtur quidem fortis habere aliquam delectationem in assequutione finis propter quem fortiter agit ; sed ista delectatio evanescit, idest debiliter sentitur propter circumstantes tristitias, sicut accidit in agonibus gymnasticis, in quibus scilicet pugiles nudi pugnant. Delectantur enim pugiles in fine, cujus gratia pugnant, scilicet quia coronantur et honorantur. Sed sustinere percussiones est eis dolorosum. Et hoc negare est negare [1] eos esse carnales. Quia si habent carnem sensibilem, necesse est quod læsiva inferant eis dolorem. Et similiter omnis labor quem sustinent in pugnando, est eis tristabilis. Et quia eis sunt multa tristabilia et dolorosa quæ sustinent, et bonum quod habent pro fine est aliquid parvum, non videntur aliquam delectationem sentire, quia delectatio absorbetur a majori tristitia. Et ita etiam accidit in actu fortitudinis : quia mors et vulnera sunt dolorosa forti, quamvis fortis ea sustinet propter assequendum bonum virtutis et propter vitandam turpitudinem vitiosam, qui quidem finis est potior quam pugilum. Unde magis remanet aliquid de delectatione finis.

Deinde cum dicit « et quanto »

Excludit errorem stoicorum qui ponebant quod virtuosi nullam tristitiam habent. Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod forti imminet maxima tristitia. Secundo quod per hoc non minuitur ejus fortitudo, sed augetur, ibi, « Triste autem etc. » Arguit autem in prima parte ex eo quod supponebant stoici, scilicet quod nihil esset bonum hominis nisi virtus. Et ideo dicebant virtuosum non tristari, quia in proprio bono non patitur aliquod detrimentum. Sed e converso Philosophus dicit quod quanto aliquis est magis perfectus in virtute et magis felix secundum felicitatem præsentis vitæ, tanto magis imminet ei tristari in morte secundum considerationem bonorum præsentis vitæ. Duo enim sunt quæ augent tristitiam alicujus hominis in amissione alicujus boni. Primo quidem quando privatur bono quo dignus erat. Secundo propter magnitudinem boni quo privatur. Et utrumque accidit in proposito quia virtuoso maxime dignum est quod vivat. Privatur etiam virtuosus scienter maximis bonis, scilicet optima vita et virtutibus quas amittit quantum ad usum præsentis vitæ. Et hoc infert ei tristitiam, etiam dato quod non immineat ei tristitia respectu quorumcumque aliorum malorum quæ tolerantur salva vita. Considerandum tamen quod aliquibus virtuosis propter spem futuræ vitæ sit mors desiderabilis. Sed neque stoici sic loquebantur, nec ad Philosophum pertinebat de his quæ ad statum alterius vitæ pertinent, in præsenti opere loqui.

Deinde cum dicit « triste autem »

Dicit quod prædicta tristitia non minuit fortitudinem. Sed ex hoc dicitur aliquis magis fortis, ex eo quod bonum fortitudinis quod quæritur in bello eligit præ illis bonis quæ moriendo amittit, magis appetens unum magnum bonum facere quam multa minora bona servare, sicut infra (nono hujus) dicetur.

Deinde cum dicit « non utique »

Concludit ex præmissis quod, licet in primo et secundo dictum sit quod operationes virtutum sunt delectabiles, non tamen in omnibus virtutibus existit operatio delectabilis nisi secundum quod attingit finem. Et hoc dicitur propter fortitudinem, ut ex dictis patet.

Deinde cum dicit « milites autem »

Excludit prædictas proprietates a militari fortitudine. Et dicit quod nihil prohibet aliquos esse optimos milites qui non sunt tales quales descripsimus esse fortes. Sed forte illi qui sunt minus fortes sunt milites, et nullum aliud bo-

[1] Al. desunt verba « est negare. »

num attendunt, sicut nec fortitudinis. Sunt enim parati ad pericula, non propter aliquod bonum virtutis, sed vitam suam, quam exponunt discrimini, quodammodo commutant ad parva lucra, puta stipendiorum et prædarum.

Deinde cum dicit « de fortitudine » Epilogat quæ dicta sunt. Et dicit quod potest figuraliter accipi quid est fortitudo : ut dicamus quod fortitudo est virtus medio modo se habens secundum rationem rectam circa timores et audacias propter bonum.

LECTIO XIX.

Agitur de intemperantia, quæ in vi concupiscibili sita est: quæ inter delectationes medietas esse videtur: cujus specialis materia licet sit delectatio, tamen de animali delectatione accipiendum est.

ANTIQUA.

Post hæc de temperantia dicamus : videntur enim irrationabilium partium hæ esse virtutes.

Quoniam quidem igitur medietas circa delectationes temperantia, dictum est nobis. Minus enim et non similiter est circa tristitias. In his autem et intemperantia videtur.

Circa quales igitur delectationes nunc determinemus.

Determinatur autem animales et corporales; puta amor honoris, amor disciplinæ : utroque enim horum gaudet cujus amativus est, nihil patiente corpore, sed magis mente.

Qui autem circa tales delectationes, neque temperati, neque intemperati dicuntur.

Similiter autem neque qui circa alias quæcumque non corporales sunt. Amatores enim fabularum et narratores et de contingentibus conterentes dies, garrulos, intemperatos autem non dicimus.

Neque contristatos in pecuniis vel amicis. Circa corporales autem erit utique temperantia.

Non omnes autem neque has. Qui enim gaudent his quæ per visum, puta coloribus et figuris et scriptura, neque temperati neque intemperati dicuntur, quamvis videantur, utrique esse et ut oportet gaudere, et his et secundum superabundantiam et defectum.

Similiter autem in his et quæ circa auditum. Superabundanter enim gaudentes melodiis vel hypocrisi nullus intemperatos dicit. Neque enim eos qui ut oportet, temperatos.

Neque eos qui circa odorem, præter secundum accidens. Gaudentes enim malorum, vel rosarum, vel thimiamatum odoribus, non dicimus intemperatos. Sed magis eos qui unguentorum vel pulmentorum. Gaudent enim his intemperati, quoniam per hoc rememoratio fit eis concupiscibilium. Videbit autem utique aliquis et alios quando esuriunt gaudentes ciborum odoribus. Talibus autem gaudere intemperati. Huic enim concupiscibile hoc.

Non est autem hoc neque in aliis animalibus secundum hos sensus delectatio, præter secundum accidens. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione. Sensum autem odor fecit. Neque leo voce bovis, sed comestione. Quoniam autem prope est per vocem sentit, et gaudere utique hac videtur. Similiter autem neque videns vel inveniens cervum vel agrestem capram, sed quoniam cibum habebit.

Circa tales utique temperantia et intemperantia est

RECENS.

Sequitur jam ut de temperantia disseramus. Hæ namque duæ virtutes earum animi partium videntur esse, quæ sunt rationis expertes. De hac porro jam ante docuimus, medietatem ipsam esse, versantem in voluptatibus; (minus enim neque eodem modo in doloribus versatur;) atque in his ipsis intemperantia quoque vertitur. Nunc igitur quibus in voluptatibus versetur, facta earum distinctione explicemus.

Ac primum distinguantur voluptates ita, ut aliæ sint animi, aliæ corporis, velut honoris cupiditas et discendi studium. Uterque enim horum eo delectatur, cujus amore et studio tenetur : neque corpus tamen afficitur, sed animus potius atque cogitatio. Qui autem hujusmodi voluptatibus dediti sunt, ii nec temperantes nec intemperantes nominantur : ut nec aliis quibuslibet occupati, quæ quidem ad corpus non pertinent. Nam qui fabellarum cupiditate studioque rerum narrandarum ducuntur, et in rebus quibusvis, quas forte casus obtulerit, totos dies conterunt, eos loquaces vel nugaces, non autem intemperantes dicere solemus; neque eos qui ex pecuniarum jactura vel amicorum ingentem dolorem capiunt.

At vero in corporis voluptatibus temperantia versatur; neque tamen in his quidem etiam omnibus. Nam qui delectantur iis rebus quæ aspectu sentiuntur, ut coloribus, figuris, pictura, nec temperantes appellantur nec intemperantes; quum quidem etiam in talia cadere videatur, et ita ut oportet, et supra atque infra modum delectari.

Item in ea quæ ad auditum pertinent. Neque enim quisquam aut eos qui supra modum cantilenis vel histrionum gestu lætantur intemperantes appellat, aut eos qui ut oportet, temperantes.

Neque item in eos qui ad res sic vel sic affecti sunt quæ sub odoratum cadunt, hæc nomina conveniunt, nisi ex eventu; nam eos qui malorum aut rosarum aut suffimentorum capiuntur odoribus, intemperantes minime dicimus; sed illos potius qui unguentorum et obsoniorum. His enim gaudent intemperantes, propterea quod eis hæc ipsa earum rerum quas concupiscere solent, memoriam refricant.

Quo modo etiam alios, quum esuriunt, ex ciborum odore capere videmus voluptatem. Talibus autem rebus delectari hominis est intemperantis : nam ejus natura est hæc concupiscere.

Ac ne ceteris quidem animalibus ex istorum sensuum usu percipitur voluptas, nisi ex eventu. Nam neque leporum odore delectantur canes, sed cibo; sensum vero cibi præsentis odor commovet; neque item leo bovis voce, sed esca; ex voce autem eum propinquum esse sensit; quo fit ut hac delectari videatur. Similiter et cervo viso capreave reperta, non illa quidem re lætatur, sed quia se nactum esse videt quod edat.

Vertuntur igitur temperantia et intemperantia in

quibus reliqua animalia communicant. Unde serviles et bestiales videntur. Hæ autem sunt tactus et gustus.

hujusmodi voluptatibus omnibus, quæ nobis sunt etiam cum reliquis animantibus communes. Ex quo serviles eas et belluinas esse apparet. Hæ autem sunt tactus et gustatus voluptates.

Postquam Philosophus determinavit de fortitudine quæ respicit terribilia quæ sunt corruptiva humanæ vitæ, hic agit de temperantia quæ respicit delectabilia, quibus humana vita conservatur, scilicet cibos et venerea. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Quoniam quidem etc. » Dicit ergo primo quod post hæc quæ dicta sunt de fortitudine, dicendum est de temperantia. Et rationem continuationis assignat ex hoc quod istæ duæ virtutes conveniunt in subjecto. Utraque enim est irrationabilium partium, prout scilicet irrationalis pars animæ dicitur nata esse et convenire et obedire rationi, ut supra in principio habitum est. Hujusmodi autem est appetitus sensitivus, ad quem pertinent animæ passiones. Deinde oportet quod in appetitu sensitivo sint omnes virtutes quæ sunt circa passiones. Est autem fortitudo circa passiones et audacias quæ sunt in irascibili ; temperantia vero est circa delectationes et tristitias quæ sunt in concupiscibili. Unde fortitudo est in irascibili, sed temperantia est in concupiscibili. Considerandum tamen est quod delectationes circa quas est temperantia sunt communes nobis et brutis, scilicet timores mortis. Et ideo specialiter dixit quod hæ duæ virtutes sunt irrationabilium partium, quia ad irrationales partes animæ pertinent, non solum propter ipsas passiones, sed etiam propter passionum objecta. Sunt enim quædam passiones ex quorum objectis bruta animalia non patiuntur, sicut divitiæ et honores et alia hujusmodi.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Incipit determinare de temperantia. Et primo inquirit quæ sit materia temperantiæ. Secundo determinat actum ipsius et oppositorum vitiorum, ibi, « Concupiscentiarum autem. » Circa primum duo facit. Primo proponit in generali materiam temperantiæ. Secundo inquirit materiam specialem, ibi, « Circa quales igitur etc. » Circa primum resumit tria quæ supra in secundo dicta sunt. Quorum primum est quod temperantia medium tenet circa delectationes. Secundum est quod ipsa etiam est circa tristitias, quæ scilicet proveniunt ex absentia delectabilium. Minus tamen temperantia est circa tristitias quam circa delectationes, quia efficacius aliquid agit per suam præsentiam quam per suam absentiam. Tertium autem quod intemperantia similiter est circa delectationes et tristitias, eo quod contraria fiunt circa idem.

Deinde cum dicit « circa quales »

Inquirit specialem materiam temperantiæ. Et circa hoc tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo distinguit delectationes, ibi, « Determinantur autem etc. » Tertio ostendit circa quales delectationes sit temperantia, ibi, « Quia tales etc. » Dicit ergo primo quod cum temperantia sit circa delectationes, oportet nunc determinare circa quales delectationes sit, ut in speciali ratio temperantiæ cognoscatur.

Deinde cum dicit « determinantur autem »

Distinguit delectationes. Et dicit quod earum quædam sunt animales, quædam corporales. Corporales quidem delectationes sunt, quæ consummantur in quadam corporali passione exterioris sensus. Animales autem delectationes sunt quæ consummantur ex sola apprehensione interiori. Et exemplificat de delectationibus animalibus, incipiens a causa delectationis quæ est amor. Unusquisque enim delectatur ex hoc quod habet id quod amat. Invenitur autem in quibusdam amor honoris, et in quibusdam amor disciplinæ, quæ non apprehenduntur exteriori sensu, sed interiori apprehensione animæ. Unde uterque eorum, scilicet et ille qui est amator honoris, et ille qui est amator disciplinæ, gaudet per id quod amat, dum scilicet habet ipsum. Et hoc gaudium non fit per aliquam corporis passionem, sed per solam apprehensionem mentis.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod circa animales delectationes non est temperantia. Et designat tria genera harum delectationum. Quædam enim sunt animaliter delectabilia, quæ habent quamdam speciem honestatis, sicut honor et disciplina, sicut præmissum est. Et ideo dicit quod circa hujusmodi delectationes non dicuntur aliqui neque temperati neque intemperati, cum

temperantia videatur respicere aliquas delectationes turpitudinem habentes. Sunt tamen et circa delectationes honoris et disciplinæ quædam alia media et extrema pertinentia ad alias virtutes, ut patebit in quarto.

Secundo ibi « similiter autem »

Ponit quasdam alias delectationes animales, quæ consistunt in dictis vel factis hominum. Et dicit quod sicut temperantia non est circa delectationes honoris et disciplinæ, ita etiam non est circa alias delectationes, quæ non sunt corporales. Illos enim qui amant audire fabulas et narrare, et totum diem terunt vel expendunt in quibuscumque contingentibus dictis vel factis, scilicet non necessariis neque utilibus, dicimus esse garrulos, sed non dicimus eos esse intemperatos. Quia intemperantia non solum habet vanitatem, sed etiam turpitudinem quamdam.

Tertio ibi « neque contristatos »

Ponit tertium genus animalium delectationum, quæ sunt respectu externarium rerum, sicut sunt pecuniæ et amici. Unde dicit quod illi, qui inordinate contristantur in subtractione pecuniarum et amicorum, non dicuntur intemperati. Sed possunt dici secundum aliquid vitiosi, quia tales tristitiæ non habent turpitudinem, sed solam inordinationem appetitus. Et ex his concludit quod ex quo temperantia non est circa aliquod genus animalium delectationum, sit circa corporales delectationes.

Deinde cum dicit « non omnes »

Ostendit quod temperantia non sit circa omnes delectationes corporales, sed circa aliquas. Et primo ostendit quod temperantia non sit circa delectationes trium sensuum, qui per extraneum medium sentiunt. Secundo ostendit quomodo sit circa delectationes duorum sensuum, qui sentiunt per medium conjunctum, ibi, « Videntur autem utique et gustu etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod temperantia non sit circa delectationes trium sensuum prædictorum. Secundo ostendit quod hujusmodi delectationes non conveniunt animalibus brutis, ibi, « Non est autem neque in aliis etc. » Tertio infert quamdam conclusionem ex dictis, ibi, « Circa tales igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo manifestat quod temperantia non sit circa delectationes visus. Et dicit quod temperantia non est circa omnes delectationes corporales, quæ fiunt per exteriores sensus. Illi enim qui delectantur in visibilibus, non dicuntur ex hoc temperati. Et exemplificat de tribus generibus visibilium. Quorum quædam sunt sensibilia propria visus, sicut colores. Quædam autem sensibilia communia, quæ tamen per visum maxime cognoscuntur, sicut figuræ. Quædam autem sunt sensibilia per accidens, sicut scriptura, ratione ejus quod per scripturam significatur. Nec hic dicitur quin in his possit virtus esse et vitium. Contingit enim quod in talibus aliquis delectetur sicut oportet, idest medio modo, et secundum superabunbantiam et defectum, quæ pertinent ad curiositatem, non autem ad intemperantiam, quæ est circa delectationes vehementiores.

Secundo ibi « similiter autem »

Ostendit quod temperantia non est circa delectationes proprias auditus. Et dicit quod similiter se habet in delectationibus quæ sunt circa auditum, quod scilicet circa eas non est temperantia vel intemperantia. Si enim aliquis in melodiis, idest in consonantiis humanarum vocum, et hypocrisi, idest simulatione humanæ vocis, quæ fit per instrumenta, aliquis gaudeat, vel superabundanter, vel secundum quod oportet, non ex hoc dicetur temperatus vel intemperatus; quia nec etiam hæ sunt multum vehementes delectationes. Potest autem pertinere ad aliam virtutem vel vitium.

Tertio ibi « neque eos,

Ostendit quod temperantia non sit circa delectationes olfactus. Circa quod considerandum est, quod sicut in libro *De sensu et sensato* dicitur, species odorum dupliciter distinguuntur. Uno modo per comparationem ad species saporum. Dicit ergo, quod neque illi dicuntur temperati vel intemperati, qui delectantur in odoribus in se consideratis secundum quod oportet vel plus quam oportet; sed solum si delectentur secundum accidens, idest secundum quod coincidunt odores cum delectabilibus gustus et tactus. Illos enim qui gaudent odoribus secundum se, non dicimus intemperatos. Sed illos, qui delectantur in odoribus pulmentorum vel unguentorum quibus mulieres unguntur. In his enim delectantur intemperati propter memoriam quorumdam aliorum quæ concupiscunt. Et hoc manifestat per exemplum eorum qui esuriunt, qui gaudent odoribus, in quibus

non delectantur cum sunt repleti. Et sic patet quod non delectantur in odoribus secundum se, sed per accidens. Sic enim gaudere odoribus pertinet ad intemperatum, cui sunt concupiscibilia ea quæ per odores repræsentantur.

Deinde cum dicit « non est autem »

Ostendit quod delectationes prædictorum sensuum non conveniunt aliis animalibus, sed solum per accidens. Et dicit quod in aliis animalibus non fit delectatio secundum prædictos tres sensus nisi per accidens, idest in ordine ad gustum et tactum. Et hoc manifestat primo in sensu olfactus; quia canes non delectantur in odore leporum propter ipsum odorem, sed propter cibum quem sperant ,cujus sensum per odorem accipiunt. Secundo ostendit idem in sensu auditus. Et dicit, quod leo delectatur in voce bovis propter comestionem quam appropinquare cognoscit per vocem. Unde videtur gaudere voce bovis. Sed hoc est per accidens. Tertio manifestat idem in visu. Et dicit, quod etiam leo non delectatur in aspectu cervi et capræ, quam vocat agrestem capram, quando invenit aliquid hujusmodi, sed delectatur in spe habendi cibum. Horum autem ratio est, quia appetitus animalium aliorum movetur solo instinctu naturæ. Et ideo non delectantur nisi in his quæ pertinent ad sustentationem naturæ, propter quam dantur ejusmodi sensus animalibus. Sed hominibus dantur propter cognitionem sensibilium, ex quibus proceditur ad cognitionem rationis, quæ movet hominis appetitum. Et inde est quod homo delectatur in ipsa sensibilium convenientia secundum se consideratorum, etsi non ordinetur ad sustentationem naturæ.

Deinde cum dicit « circa tales »

Concludit ergo ex præmissis quod temperantia est circa tales operationes seu delectationes, in quibus et reliqua animalia communicant cum homine ; et similiter intemperantia. Unde hujusmodi delectationes videntur esse serviles et bestiales. Quia id in quo communicamus cum bestiis, in nobis est servile et naturaliter rationi subjectum. Hujusmodi autem sunt delectationes tactus et gustus, qui sunt duo sensus præter tres prædictos.

LECTIO XX.

Versatur primum in declaratione ejus, quod dictum est, temperantiam videlicet et intemperantiam esse sensus tactus et gustus, sed magis tactus quam gustus.

ANTIQUA.	RECENS.
Videntur autem utique et gustu in parum vel in nihil uti. Gustus enim est judicium saporum quod faciunt qui vina probant et pulmenta condiunt. Non multum autem gaudent his vel non, intemperati, sed usu qui fit omnis per tactum et in cibis et potibus et venereis dictis.	Ac videntur sane etiam gustatu parum admodum aut etiam prorsus nihil intemperantes uti. De saporibus enim proprie gustatus judicat; ut eos facere videmus, qui vina explorant et obsonia condiunt. Non admodum vero aut etiam nihil plane gustationem sequuntur intemperantes, sed ipsa perceptione ducuntur : quam profecto totam tactus efficit, quum in esculentis et poculentis, tum in iis rebus quæ venereæ adpellantur.
Propter quod et oravit quidam phyloxenus Erichius pultivorax existens, guttur ipsi longius gruis fieri ut delectatus tactu.	Quapropter et collum quidam obsoniorum gurges sibi gruis collo longius optavit : ut qui tactu maximam capiebat voluptatem. Omnium igitur sensuum maxime communis est is sensus, in quo posita est intemperantia : meritoque maledicti loco objicienda videatur, propterea quia inest in nobis, non qua homines, sed qua animalia sumus.
Communissimus autem sensuum tactus : secundum quem intemperantia. Et videtur utique juste exprobrabilis esse, quoniam non secundum quod homines sumus existit, sed secundum quod animalia. Talibus utique gaudere et maxime diligere bestiale. Etenim liberalissimæ earum, quæ per tactum, delectationum ablatæ sunt, puta quæ in gymnasiis per unctionem et calefactionem factæ. Non enim circa omne corpus intemperati tactus, sed circa quasdam partes.	His igitur talibus delectari eaque vehementius amare belluarum est; namque omnia omnium quæ tactu percipiuntur voluptatum liberalissimæ eæ, inquam, quæ in gymnasiis frictione et calefactione percipiuntur, hinc exceptæ intelligi debent. Non enim intemperantis hominis tactus per totum corpus sparsus est, sed quibusdam partibus circumscribitur.
Concupiscentiarum autem hæ quidem communes videntur esse, hæ autem propriæ et appositæ.	Cupiditatum autem aliæ communes esse videntur, aliæ propriæ et ascitæ : ut cibi cupiditas naturalis est; alimentum enim vel siccum vel humidum vel etiam utrumque appetunt quum eo indigent, omnes: lectum vero jugalem (ut ait Homerus) adolescens et qui floret ætate.
Puta quæ cibi quidem naturalis. Omnis enim concupiscit quando indigens fuerit siccum vel humidum cibum. Quandoque autem ambos. Et lectum, inquit Homerus, juvenis et crescens.	

Talem autem vel talem non adhuc omnes neque eosdem. Propter quod videntur nostra esse. Sed adhuc habet aliquid et naturale. Alia enim aliis sunt delectabilia. Et quædam quibusdam delectabiliora contingentibus.

In naturalibus quidem igitur concupiscentiis pauci peccant, et unum, in plus. Comedere quidem enim quæ contingunt vel bibere usque quo utique superimpleantur superabundantiæ est: quæ secundum naturam multitudine repletio ejus indigentiæ naturalis concupiscentia. Propter quod dicuntur isti gastrimargii, ut præter indigentiam replentes eam. Tales autem fiunt qui multum bestiales.

Circa proprias autem delectationes multi et multipliciter peccant. Eorum enim qui amatores talium dicuntur vel in gaudendo quibus non oportet, vel ut magis, vel ut multi, vel ut non oportet. Secundum omnia autem intemperati superabundant. Etenim gaudent quibusdam quibus non oportet. Odibilia enim. Et si quibusdam oportet gaudere, talium magis quam oportet et ut multi gaudent. Circa delectationes quidem igitur superabundantia, quoniam intemperantia et vituperabile manifestum.

At vero ut talia aut talia appetuntur, id non jam est cujuslibet; neque eadem omnes desiderant. Itaque hoc proprie nostrum videtur esse. Et habet tamen etiam istud quippiam a natura insitum: alii enim aliis delectantur, et omnes certa quædam magis delectant quam quævis alia.

In naturalibus igitur illis cupiditatibus labuntur pauci, atque id in uno fere: nempe in eo quod nimium est. Nam comesse aut bibere quæ forte oblata sint, quoad pœnior sis quam naturæ necessitas postulat, nihil aliud est quam modum naturæ convenientem copia superare. Id enim quod deest explere velle ea est naturalis cupiditas. Itaque appellantur hi *gastrimargoi* (id est) ventri usque ad insaniam indulgentes) quippe ventrem præter modum implentes. Atque istud quidem eorum est, qui maxime servili ingenio præditi sunt.

At vero in propriis voluptatibus complures, et multis modis peccant. Nam quum hujus aut illius rei amantes ex eo dicantur, vel quod re delectentur ea quæ non oportet, vel quod nimium delectentur, vel quod ita ut vulgus, vel quod non ita ut oportet; intemperantes his omnibus in rebus modum superant. Nam et quibus rebus non oportet (quæ scilicet odio dignæ sunt) delectantur: et si maxime quibusdam talibus rebus delectari conveniat, magis tamen quam oportet, aut etiam ita ut solet vulgus, iis delectantur.

De voluptate quidem igitur liquet, in ea id quod est nimium esse intemperantiam et rem vituperandam.

Postquam Philosophus ostendit quod temperantia et intemperantia non sunt circa delectationes trium sensuum, sed circa delectationes duorum, scilicet gustus et tactus, hic ostendit qualiter sit circa delectationes utriusque. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod directe temperantia non est circa delectationes gustus, sed circa delectationes tactus. Secundo manifestat quod dixerat per exemplum, ibi, « Propter quod et oravit etc. » Tertio infert conclusionem ex dictis, « Communissimus autem etc. » Dicit ergo primo, quod temperantia et intemperantia parum vel nihil videntur uti eo, quod proprie pertinet ad gustum, prout scilicet ad gustum pertinet judicare de saporibus. Sic autem utuntur gustu, illi qui probant vina, vel condiunt pulmenta, et experiuntur utrum convenientem saporem pulmentis dederint. In hoc autem non multum delectantur intemperati, vel etiam non substrahitur eis multum de delectatione, si ciborum sapores non bene discernant. Sed tota eorum delectatio consistit in usu quarumdam rerum delectabilium, puta in sumptione ciborum et potuum, et usu venereorum, qui quidem usus fit per tactum. Unde manifestum est, quod delectatio intemperati, directe est circa tactum. Circa gustum autem, non est nisi secundum quod sapores faciunt delectabiliorem usum ciborum. Et ideo dixit supra, quod parum utitur intemperantia, gustu scilicet, secundum illud, quod ordinatur ad tactum, vel nihil quantum ad id quod secundum se convenit gustui.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dixerat per exemplum. Quidam enim Philoxenus nomine, Erichius patria, cum voraciter comederet pulmentum, desideravit ut guttur ejus fieret longius gutture gruis, ut scilicet diu cibus in ejus gutture remaneret. Ex quo patet quod non delectabatur gustu, qui non viget in gutture, sed in lingua, sed delec tabatur solo tactu.

Deinde cum dicit « communissimus autem »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Sensus enim tactus, circa quem est temperantia, communissimus est inter omnes sensus, quia in hoc sensu communicant omnia animalia. Et ideo intemperantia videtur esse juste exprobrabilis, quia non inest hominibus quantum ad id quod est proprium hominibus. Delectari autem in talibus, et hujusmodi diligere tamquam maxima bona, videtur esse maxime bestiale. Et inde est quod vitia intemperantiæ maximam turpitudinem habent, quia per ea homo bestiis assimilatur. Et inde est quod ex hujusmodi vitiis redditur homo maxime infamis et vituperabilis. Et quia posset dicere, quod etiam in his quæ ad tactum pertinent, est aliquod proprium bonum

quod non est bestiale: ideo ad hanc obviationem excludendam subdit, quod temperantiæ subtrahuntur illæ delectationes tactus, quæ sunt maxime liberales, ut pote hominibus appropriatæ, et secundum rationem factæ, sicut delectationes quæ fiunt in gymnasiis, idest in exercitiis ludorum per unctionem et calefactionem, dum aliqui ad invicem luctantur, aut aliter exercentur, non per ordinem ad concupiscentias ciborum vel venereorum. Delectatio enim tactus quam intemperatus quærit, non est circa totum corpus, sed circa quasdam corporis partes.

Deinde cum dicit « concupiscentiarum autem »

Ostendit qualis sit actus temperantiæ circa prædictam materiam, et oppositorum vitiorum. Et circa hoc duo facit. Primo [1]. Secundo comparat vitia intemperantiæ ad quædam alia vitia, ibi, « Voluntario autem magis assimilatur etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de intemperantia, ostendens qualiter operetur circa præinquisitam materiam. Secundo determinat de insensibilitate, ibi, « Deficientes autem etc. » Tertio de temperantia, ibi, « Temperatus autem medie etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo temperantia se habeat circa delectationes. Secundo quomodo se habeat circa tristitias, « Circa tristitias autem etc. » Sicut autem supra dictum est, quod ad idem ordinantur timor et tristitia, quia tristitia est præsentium malorum, sicut timor futurorum, ita etiam in idem ordinantur concupiscentia, quæ est futurorum bonorum, et delectatio quæ est præsentium. Temperantia enim est in ratione circa concupiscentias et delectationes. Primo ergo ponit quamdam divisionem concupiscentiarum. Secundo manifestat eam, ibi, « Puta quæ etc. » Tertio ostendit qualiter intemperantia sit circa utrasque concupiscentias, ibi, « In naturalibus quibus igitur etc. » Dicit ergo primo, quod quædam concupiscentiæ sunt communes, et quædam sunt propriæ, quæ se habent per appositionem quamdam ad communes.

Deinde cum dicit « puta quæ »

Manifestat divisionem præmissam. Et primo manifestat quæ sunt concupiscentiæ communes. Et dicit quod concupiscentia cibi in communi est naturalis, utpote consequens totam naturam speciei atque generis. Et inde est, quod omnis homo ad subveniendum indigentiæ naturæ concupiscit siccum alimentum, quod dicitur cibus, vel humidum quod dicitur potus. Et quandoque utrumque, sicut Homerus dicit, quod omnis homo tam juvenis quam crescens, idest adolescens, concupiscit lectum in quo requiescat.

Secundo etiam ibi « talem autem »

Ostendit quæ sint propriæ delectationes. Et dicit, quod non omnes homines concupiscunt talem vel talem lectum, puta stratum plumis aut pretiosis tegumentis. Similiter etiam non omnes desiderant talem cibum, puta pretiosum, aut delicate paratum. Neque omnes idem concupiscunt; sed quidam in talibus, concupiscunt hoc, quidam aliud. Unde hujusmodi concupiscibilia videntur esse nostra, quia scilicet ad ea non inclinamur ex natura, sed potius ex nostra adinventione. Nihil etiam prohibet in his esse aliquod naturale, quod pertinet ad naturam generis vel speciei. Videmus enim quod diversa sunt delectabilia diversis, secundum diversas complexiones eorum. Et quibusdam sunt quædam delectabiliora quam alia indifferenter propter naturalem complexionem eorum.

Deinde cum dicit « in naturalibus »

Ostendit qualiter sit intemperantia circa concupiscentias prædictas. Et dicit quod in concupiscentiis naturalibus quæ sunt communes, pauci peccant. Et non est peccatum in hoc nisi uno modo; scilicet secundum quod plus sumit aliquis quam natura requirit. Contingit enim quod aliquis comedit vel bibit quicquid ei detur, si tamen hoc faciat usque ad superfluam repletionem; in quo est superabundantia respectu multitudinis cibi quam natura requirit. Natura enim non concupiscit nisi quod suppleatur indigentia. Unde quod aliquis assumat ultra indigentiam, est excessus supra naturam. Et ideo tales dicuntur gastrimargii, a gastir quod est venter et margos quod est furor vel insania, quasi furor vel insania ventris, quia scilicet impleant naturam præter indigentiam: tales sunt aliqui qui sunt multum bestiales, quia videlicet ad hoc solum adhibent curam, ut ventrem impleant absque discretione, sicut et bestiæ.

[1] Supple: « manifestat qualiter se habeat intemperantia circa hoc, » vel quid simile.

Secundo ibi « circa proprias »

Ostendit qualiter se habeat intemperantia circa proprias concupiscentias sive delectationes. Et dicit, quod circa eas multi multipliciter peccant, scilicet secundum omnes circumstantias. Illi enim qui sunt amatores talium delectationum peccant in eo quod gaudent in his in quibus non oportet; puta in sumendo cibos non convenientes eis, vel etiam peccant, quasi magis gaudentes eis quibus oportet; puta si quis nimis delectetur in sumptione convenientium ciborum; vel etiam quia in his delectantur absque discretione sicut stultorum multitudo, vel etiam non servant debitum modum in delectatione sicut oportet. In omnibus enim his superabundant intemperati, quia gaudent de quibusdam, de quibus non oportet gaudere, quia sunt indecentia, et secundum suam naturam odibilia. Et si in quibusdam talium oporteat gaudere, gaudent magis quam oportet, absque discretione sicut multi gaudent. Et sicut ultimo concludit quod cum intemperantia sit superabundantia circa hujusmodi delectationes, quod est vituperabilis, sicut et aliæ superabundantiæ, ut supra in secundo libro dictum est.

LECTIO XXI.

Fortis, temperatus, et intemperatus quomodo sese habeant circa tristitias declaratur, quomodo circa delectationes, et quomodo circa concupiscentias: ostenditur qui dicantur longe ab humana natura, qui insensibiles, et quæ delectabilia et qualiter, temperatus exoptet.

ANTIQUA.

Circa tristitias autem non quemadmodum in fortitudine, in sustinendo dicitur temperatus, neque intemperatus in non. Sed intemperatus quidem in tristando magis quam oportet quoniam delectabilia non adipiscitur. Et tristitiam autem facit ei delectatio. Temperatus autem in non tristari absentia et in abstinere a delectabili.

Intemperatus quidem igitur concupiscit delectabilia omnia vel quæ maxime; et ducitur a concupiscentia ut præ aliis hæc eligat, propter quod et tristatur concupiscens et non adipiscens. Cum tristitia enim concupiscentia. Incontinenti autem assimilatur propter delectationem tristari.

Deficientes autem circa delectationes et minus quam oportet gaudentes non multum fiunt. Non enim humana est talis insensibilitas. Etenim reliqua animalia discernunt cibos, et his quidem gaudent, his autem non: si autem huic nihil est delectabile, neque differt alterum ab altero, longe utique erit ab hominum esse. Non sortitus est autem talis nomen propter non multum fieri.

Temperatus autem medie circa hæc habet. Neque enim delectatur quibus intemperatus maxime, sed magis tristatur, neque vehementer tali modo nullo, neque absentibus tristatur, neque concupiscit vel mensurate, neque magis quam oportet nullo, neque quando non oportet, neque universaliter talium nullo.

Quæque autem ad sanitatem sunt vel bonam habitudinem delectabilia existentia, hæc appetet mensurate et ut oportet, et alia delectabilia non impedimenta his existentia vel præter bonum vel super substantiam. Sic enim habens magis diligit tales delectationes quam dignum sit. Temperatus autem non talis, sed ut recta ratio.

RECENS.

In doloribus autem non ut vir fortis, sic temperans ex eo quod dolores perferat, appellatur, sicuti nec intemperans ex eo quod illos non perferat: sed eo intemperans dicitur, quod ægrius quam debet ferat, nullam se corporis percipere voluptatem (et quidem hunc ei dolorem affert ipsa voluptas;) temperans contra ex eo dicitur, quod non afficiatur molestia propter absentiam jucundi, nec propter ejusdem abstinentiam.

Intemperans igitur omnia quæ jucunda sunt, concupiscit; aut certe, quæ jucundissima: atque a cupiditate ita trahitur ut illa ceteris habeat potiora. Ideo dolore angitur, et quum voluptatibus potiri non potest, et quum eas concupiscit. Semper enim cupiditas est cum dolore conjuncta, quantumvis absurdum hoc esse videatur dictu, propter voluptatem dolore affici.

Sed qui in voluptatibus expetendis modum deserant, minusque quam oportet iis delectentur, rarissime inveniuntur. Nam hujusmodi stupore præditum esse, id vero humanum non est, quum cetera quoque animalia pabulum a pabulo discernant et hoc delectentur, illo non item. Quod si cui nihil sit jucundum, nihilque differre alterum ab altero videatur, is profecto ab humanitate fuerit remotissimus. Quoniam igitur, qui talis sit, non admodum reperitur, nomen etiam non invenit.

Temperans autem in his rebus mediocritatem servat. Nam neque iis delectatur, quibus maximopere intemperans, sed offenditur potius: neque omnino quibus ex rebus capienda voluptas non est, ex iis capit voluptatem; neque ulla re tali vehementer delectatur; neque si eæ res absint, discruciatur, neque eas concupiscit, aut concupiscit certe moderate, nec magis quam debet, nec quo tempore non debet; neque omnino quicquam tale. Quæ quidem ita jucunda sunt ut eadem ad bonam valetudinem vel optimum corporis habitum pertineant, ea non nisi modice et ut debet concupiscet; adeoque cetera etiam quæ his non sunt impedimento, aut quæ ab honesto non abhorrent, aut quibus res familiaris non exhauritur. Nam qui ista non cavet, is vehementius quam par sit, tales voluptates amplectitur. At temperans talis non est, sed recte rationi paret.

Postquam Philosophus determinavit qualiter temperantia sit circa delectationes, hic ostendit quomodo sit circa tristitias. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod diversimode se habeat circa tristitiam fortis, temperatus et intemperatus. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Intemperatus quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod non similiter se habent circa tristitiam fortis, temperatus et intemperatus. Fortis enim patitur quidem magnas tristitias. Sed laudatur in hoc quod bene sustinet eas, ut supra dictum est. Sed temperatus non laudatur ex eo quod sustinet tristitias. Neque intemperatus vituperatur in hoc quod non sustineat eas, sicut vituperatur timidus. Sed vituperatur intemperatus de hoc quod magis tristatur quam oportet. Et est ejus tristitia non ex aliquo læsivo imminenti, sicut est tristitia timidi ; sed tristatur de hoc quod non adipiscitur delectabilia quæ concupiscit. Et sic delectatio per suam absentiam causat in eo tristitiam. E contrario autem temperatus laudatur in hoc quod non tristatur, et in hoc quod sustinet a delectationibus abstinere quod non multum concupiscit. Est autem potior effectus qui consequitur ex præsentia causæ alicujus , quam qui consequitur ex absentia Et ideo fortitudo principalius est circa tristitias quæ consequuntur ex præsentia nocivorum. Temperantia autem secundario est circa tristitias quæ consequuntur ex absentia delectationum; principaliter autem circa delectationes quæ ex delectabilium præsentia consequuntur.

Deinde cum dicit « intemperatus quidem »

Manifestat quod dixerat, scilicet quod intemperato delectatio tristitiam faciat. Hoc enim accidit quia intemperatus concupiscit delectabilia omnia. Appetit enim delectationem propter seipsam. Et ideo appetit omnia quæ delectationem faciunt, vel appetit ea quæ maxime sunt delectabilia in comparatione quorum alia delectabilia minus curat. Et inde est quod ejus delectatio non regitur ratione, sed ducitur a concupiscentia, ut eligat delectabilia, et præcipue quæ maxime sunt talia, supra alia bona quæ sunt utilia vel honesta. Postponunt enim intemperati utile et honestum, ut delectationem assequantur. Et ideo intemperatus tristatur quando non adipiscitur rem concupitam. Concupiscentia enim est cum tristitia. Et licet hoc videatur esse inconveniens secundum superficialem verisimilitudinem quod aliquis propter delectationem tristetur, tamen verum est intemperatum propter delectationem tristari. Non enim tristatur nisi propter ejus absentiam, sicut et navis perit propter gubernatoris absentiam.

Deinde cum dicit « deficientes autem »

Determinat de vitio intemperantiæ opposito quod deficit circa delectationes. Et inquit quod non multum contingit quod aliqui deficiant circa delectationes, ita ut minus gaudeant quam oportet, idest quam requiratur ad sanitatem et bonam habitudinem corporis et ad decentem conservationem cum aliis, in quo consistit vitiosus defectus, quem supra in secundo nominavit insensibilitatem : quæ non convenit humanæ naturæ, quia etiam reliqua animalia discernunt cibos, in quorum quibusdam delectantur, in aliis autem non. Et sic acceptare aliquas delectationes videtur pertinere ad communem naturam generis. Unde si aliquis sit cui nihil sit delectabile, iste videtur longe ab humana natura. Et quia raro hoc contingit, ille qui sic deficit non habet aliquod nomen nisi quod eum supra vocavit insensibilem. Non autem ad hanc insensibilitatem pertinet quod aliqui a delectationibus abstineant propter aliquem finem utilem vel honestum, sicut negociatores propter lucra et milites propter victoriam. Hoc enim non fit præter id quod oportet quod pertinet ad vitium defectus.

Deinde cum dicit « temperatus autem »

Ostendit qualiter temperatus se habeat circa prædictam materiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit a quibus temperatus abstineat. Secundo quibus et qualiter utatur, ibi, « Quæcumque ad sanitatem etc. » Dicit primo quod temperatus medio modo se habet circa prædicta, scilicet circa delectationem, tristitiam, et concupiscentiam. Nam primo quidem quantum ad delectationes non delectatur in illis turpibus in quibus maxime delectatur intemperatus, sed magis tristatur, scilicet quando aliquid tale occurrat. Et universaliter non delectatur in quibus non oportet, neque etiam vehementius delectatur quam oportet. Et similiter secundum nullam aliam circumstantiam superabundat. Secundo quantum ad tristitias non superflue tristatur in absentia delectabilium. Tertio autem quantum ad concupiscentiam non concupiscit delectabilia

absentia quia non multum curat de eis vel concupiscit ea cum debita mensura, quam non excedit. Neque concupiscit magis quam oportet. Neque concupiscit quando non oportet, neque secundum aliquam aliam circumstantiam quæ mensuram rationis excedit.

Deinde cum dicit « quæque autem »

Ostendit quibus et qualiter utatur temperatus. Et dicit quod quæcumque delectabilia expediunt ad sanitatem corporis vel ad bonam habitudinem, ut, scilicet sit promptus et expeditus ad ea quæ habet facere hujusmodi temperatus appetit. Et tamen secundum debitam mensuram et secundum quod oportet. Si qua autem sunt alia delectabilia, quæ non sunt necessaria ad duo prædicta appetit ea temperatus triplici tamen conditione observata. Primo quidem ut non sint in prædicamenta sanitatis et bonæ habitudinis, sicut et superfluus cibus vel potus. Secundo ut non sint præter bonum, idest præter honestatem, sicut est delectatio adulterii. Tertio ut non sint super substantiam, idest ut non excedant facultatem hominis, sicut si pauper velit uti cibariis nimis sumptuosis. Ille enim qui sic se habet ut appetat delectationes impeditivas sanitatis et bonæ habitudinis atque contrarias honestati vel excedentes divitias suas magis delectatur quam dignum sit. Quod non convenit temperato qui amat eas secundum rationem rectam.

LECTIO XXII.

Comparatur timiditati intemperantia, quæ magis spontanea quam timiditas deprehenditur, quapropter detestabilior timiditate dicitur. Ostenditur quomodo spontaneum sit, tum in vitio intemperantiæ, tum in peccato timiditatis: demum ponitur quæ comparatio sit intemperantiæ ad puerum.

ANTIQUA.

Voluntario autem magis assimilatur intemperantia quam timor. Hæc quidem enim propter delectationem. Hic autem propter tristiam. Quorum hoc autem fugibile.

Et tristitia quidem stupefacit et corrumpit naturam habentis. Delectatio autem nihil tale facit. Magis autem voluntarium.

Propter quod et exprobrabilius. Etenim assueti facile ad hos. Multa enim in vita talia et assuetudines sine periculo. In terroribus autem e converso.

Videbitur autem utique non similiter voluntarium timor esse his quæ secundum singula. Hoc quidem enim sine tristitia. Hæc autem propter tristitiam stupefaciunt et ut arma projiciant et alia deformiter faciant. Propter quod et videntur violenta esse.

Intemperantia autem e converso. Quæ quidem secundum singula voluntaria: Concupiscenti enim et appetenti. Totum autem minus. Nullus enim concupiscit intemperatus esse.

Nomen autem intemperantiæ et ad puerilia peccata ferimus. Habent enim quamdam similitudinem. Utrum autem ab utro vocetur, nihil ad ea quæ nunc differt. Manifestum autem quoniam posterius a priori.

Non male autem videtur translatum esse. Puniri enim oportet turpia appentem et multam augmentationem habentem. Tale autem maxime concupiscentia et puer. Secundum concupiscentiam enim vivunt et pueri et maxime in his delectabilis appetitus. Si igitur non erit bene persuasibilis et ad dominans et ad multum veniet. Insatiabilis appetitus et undique insipienti: et concupiscentiæ operatio auget connatum et magnæ et vehementes sunt ut cogitationem percutiant.

RECENS.

Videtur autem intemperantia magis quam timiditas sponte ac voluntate suscipi: illa enim propter voluptatem, hæc propter dolorem, quorum alterum optabile est, alterum fugiendum.

Ac dolor quidem naturam ejus qui angitur, de statu suo deturbat et interimit: voluptas autem nihil tale facit; et proinde est aliquid magis voluntarium, eamque ob rem probrosior et flagitiosior est; nam etiam facilius est rerum jucundarum mediocritati servandæ adsuefieri. Multa enim hujusmodi in vita quotidiana occurrunt, et assuefaciendi exercitatio periculo vacat; id quod contra fit in rebus formidolosis.

Porro non æque voluntarium timiditas ut habitus essse videtur quam actiones timidæ singulares. Habitus enim expers doloris est; actiones doloris magnitudine homines exterrent, adeo ut etiam arma abjiciant, aliaque suæ personæ indecora faciant. Itaque videntur esse violentæ.

Contra fit in intemperante. Actiones enim singulares sponte ab eo suscipiuntur, nempe concupiscente atque apetente: universale vero non item, intemperans enim esse cupit nemo.

Ceterum ipsum nomen intemperantiæ [græce non coercitionis] etiam ad peccata puerorum accommodamus; est enim ipsis cum hoc genere quædam similitudo. Utrum autem ab utro mutuetur appellationem, ad institutum nostrum nihil facit; etsi perspicuum est illud quidem, a priore posterius esse nominatum.

Nec male sane translatio videtur esse facta. Id enim castigandum et coercendum est, quod turpia concupiscit, et quod magnopere potest amplificari: qualia sunt maxime cupiditas et puer. Nam et pueri ita vivunt, ut cupiditatem tamquam vitæ suæ ducem sequantur; maximeque in his rerum jucundarum appetitio dominatur.

Sane quidem si non parebit rationi neque sub ejus erit imperio ista affectio, augescet admodum. Est enim inexplebilis rerum jucundarum appetitio, et

Propter quod oportet mensuratas esse ipsas et paucas et rationi nihil contrariari. Tale autem bene persuabile dicimus, et punitum. Quemadmodum enim puerum oportet secundum præceptum pedagogi vivere, sic et concupiscibile consonare rationi : intentio enim ambobus bonum. Et concupiscit temperatus quæ oportet et quando, ita autem ordinat et ratio. Hæc igitur nobis dicta sunt de temperantia.

undequaque excitatur, in stulto; tum cupiditatis usus vires ejus ipsius stultæ affectionis, quæ cognatum aliquid est ipsi, amplificat; adeoque si magnæ sint et vehementes cupiditates, mentem ipsam ac rationem de sua sede deturbare solent. Danda igitur opera est, ut mediocres sint ac modicæ, neque quicquam rationi adversentur.

Atque hoc ipsum sane obediens et castigatum dicimus. Ut enim puer ex pædagogi præscriptione vivere, ita et vis hæc concupiscendi obtemperare rationi debet.

Quocirca debet in viro temperante cum ratione consentire ea pars animi, quæ ad concupiscendum valet. Utrique enim proposita meta honestum est, appetitque temperans, quæ oportet, et quemadmodum, et quo tempore oportet : quæ quidem est etiam rationis lex atque institutio.

Ac de temperantia quidem hactenus.

Postquam Philosophus determinavit de actu temperantiæ et oppositorum vitiorum, hic comparat peccatum intemperantiæ ad alia peccata. Et circa hoc duo facit. Primo comparat intemperantiam ad vitium timiditatis. Secundo ad vitia puerorum, ibi, « Nomen autem intemperantiæ. » Secundo ostendit quod alio ordine invenitur voluntarium in utroque vitio, ibi, « Videbitur autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod intemperantia plus habeat de voluntario quam timiditas. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod exprobrabilius etc. » Dicit ergo primo quod intemperantia magis assimilatur voluntario quam timor, scilicet plus habet de voluntario. Et hoc probat duabus rationibus : quarum prima sumitur ex eo quod proprie consequitur ad voluntarium et involuntarium. Unusquisque enim delectatur in eo quod voluntarie agit : tristatur autem in eo quod est involuntarium. Manifestum est autem quod intemperatus agit propter delectationem quam concupiscit. Timidus autem agit propter tristitiam quam fugit. Horum autem duorum delectatio est delectabilis, quia non solum delectatur ille qui delectatione actualiter fruitur, sed etiam ille qui delectationem quærit propter spem delectationis consequendæ. Tristitia autem est fugienda, et per consequens involuntaria. Et sic manifestum est quod intemperantiam movetur ab eo quod est per se voluntarium. Timiditas autem movetur ab eo quod est fugiendum et involuntarium. Plus igitur accedit ad voluntarium intemperantia, quam timiditas.

Secundam rationem ponit ibi « et tristitia »

Quæ sumitur ex ignorantia quæ causat involuntarium. Quia enim tristitia consequitur ex præsentia alicujus principii contrarii et nocivi, sequitur quod tristitia stupefaciat et corrumpat naturam ejus quod habet tristitiam. Et inde est quod sensus hominis et tristitia impeditur a propria cognitione. Sed delectatio causatur ex præsentia convenientis quod non corrumpit naturam. Unde delectatio non stupefacit, neque corrumpit sensum ejus qui delectatur. Ex quo sequitur quod intemperantia quæ operatur propter delectationem plus habeat de voluntario quam timor qui movetur propter tristitiam.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quod quia voluntariis debetur laus in bonis et vituperium in malis quod vitium intemperantiæ sit exprobrabilius quam vitium timiditatis quod habet minus de voluntario. Ad quod addit etiam aliam rationem ex eo quod tanto aliquod vitium est magis exprobrabile, facilius vitari potest. Vitari autem potest unumquodque vitium per assuetudinem ad contrarium. Facile autem est assuescere bene operari in his circa quæ est temperantia, duplici ratione. Primo quidem, quia delectabilia ciborum et potuum et aliorum hujusmodi multoties occurrunt in vita humana. Unde non deest homini occasio assuescendi bene operari circa talia. Secundo, quia assuescere bene operari circa talia non habet periculum. Non enim est magnum periculum si aliquis abstineat aliquando ab aliquo delectabilium tactus. Sed in vitio timiditatis est e converso, quia etiam raro occurrunt bellica pericula. Et hujusmodi aggredi periculosum est. Unde consequens est quod exprobrabilius est vitium intemperantiæ quam timiditatis.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit quod non eodem ordine voluntarium invenitur in utroque vitio. Et primo ostenditur quo ordine inveniatur in timiditate. Secundo quo ordine inveniatur in intemperantia, ibi, « Intemperantia etc. » Dicit ergo primo quod timor non videtur similiter voluntarium habere in universali et in singularibus. Universalia enim videntur esse sine tristitia, puta quod aliquis vadat ad pugnam et invadat hostes. Sed singularia quæ occurrunt, puta quod aliquis vulneretur, repellatur, et alia hujusmodi patiatur, tantam tristitiam ingerunt, ut homines propter ejusmodi stupefiant, et tantum quod projiciant arma et alia hujusmodi turpiter faciant. Unde quia in universali sunt voluntaria et in singulari involuntaria redduntur, videntur esse violenta, inquantum scilicet ab exteriori principio homo inducitur quod deserat hoc quod prius volebat.

Deinde cum dicit « intemperantia autem »

Ostendit quis sit ordo circa intemperantiam. Et dicit quod ibi est ordo conversus; quia singularia sunt maxime voluntaria, quia proveniunt secundum quod homo concupiscit et appetit. Sed totum in universali consideratum est minus voluntarium, puta quod aliquis adulterium faciat. Nullus enim concupiscit esse intemperatus in universali. Sed singularia quibus homo fit intemperatus sunt delectabilia. Hujusmodi autem differentiæ ratio sumenda est ex hoc quod tristitia, quæ movet timorem, pertinet ad involuntarium, sicut delectatio, quæ movet intemperantiam, pertinet ad voluntarium. Omnis autem affectio animæ circa singularia vehementior est. Et ideo circa singularia timiditas plus habet de involuntario, intemperantia vero plus de voluntario. Et ideo in vitiis intemperantiæ maxime nocivum est immorari in cogitatione, per quam homo ad singularia descendat, quæ alliciunt voluntatem.

Deinde cum dicit « nomen autem »

Comparat vitium intemperantiæ ad peccata puerorum. Et primo convenientiam ponit quantum ad nomen. Secundo rationem convenientiæ assignat, ibi, « Non male autem videtur etc. » Dicit ergo primo quod nomen intemperantiæ transfertur ad peccata puerorum; quod quidem in lingua nostra magis apparet ex parte virtutis quam ex parte vitii. Dicimus enim castitatem temperantiæ speciem, sicut pueros disciplinatos dicimus castigatos. Eos autem, qui sunt indisciplinati, possumus dicere incastigatos. Sicut et ille, qui non est castus, dicitur incestuosus. Et hujusmodi translationis ratio est, quia habent quamdam similitudinem ejusmodi peccata, ut postea ostendetur. Sed quid horum nominetur ab alio, non refert ad propositum. Manifestum est tamen quod id cui est positum nomen posterius nominatur ab eo cui fuit impositum prius.

Deinde cum dicit « non male »

Assignat rationem prædictæ translationis nominis secundum similitudinem peccati intemperantiæ ad peccata puerorum. Et primo quantum ad necessitatem castigationis, sive refrenationis. Secundo quantum ad modum castigandi et refrenandi, ibi, « Propter quod oportet etc. » Dicit ergo primo quod non male videtur esse facta translatio hujus nominis ab uno peccato ad aliud. Et hoc propter similitudinem, secundum quam translationes fiunt. Oportet enim puniri, id est castigari et refrenari eum qui prava appetit, et cujus malus appetitus multum augetur : in quo conveniunt concupiscentia et puer. Et hæc convenientia videtur esse rationabilis; quia pueri maxime vivunt secundum concupiscentiam, quia ipsi appetunt maxime delectationem quod pertinet ad rationem concupiscentiæ. Causa autem quare appetant delectationem, dicetur in septimo. Et ideo si puer et concupiscentia non bene ratione persuadeantur, ad quoddam dominium, et ad multum augmentum pervenient, ita scilicet quod dominabitur delectationis appetitus, qui est concupiscentiæ. Et hujus ratio est, quia appetitus delectationis est insatiabilis; quinimmo quanto plus gustatur plus concupiscitur, eo quod est secundum se appetibilis. Et inde est quod sicut puero et insipienti, ita etiam concupiscentiæ propria operatio auget connatum, idest hoc quod est eis simile. Nam si puer et insipiens dimittatur operari secundum suam insipientiam, magis concupiscentia crescit in homine, et dominatur. Et præcipue si concupiscentiæ vel delectationes sunt magnæ ex parte objecti, idest de rebus multum delectabilibus, et vehementes ex parte ejus qui concupiscit et delectatur, qui multum ex eis afficitur, in tantum quod impediant hominis cogni-

tionem : quæ quanto magis remanet, tanto minus concupiscentia potest dominari.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit similitudinem utrorumque peccatorum, quantum ad modum castigandi, sive refrenandi. Et dicit quod quia concupiscentia et delectatio sit vehemens, facit sui augmentum ; ideo oportet quod sint mensuratæ, idest non excedentes in magnitudine, sive in vehementia affectionis, et paucæ secundum numerum, et quod nil contrarientur rationi quantum ad speciem concupiscentiæ, seu delectationis, quæ sumitur ex parte objecti. Et illud quod ita se habet in concupiscentiis et delectationibus, dicimus esse bene persuasum et punitum, idest castigatum a ratione. Sicut enim oportet quod puer vivat secundum præcepta pædagogi, sic oportet quod vis concupiscibilis consonet rationi. Intentio enim utriusque, scilicet rationis et pædagogi, est ad bonum. Et ita se habet concupiscibile in homine temperato, quod concupiscit quæ oportet, sicut oportet, et quando oportet, prout ordinat ratio. Ultimo autem concludit quod ista sunt, quæ dicta sunt a nobis de temperantia. Et in hoc terminatur tertius liber.

LIBER QUARTUS

SUMMA LIBRI. — DE LIBERALITATE, MAGNIFICENTIA MAGNANIMITATE, STUDIO MODERATO HONORIS, MANSUETUDINE COMITATE, VERACITATE, FACETUDINE, VERECUNDIA, AC EARUM OMNIUM EXTREMIS.

LECTIO I.

De liberalitate ostenditur quomodo medietas sit, prodigalitas vero illiberalitasque quomodo sint extrema.

ANTIQUA.

Dicamus autem deinceps de liberalitate.

Videtur autem esse circa pecunias medietas. Laudatur enim liberalis non in bellicis, neque in quibus temperatus. Rursus neque in judiciis, sed circa dationem pecuniarum et sumptionem; magis autem in dationem. Pecunias autem dicimus omnia quorumcumque dignitas numismate mensuratur.

Est autem prodigalitas et illiberalitas circa pecunias superabundantia et defectus.

Et illiberalitatem quidem copulamus semper magis quam oportet circa pecunias studentibus.

Prodigalitatem autem inferimus quandoque complectentes intemperatis hominibus. Incontinentes enim et intemperatos consumptores prodigos notamus. Propter quod et pravissimi videntur esse. Multas enim simul malitias habent, non autem proprie appellantur : vult enim prodigus esse, qui unum aliquod malum habet corrumpere substantiam. Prodigus enim qui propter seipsum perditus. Videtur autem perditio quædam ipsius esse et substantiæ corruptio, ut vivere per has existente. Sic utique prodigalitatem accipimus.

Quorum autem est aliqua utilitas, his est bene uti et male. Diviriæ autem sunt utilium. Unoquoque autem optime utitur qui habet circa singula virtutem. Et divitiis autem utetur optime qui habet circa pecunias virtutem. Iste autem est liberalis.

Usus autem videtur esse pecuniarum consumptio et datio. Acceptio autem et custodia possessio magis.

Propter quod magis est liberalitas dare quibus oportet quam accipere unde oportet, et non accipere unde non oportet.

Virtus enim magis benefacere quam bene pati; et bene operari magis, quam turpia non operari. Non immanifestum autem quoniam dationes quidem sequitur benefacere et bona operari.

Et gratia danti, non accipienti, sed et laus magis.

Et facilius autem accipere quam dare. Proprium autem minus emittunt magis, quam non accipiunt alienum.

Sed liberales dicuntur qui dant. Qui vero accipiunt non liberalitate laudantur, sed non minus justitia. Qui autem accipiunt, neque laudantur multum.

RECENS.

Deinceps de liberalitate dicamus. Ea videtur esse medietas in pecunia tractanda. Nam laus hominis liberalis non versatur in rebus bellicis neque in iis commendatur temperans, neque rursus in judiciis; sed in dandis accipiendisque pecuniis; ac magis sane in dandis.

Pecunias autem appellamus omnia, quorum æstimationem metitur nummus.

Porro etiam Asotia (hoc est profusio ac luxuria) et illiberalitas sive avaritia sunt in pecunia nimium et parum. Atque illiberalitatem quidem semper iis adscribimus, qui nimium sunt pecuniæ studiosi. Asotiam autem usurpamus interdum plura vitia complectendo; incontinentes enim inque luxuria sumptuosos, asotos, hoc est prodigos, appellamus.

Quare et improbissimi videntur isti esse : nam multa simul vitia in eis cumulantur. Sane isti tum proprio nomine minime appellantur.

Asotus enim proprie is videtur esse, qui uno vitio affectus est rem familiarem perdere ac dilapidare : nam qui ipse sese perdit, is est græce *asotos*. Unicuique porro pernicies ac perditio quædam sui ipsius esse videtur etiam facultatum interitus, quippe quum his vitam tueamur. Ita profusionis vocabulum fere accipimus.

Quarum autem rerum usus aliquis est, iis et recte et perperam uti licet; divitiæ autem sunt ex rebus utilibus : optime porro unaquaque re utitur is qui propria ejus rei virtute præditus est. Ergo optime et divitiis utetur is qui virtutem eam, quæ ad pecuniarum usum pertinet, consecutus erit. Atque hic est liberalis.

Usum porro pecuniarum statuimus esse sumptum et dationem. Acceptio namque et custodia quærentis est potius quam utendis. Itaque hominis liberalis est magis, quibus largiendum est, largiri, quam et a quibus accipiendum non est, non accipere. Virtutis enim proprium magis est bene facere, quam aliorum benefacta recipere; itemque res honestas genere magis ei convenit, quam turpitudinem non admittere.

Obscurum porro non est, dationi quidem consequens esse illud, quod vocamus bene facere aliis, et honeste se gerere : acceptioni vero id modo consequens est, quod vocamus bene affici : item, se a turpibus actionibus abstinere. Præterea ei qui donat habetur gratia, non illi qui accipit; similiterque laus illi potius quam huic tribuitur.

Tum facilius est non accipere quam dare. Suum enim quisque minus libenter profundere solet, quam non accipere alienum.

Præterea liberales dicuntur ii qui largiuntur; qui non accipiunt autem, non liberalitatis sed justitiæ potius nomine laudantur.

Amantur autem maxime liberales eorum qui in virtute. Utiles enim. Hoc autem in datione.

At qui accipiunt, iis ne partem quidem laudis ullam concedimus. Omnium autem hominum, qui virtutis nomine cari sunt, maxime diliguntur liberales : prosunt enim aliis, dando nimirum ipsis.

Postquam Philosophus determinavit de fortitudine et temperantia, quæ respiciunt ea quibus conservatur ipsa hominis vita, hic incipit agere de aliis medietatibus, quæ recipiunt quædam secundaria bona vel mala. Et primo determinat de medietatibus laudabilibus, quæ sunt virtutes. Secundo de his quæ virtutes non sunt, sed passiones, ibi, « De verecundia autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus respicientibus res exteriores. Secundo de virtutibus pertinentibus ad actus humanos, ibi, « In colloquiis autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus quæ respiciunt exteriora bona. Secundo de virtute mansuetudinis, quæ respicit exteriora mala, ibi, « Mansuetudo autem est, quædam medietas etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus respicientibus divitias. Secundo de his quæ respiciunt honores, ibi, « Magnanimitas autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de liberalitate. Secundo de magnificentia, ibi, « Videtur enim esse, etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit materiam liberalitatis et oppositorum vitiorum. Secundo determinat actus eorum circa propriam materiam, ibi, « Quorum autem est aliqua utilitas, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod liberalitas est circa pecunias. Secundo ostendit quod circa istam materiam sunt opposita vitia, ibi, « Est autem prodigalitas, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo ostendit materiam liberalitatis, ibi, « Videtur autem esse, etc. » Tertio exponit quod dixerat, ibi, « Pecunias autem etc. » Dicit ergo primo quod post temperantiam dicendum est de liberalitate : et hoc propter convenientiam liberalitatis ad temperantiam. Sicut enim temperantia moderatur concupiscentias delectationum tactus, ita liberalitas moderatur cupiditatem acquirendi vel possidendi res exteriores.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quæ sit materia liberalitatis ; et dicit quod est medietas quædam circa pecunias : sicut manifeste apparet ex hoc, quia liberalis non laudatur in rebus bellicis, circa quas est fortitudo, neque in delectationibus tactus, circa quas est temperantia, neque etiam in judiciis, circa quæ est justitia. Sed laudatur in datione et in sumptione, idest acceptione pecuniarum ; magis tamen in datione, quam in sumptione, ut infra ostendetur. Est autem considerandum, quod aliquid potest dici materia virtutis moralis dupliciter. Uno modo sicut materia propinqua. Et hoc modo passiones sunt materia plurimarum virtutum moralium. Alio modo sicut remota. Et hoc modo objecta passionum ponuntur materiæ. Sicut fortitudinis materia proxima est timor et audacia, materia autem remota pericula mortis. Temperantiæ autem materia proxima sunt concupiscentiæ et delectationes, materia autem remota cibi et potus, et actus venerei. Sic igitur liberalitatis materia quidem propinqua est cupiditas vel amor pecuniarum, materia autem remota ipsa pecunia. Deinde cum dicit, « Pecunias autem, » exponit quod nomine pecuniæ, significantur omnia illa, quorum dignum pretium potest numismate mensurari ; sicut equus, vestis, domus, et quæcumque denariis appreciari possunt ; quia idem est dare vel accipere ista, et dare vel accipere pecunias.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo circa prædictam materiam, sunt etiam vitia liberalitati opposita. Et circa hoc tria facit. Primo proponit in communi quod intendit. Et dicit quod etiam circa pecunias se habent secundum superabundantiam et defectum prodigalitas et illiberalitas. Medium enim et extrema circa idem sunt. Unde cum prodigalitas et illiberalitas sint extrema liberalitatis, consequens est quod etiam ipsa sint circa pecunias.

Secundo ibi « et illiberalitatem »

Ostendit specialiter de liberalitate quod semper copulamus eam, idest attribuimus illis qui student, idest sollicitantur ad acquirendas vel conservandas pecunias magis quam oportet.

Tertio ibi « prodigalitatem autem »

Ostendit quomodo prodigalitas se habeat circa pecunias. Et dicit quod nomen prodigalitatis quandoque extendimus attribuentes ipsum intemperatis hominibus : vocamus enim quandoque prodigos

illos qui incontinenter vivunt et consumunt divitias suas intemperantia, sive ciborum, sive venereorum. Unde tales videntur pravissimi in hoc genere quod similiter habent multa vitia, id est intemperantiam et prodigalitatem. Et quamvis quandoque tales vocentur prodigi, non tamen nomen prodigalitatis proprie competit eis; quia nomen prodigi impositum est ad significandum unum vitium quod consistit in indebita corruptione vel consumptione substantiæ, idest propriarum divitiarum. Et hoc probat ex ipso nomine prodigalitatis. Nam prodigus dicitur quasi perditus, inquantum scilicet homo corrumpendo proprias divitias per quas vivere debet, videtur suum esse destruere quod per divitias conservatur. Sed oportet quod hoc conveniat ei propter seipsum; quia unumquodque habet speciem et denominationem ab eo quod convenit ei per se. Idem ergo vere dicitur prodigus cui per se hoc convenit quod consumat suas divitias quasi non habens curam debitam de eis. Ille vero qui consumit suam substantiam propter aliquid aliud, puta propter intemperantiam, non per se est consumptor divitiarum, sed per se est intemperatus. Contingit enim quandoque quod etiam homines cupidi et tenaces propter vim concupiscentiæ bona sua consumunt. Sic ergo nunc de prodigalitate loquimur, prout scilicet aliqui consumunt proprias divitias secundum se et non propter aliud.

Deinde cum dicit « quorum autem »

Ostendit qualiter liberalitas et opposita vitia circa prædictam materiam operantur. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de liberali. Secundo de prodigo, ibi, « Qui autem superabundat etc. » Tertio de illiberali, ibi, « Illiberalitas autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de actu liberalitatis. Secundo ponit quasdam proprietates ipsius, ibi, « Liberalitas autem est etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit præcipuus actus liberalitatis. Secundo ostendit qualis esse debeat, ibi, « Quæ autem secundum virtutem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod actus liberalitatis est bonus usus pecuniæ, tali ratione. Quæcumque sunt ad aliquid utilia, contingit eis uti bene vel male. Sed divitiæ quæruntur tamquam ad aliquid utiles. Ergo contingit eis uti bene vel male. Sed si aliquibus rebus contingit uti, bonus usus illarum rerum pertinet ad virtutem quæ est circa illas res. Ergo bene uti pecuniis pertinet ad liberalitatem quæ est circa pecunias, ut supra ostensum est.

Secundo ibi « usus autem »

Ostendit quis sit usus pecuniæ : et dicit quod usus consistit in emissione ejus ; quæ quidem fit per sumptus expensarum et per dationes. Et accipere vel custodire pecunias non est uti pecuniis, sed est possidere eas. Nam per acceptionem pecuniæ acquiritur ejus possessio; per custodiam autem conservatur : acceptio enim est sicut quædam pecuniæ generatio. Custodia autem est sicut quædam habitualis retentio. Usus autem non nominat generationem vel habitum, sed actum.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quamdam conclusionem ex dictis. Et primo ponit eam; concludens ex præmissis quod magis pertinet ad liberalem dare pecuniam quibus oportet quod est bene uti eis, quam accipere unde oportet quod pertinet ad pecuniæ generationem debitam, et non accipere unde non oportet quod pertinet ad remotionem contrarii.

Secundo ibi « virtus enim »

Confirmat inductam conclusionem quinque rationibus. Quarum prima talis est. Magis pertinet ad virtutem benefacere quam bene pati, quia benefacere est melius et difficilius. Sic enim magis pertinet ad virtutem bene operari quam abstinere a turpi operatione. Quia recessio a termino est principium motus, cui assimilatur vitatio turpis operationis. Sed operatio boni assimilatur perventioni ad terminum quæ perficit motum. Manifestum est autem quoniam ex eo quod aliquis dat, benefacit et bene operatur. Ad assumptionem autem, id est receptionem pertinet bene pati, inquantum scilicet aliquis recipit unde oportet, vel non turpe operari, inquantum non recipit unde non oportet. Ergo consequens est quod ad virtutem liberalitatis magis pertinet bene dare quam bene accipere vel abstinere a mala acceptione.

Secundam rationem ponit ibi « et gratia »

Quæ talis est: Operationi virtutis debetur laus et gratiarum actio. Sed utrumque horum magis debetur danti, quam bene vel male accipienti. Ergo virtus liberalitatis magis consistit in dando, quam in accipiendo.

Tertiam rationem ponit ibi « et facilius »

Quæ talis est: Virtus est circa difficile. Sed facilius est quod aliquis non accipiat aliena, quam quod det proprium. Quia cum aliquis dat id quod est sibi proprium, quasi abscindit a se id quod est sibi incorporatum. Ergo virtus liberalitatis magis est circa acceptionem.

Quartam rationem ponit ibi « sed liberales »

Quæ sumitur ex communi modo loquendi. Dicuntur enim maxime liberales illi qui dant. Illi vero qui non accipiunt inordinate non multum laudantur a liberalitate, sed magis de justitia; illi vero qui accipiunt non multum laudantur. Ergo liberalitas maxime videtur esse circa dationes.

Quintam rationem ponit ibi « amantur autem »

Quæ talis est: Inter omnes virtuosos maxime amantur liberales, non quidem amicitia honesti, quasi liberalitas sit maxima virtus, sed amicitia utilis, inquantum scilicet sunt aliis utiles. Sunt autem utiles per hoc quod dant. Ergo liberalitas maxime consistit circa dationes.

LECTIO II.

Declaratur qualis sit præcipuus liberalitatis actus, et quæ sint illius circumstantiæ et proprietates.

ANTIQUA.

Quæ autem secundum virtutem operationes bonæ et boni gratia. Et liberalis dabit boni gratia et recte. Quibus enim oportet et quando et quæcumque oportet et alia quæcumque sequuntur et recte dationem.

Et hoc delectabiliter vel sine tristitia. Quod enim secundum virtutem delectabile, vel non triste, vel minime triste.

Qui autem dat quibus non oportet vel non boni gratia, sed propter quamdam aliam causam, non liberalis, sed alius quis dicetur.

Neque qui triste. Magis enim utique eligeret pecunias bona operatione. Hic autem non liberalis.

Neque accipiet unde non oportet. Neque enim est non honorantis pecunias proprium talis acceptio. Non utique erit petitivus. Non enim est benefaciendi aliis, ut sibi bene fiat faciliter.

Unde autem oportet accipiet; puta a propriis possessionibus, non ut bonum, sed ut necessarium, ut habeat dare. Neque quibuslibet dabit, ut habeat dare quibus oportet et quando, et ubi bonum.

Liberalis autem est vehementer et superabundare in datione, ut derelinquat sibi ipsi minora. Non respicere enim ad seipsum liberalis.

Secundum substantiam utique liberalitas dicitur. Non enim in multitudine datorum quod liberale, sed in dantis habitu. Hic autem secundum substantiam dat. Nihil autem probibet liberaliorem esse minora dantem si a minoribus det.

Liberaliores autem esse videntur non possidentes, sed accipientes substantiam. Inexperti enim indigentiæ. Et omnes diligunt magis sua opera, ut parentes et poetæ.

Ditari autem non facile est liberalem, neque acceptivum existentem, neque custoditivum, emissivum autem et non honorantem propter ipsas divitias, sed gratia dationis.

RECENS.

Actiones quæ sunt ex virtute, et honestæ sunt, et honesti gratia suscipiuntur. Itaque etiam liberalis et honesti causa, et recte dabit. Nam et quibus dandum est, dabit, et quæ quantumve, et quo tempore, et cetera omnia faciet quæ rectam dandi rationem consequuntur.

Et vero libenter quoque ac jucunde dabit, aut certe non gravate. Nam quod virtuti convenienter geritur, jucundum est, aut molestia vacuum, denique tale quod molestiam afferat minime.

At qui dat vel quibus dandum non est, vel non honesti gratia, sed alia aliqua causa impulsus: hic non est liberalis: sed aliquo alio nomine appellabitur. Similiter et qui molestia afficitur ex dando. Hic enim pecuniam honestis actionibus anteponet: quod minime convenit liberali.

Non etiam, unde non oporteat, accipiet liberalis. Nam hoc accipendi genus non est ejus qui pecuniam contemnit.

Non erit etiam in poscendo procax; non enim hominis est benefici, facilem ac promptum esse ad beneficium accipiendum.

Accipiet tamen unde debebit: verbi gratia, de suis bonis et fructibus: non quod honestum sit, sed quod necessarium, ut habeat dandi facultatem. Neque erit suarum negligens: quippe qui ex his velit aliquibus succurrere; neque quibuslibet largietur: ut suppetat videlicet ei quod largiri possit quibus oportet, et quo tempore, et ubi honestum est.

Magnopere autem proprium est hominis liberalis, in dando adeo non esse restrictum, ut sibi pauciora relinquat. Nam sui rationem non habere liberalis est.

Ceterum ex facultatibus censetur atque appellatur liberalitas. Non enim in multitudine eorum quæ dantur, sed in habitu ejus qui dat, sita est vis hujus virtutis; hic autem habitus dat pro facultatibus. Itaque nihil prohibet quominus liberalior sit qui pauciora donat, si modo ex paucioribus donet.

Videntur porro liberaliores esse qui suas facultates non quæsiverunt ipsi, sed ab aliis partas acceperunt; egestatis enim incommodum non sunt experti; præterea sua cuique opera sunt cariora, ut parentibus et poetis. Difficile est autem, qui liberalis sit, eumdem divitem esse; quippe qui nec ad accipiendum sit attentus, nec ad custodiendum; sed ad profundendum facilis, et pecuniam non propter ipsam, sed beneficii conferendi causa alicujus æstimans.

Propter quod et accusant fortunam, quoniam maxime digni existentes nequaquam ditantur. Contingit autem non irrationabiliter hoc. Non enim possibile pecunias habere non curantem ut habeat, quemadmodum neque in aliis.

Non tamen dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, neque quæcumque alia talia. Non enim utique ad hæc comparabitur secundum liberalitatem. Et in hoc consumens non utique habebit in quæ oportet sumere. Quemadmodum enim dictum est, liberalis est qui secundum substantiam impendit et in quæ oportet.

Atque ex illo est quod vulgus criminari fortunam solet, quæ minime omnium divites reddat eos qui maxime esse merebantur. Sed in eo nihil inest rationi dissentaneum. Neque enim fieri potest ut pecuniis abundet is cui quo pacto abundare possit, non est curæ; quod nec in ceteris rebus ejusmodi locum habet.

Non tamen aut quibus non debet, aut quo tempore non debet, aut ceteris id genus honesti formulis neglectis dabit. Non enim jam liberalitatis esset actio illa : et, si sumptum in hæc faceret, unde in illa impenderet in quæ oportet non haberet.

Postquam Philosophus ostendit quid sit præcipuus actus liberalitatis, hic ostendit qualis debeat esse. Et primo ostendit qualis sit præcipuus actus ejus. Secundo quales sint actus ejus secundarii, ibi, « Neque accipiet. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualis debeat esse liberalitatis datio quæ est præcipuus actus ejus. Secundo ostendit quod aliæ donationes non pertinent ad liberalita em, ibi, « Quia dat quibus non oportet etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod datio liberalis debeat circumstantiis esse vestita, quia scilicet omnes operationes quæ sunt secundum virtutem debent esse bonæ, rectificatæ a ratione secundum debitas circumstantias, et ulterius ordinatæ per intentionem ad bonum finem. Cum igitur datio sit præcipuus actus liberalitatis, consequens est quod liberalis det propter bonum finem, et quod recte, id est secundum regulam rationis; inquantum scilicet dat quibus oportet et quomodo oportet et quæcumque aliæ debitæ circumstantiæ quæ pertinent ad rectam dationem.

Secundo ibi « et hoc delectabiliter »

Ostendit quod datio liberalis debet esse delectabilis. Et hoc est quod dicit quod liberalis dat delectabiliter, vel saltem sine tristitia. Ita enim est in omni virtute, ut ex supradictis patet quod actus virtuosus, vel est delectabilis, vel saltem est sine tristitia : vel si oporteat aliquam tristitiam admisceri, minimam habebit per comparationem ad alios homines, sicut supra dictum est de forti. Qui si non, multum delectetur in suo actu, tamen non tristatur, vel saltem minus tristatur inter omnes qui hujusmodi pericula subeunt in aliquo actu suo.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod aliæ dationes non pertinent ad liberalem. Et primo de dationibus quibus desunt debitæ circumstantiæ. Et dicit quod ille qui dat quibus non oportet, vel non propter honestatem, sed propter aliquam aliam causam licitam vel illicitam, non dicitur liberalis. Sed alio nomine nominatur secundum differentiam finis propter quem dat, ex quo moralia speciem et nomen sortiuntur.

Secundo ibi « neque qui »

Ostendit quod ille qui dat cum tristitia non est liberalis. Quia ex hoc ipso quod tristatur in dando, videtur quod magis eligeret pecunias quam operationem virtuosam honestæ dationis. Quod non pertinet ad liberalem.

Deinde cum dicit « neque accipiet »

Ostendit quales sint operationes liberalitatis secundariæ sicut acceptio, et alia hujusmodi. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid vitet liberalis in accipiendo. Secundo ostendit quid observet, ibi, « Unde autem oportet etc. » Circa primum duo ponit. Quorum primum est quod liberalis non accipit unde non oportet. Sic enim accipere non videtur competere homini, qui non appretiatur pecunias. Secundum est quod liberalis non est promptus ad petendum. Sicut enim in naturalibus quod est multum activum est parum passivum, ut ignis ; ita etiam in moralibus liberalis, qui est promptus ad benefaciendum donando, non de facili vult beneficia ab alio recipere quod est bene pati.

Deinde cum dicit « unde autem »

Ostendit quid observet liberalis in accipiendo vel retinendo : et ponit tria. Quorum primum est quod liberalis accipit unde oportet, scilicet a propriis possessionibus, et non ab aliis, quia non quærit pecuniam quasi per se bonum, sed quasi necessarium ad dandum. Secundum est quod liberalis non negligit procurationem bonorum propriorum, quia vult habere unde sufficiat ad dandum aliis. Tertium est quod liberalis non dat quibuscumque, sed retinet ad hoc quod possit dare quibus oportet, et loco et tempore debito.

Deinde cum dicit « liberalis autem »

Ponit quatuor proprietates liberalitatis. Quarum prima est quod ad liberalem pertinet, ut vehementer superabundet in datione, non quidem sine ratione recta, sed ita, quod datio in ipso superabundet retentioni. Quia minus sibi relinquit, quam aliis det. Paucis enim in seipso contentus est ; sed dum vult multis providere oportet quod pluribus largiatur. Non enim pertinet ad liberalem quod sibi soli attendat.

Secundam proprietatem ponit ibi « secundam substantiam »

Et dicit quod liberalitas commendatur secundum proportionem substantiæ, idest divitiarum. Non enim datio judicatur liberalis ex multitudine donorum, sed ex habitu, idest ex facultate et voluntate dantis, qui scilicet dat secundum modum suarum divitiarum. Unde nihil prohibet quod aliquis, qui minora dat, liberalior judicetur, si a minoribus divitii det.

Tertiam proprietatem ponit ibi « liberaliores autem »

Et dicit quod qui suscipiunt divitias a parentibus sunt magis liberales quam illi qui proprio labore eas acquirunt. Et hujus assignat duas rationes. Quarum prima est quod illi qui suscipiunt divitias a parentibus, nunquam fuerunt experti indigentiam. Unde non timent expendere, sicut illi qui aliquando experti sunt paupertatem. Secunda ratio est, quia naturale est quod omnes diligunt sua opera, sicut parentes diligunt suos filios, et poetæ sua poemata. Illi autem qui acquirunt proprio labore divitias, reputant eas quasi sua opera. Unde magis volunt eas conservare.

Quartam proprietatem ponit ibi « ditari autem »

Circa hoc tria facit. Primo ponit proprietatem. Et dicit quod non est facile ut ditetur homo liberalis, quum non de facili accipiat, nec multum custodiat divitias, sed magis a se emittit eas dando vel expendendo. Et non appretiatur divitias propter ipsas, sed solum propter dationem.

Secundo ibi « propter quod »

Manifestat quod dixerat per quoddam signum. Quia enim liberales de facili non fiunt divites homines vulgares accusant fortunam, cui attribuunt divitias, quia non sunt divites illi qui maxime essent digni, scilicet liberales, qui aliis largiuntur. Sed ipse dicit quod hoc non irrationabiliter accidit : quia non est possibile quod homo habeat pecunias, qui non multum curat habere; sicut etiam non est possibile quod aliquid aliud habeatur, de quo homo non curat.

Tertio ibi « non tamen »

Excludit falsam opinionem. Non enim propter hoc dictum est quod non curet divitias, quia det quibus non oportet, vel quando non oportet, vel indebite secundum quamcumque aliam circumstantiam. Tum quia talis operatio non esset liberalis; tum quia per hoc impediretur ab operatione liberali, dum inutiliter consumens non haberet quod optime consumeret. Sicut enim dictum est, liberalis dicitur, qui expendit secundum proportionem proprie substantiæ, et in ea quæ oportet.

LECTIO III.

Fit sermo de prodigo, qualis sit ejus actus: de differentia liberalis, prodigi, illiberalis, et magnifici: et quæ collatio sit prodigalitatis ad illiberalitatem.

ANTIQUA.

Qui autem superabundat, prodigus. Propter quod tyrannos non dicimus prodigos. Multitudine enim possessionis non videtur facile esse dationibus et expensis superabundare.

Liberalitate utique medietate existente circa pecuniarum dationem et acceptionem, liberalis et dabit et expendet in quæ oportet et quæcumque oportet Similiter in parvis et magnis. Et delectabiliter.

Et accipiet magnis et parvis similiter, unde oportet et quæcumque oportet. Virtute enim circa ambo existente medietate, faciet utraque ut oportet. Sequitur enim dicenti dationi talis acceptio, non talis au-

RECENS.

Est enim is liberalis (ut diximus,) qui et pro facultatibus et quas in res oportet, sumptum facit. Qui autem modum transit, asotus est; atque ideo reges asotos dicere non solemus. Non enim videtur esse facile, ut donationibus et sumptibus superare possint facultates suas.

Quoniam igitur liberalitas medietas est quæ in dandis et accipiendis pecuniis vertitur, largietur et impendet liberalis in eas res, in quas debet, et quantum debet, quum in parvis, tum in magnis : atque hæc faciet libenter ac jucunde; præterea unde et quantum accipere debet, accipiet. Nam quum ipsa hæc virtus medietas sit ad utrumque istud pertinens, utrumque etiam, quemadmodum debet, liberalis ad-

tem contraria est. Sequentes quidem igitur fiunt simul in ipso. Contrariæ autem manifestum quod non.

Si autem præter opportunum et bene habens contingat ipsum consumere, tristabitur. Moderate autem et ut oportet. Virtutis enim et delectari et tristari quibus oportet et ut oportet.

Sed et bene communicativus est liberalis in pecuniis. Potest enim injusta pati, non honorans pecunias.

Et magis gravatur si quidem quod oportet non consumpsit, quam tristatur si non opportunum aliquid consumpsit et Simonidi non placens.

Prodigus autem et in his peccat. Neque enim delectatur in quibus oportet, neque tristatur ut oportet. Erit autem procedentibus manifestius.

Dictum autem est nobis quoniam superabundantiæ et defectus sunt prodigalitas et illiberalitas, et in duobus, in datione et in acceptione ponimus. Prodigalitas quidem igitur in dando superabundat, in accipiendo autem deficit. Illiberalitas autem igitur in dando deficit, in accipiendo autem superabundat nisi in parvis.

ministrabit. Bonam enim donationem similis sequitur acceptio : quæ autem similis illi non est, contraria est. Tam datio igitur quam acceptio, quum se mutuo consequuntur, simul in eodem homine inesse possunt; at contrarias easdem non posse apparet.

Jam si liberali evenerit ut contra atque oporteat, atque præter honestum, sumptum faciat : ægre fert ille quidem, sed modice et ut debet. Virtutis est enim et quibus rebus et quomodo lætandum et dolendum est, lætari ac dolere.

Præterea benignum ac facilem se præbet liberalis in pecunia communicanda; perpeti enim injuriam potest, quippe qui non magni faciat pecuniam.

Et molestius ferat, se, quum res postularet, sumptum non fecisse, quam, quum facere non oporteret, fecisse; neque illi probantur Simonidis ratio

Prodigus autem etiam in his semper peccant. Nam neque gaudet neque dolet quibus aut quomodo debet; quod ex iis quæ posterius dicentur a nobis, planum fiet.

Atque hoc jam ante diximus, profusionem et illiberalitatem nimium esse et parum : et horum in duobus consistere, in dando scilicet et accipiendo. Nam et sumptum in genere donationis locamus. Ac profusio quidem dando et non accipiendo rectum modum superat; accipiendo autem eumdem non assequitur, Illiberalitas vero dando modum non assequitur, accipiendo superat. Quæ tamen omnia intelligi debent de parvis.

Postquam Philosophus determinavit de liberali, hic determinat de prodigo. Et primo determinat de eo, qui est totaliter prodigus. Secundo de eo qui est parum prodigus et partim liberalis, ibi, « Sed multi prodigorum, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de prodigo absolute. Secundo comparat prodigum illiberali, ibi, « Dictum est autem a nobis, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit respectu cujus prodigus superabundet. Secundo ostendit qualis sit prodigi actus, ibi, « Liberalitate utique etc. » Dicit ergo primo quod cum dicatur quis liberalis ex hoc quod expendit secundum proportionem suæ substantiæ; prodigus dicitur, qui superabundat proportionem suæ substantiæ expendendo vel dando. Et ex hoc concludit quod tyranni, qui habent indeficientem divitiarum abundantiam, utpote omnia quæ sunt communia sibi usurpantes, non dicuntur prodigi. Quia propter multitudinem eorum quæ possident, non videtur facile, quod in dando et expendendo superabundent proportionem ipsarum divitiarum.

Deinde cum dicit « liberalitate utique »

Manifestat qualis sit actus prodigi. Et quia opposita ex invicem manifestantur, primo resumit ea quæ dicta sunt de actu liberalis. Secundo ostendit qualis sit actus prodigi, ibi, « Prodigus autem etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit qualiter liberalis se habeat circa ea quæ principaliter ad eum pertinent, scilicet circa dationem et delectationem dationis. Secundo qualiter se habeat in his circa quæ secundario dicitur liberalis, ibi, « Et accipiet unde oportet etc. » Dicit ergo primo quod cum liberalitas sit quædam medietas circa dationem et acceptionem pecuniarum, liberalis emittit pecunias dando et expendendo, et hoc secundum rationem rectam, in quæ oportet, et quæcumque oportet, et alia hujusmodi, quæ observare oportet. Per quod differt liberalis a prodigo. Et hoc facit tam in parvis quam in magnis : per quod differt liberalis a magnifico, qui est tantummodo circa magna, ut infra dicetur. Et hoc facit delectabiliter : per quod differt ab illiberali, qui emissione pecuniarum contristatur.

Deinde cum dicit « et accipiet »

Resumit quomodo liberalis se habeat circa ea quæ secundario ad liberalitatem pertinent. Et primo quomodo se habeat circa acceptionem. Secundo quomodo se habeat circa tristitiam, ibi, « Si autem præter opportunum et bene etc. » Dicit ergo primo quod liberalis accipit unde oportet, et observat quæcumque oportet in accipiendo observari. Cum enim liberalitatis virtus medium teneat circa utrumque, scilicet acceptionem et dationem, liberalis utrumque facit sicut oportet : quia ad decentem dationem sequitur quod sit decens acceptio. Sed si acceptio non sit decens, contraria est decenti dationi, quia ex contrariis causis procedunt.

Decens enim datio procedit ex hoc quod homo præfert bonum rationis cupiditati pecuniæ. Sed indecens acceptio provenit ex hoc quod cupiditatem pecuniæ præponit bono rationis. Et quia omnia quæ se invicem consequuntur simul fiunt in eodem, quæ vero sunt contraria simul esse non possunt : inde est quod decens datio et decens acceptio, quæ se invicem consequuntur, simul adunantur in liberali. Sed indecens acceptio non simul invenitur in eo cum decenti acceptione, cui contrariatur.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit quomodo se habeat liberalis circa tristitiam, quæ est de amissione pecuniæ. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo tristetur de inordinata. Et dicit quod si contingat ipsum aliquid de suis divitiis consumere præter ordinem ad finem optimum et præter hoc quod bene se habeat in damno secundum debitas circumstantias, de hoc tristatur, sicut et quilibet virtuosus tristatur cum facit aliquid contra virtutem. Et tamen circa ipsam tristitiam modum rationis observat, ut scilicet tristitia sit moderata, et secundum quod oportet. Quia ad virtutem pertinet, ut aliquis delectetur et tristetur in quibus oportet, et secundum quod oportet.

Secundo ibi « sed et bene »

Ostendit quomodo tristetur circa ablationem pecuniarum. Et dicit quod liberalis est bene communicativus in pecuniis, idest promptus ad hoc quod pecunias suas quasi communes cum aliis habeat. Potest enim absque tristitia sustinere quod aliquis ei in pecuniis injurietur, eo quod non multum pecunias appretiatur.

Tertio ibi « et magis »

Ostendit qualiter circa indebitam retentionem pecuniæ gravatur. Et dicit quod magis gravatur, idest tristatur, si non consumit dando vel expendendo, quam tristetur, si consumat aliquid quod non oportebat consumere ; et hoc ideo, quia magis ad ipsum pertinet dare, quam accipere et conservare : quamvis hoc non placeret Simonidi idest cuidam poetæ, qui contrarium fieri oportere dicebat.

Deinde cum dicit « prodigus autem »

Ostendit ex præmissis qualis sit actus prodigi. Et dicit quod in omnibus prædictis prodigus peccat, idest non solum in dando et accipiendo, sed etiam in delectando et tristando ; quia neque delectatur neque tristatur in quibus oportet et secundum quod oportet. Et hoc erit magis manifestum in sequentibus.

Deinde cum dicit « dictum autem »

Comparat prodigalitatem illiberalitati. Et primo quantum ad oppositionem. Secundo quantum ad quantitatem peccati, ibi, « Quæ quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod dictum est supra quod prodigalitas et illiberalitas se habent secundum superabundantiam et defectum in duobus ; scilicet in acceptione et datione. Et hoc ideo, quia expensæ, quæ ad liberalitatem pertinent, sub datione comprehenduntur. Contrarie autem in his superabundat et deficit prodigus et illiberalis. Prodigus enim superabundat in dando, et in hoc quod non accipit. Illiberalis autem e contrario deficit in dando, et superabundat in accipiendo ; nisi forte in parvis, quæ illiberalis dat, et non curat accipere.

LECTIO IV.

Illiberalitas in gravitate peccati prodigalitatem excedit, tum quia prodigus sanari ab egestate et paupertate potest, tum quia potest reduci ad medium, et etiam quia multis prodest.

ANTIQUA.

Quæ autem quidem igitur prodigalitatis non multum coaugetur. Nam enim facile ex nulla parte accipientem omnibus dare. Velociter enim derelinquit substantia dantes idiotas qui et videntur prodigi esse. Quare talis videbitur utique non parum melior esse illiberali Bene sanabilis enim est et ab ætate et ab egestate.

Et ad medium potest venire : habet enim quæ liberalis. Etenim dat et non accipit. Neutrum autem

RECENS.

Ea porro quæ profusionis esse modo diximus, minime una habent incrementum. Non enim facile est, eum qui a nemine accipiat, omnibus donare. Nam celeriter deficiunt eorum facultates, qui, quum sint privati, plus æquo largiuntur : qui quidem asoti videntur esse posse.

Alioqui aliquis talis videretur non paulo melior esse avaro : facile enim potest ad sanitatem converti, et ætatis maturitate correctus et inopia coactus, at-

ut oportet, neque bene. Si utique hoc assuescat, vel qualiter transmutet, erit utique liberalis. Dabit enim quibus oportet, et non accipiet unde non oportet. Propter quod et videtur esse non omnino pravus secundum morem. Non enim mali neque invirilis superabundare dantem et non accipientem, insipientis autem.

que etiam ad medium pervenire potest, quippe quum in eo insint quæ conveniunt liberali. Nam et donat et non accipit, etsi neutrum facit decenter et recte. Quod si ad recte et decenter illa agendum adsuescat, aut aliqua alia ratione immutetur, jam liberalis sit. Nam et quibus dandum erit, dabit : neque unde accipere nefas erit, accipiet. Itaque non male moratus esse videtur. Non enim improbi neque degeneris hominis est, sed stulti potius, largiendo et non accipiendo modum superare.

Secundum hunc autem modum prodigus multum videtur melior illiberali esse, et propter ea quæ dicta sunt. Et quoniam hic quidem prodest multis : hic autem nulli, sed neque sibiipsi.

Sed multi prodigorum, quemadmodum dictum est, et accipiunt unde non oportet, et sunt secundum hoc illiberales.

Acceptivi autem sunt propter velle quidem consumere. Facile autem hoc facere non possunt : velociter enim derelinquit eos existentia : coguntur enim aliunde acquirere. Similiter autem et propter nihil boni curare, indifferenter et undique accipiunt. Dare enim concupiscunt. Qualiter autem vel unde, nihil confestim eis differt.

Propter quod neque liberales dationes ipsorum sunt. Neque enim bonæ, neque hujus ipsius gratia, neque ut oportet. Sed quoniam quos oportet indigere hos divites faciunt, et moderatis quidem secundum mores nihil utique darent. Adulatoribus autem vel secundum aliquam aliam voluptatem tribuunt multa.

Propter quod intemperati ipsorum sunt multi. Facile enim consumentes et in intemperantias consumptivi sunt, et propter non ad bonum vivere, et ad voluptates declinant.

Prodigus quidem igitur indocibilis effectus transit. Potitus autem studio in medium et ad quod oportet adveniet utique.

Hoc porro modo qui est prodigus, avaro multo melior esse videtur, quum propter eas causas quas diximus, tum quod hic juvat multos, ille neminem, atque adeo ne se ipsum quidem.

Verum plerique ex prodigis, ut dictum est, et unde non debent, capiunt, et ea de causa sunt illiberales.

Efficiuntur autem ad rapiendum propensi eo quod impensas facere velint, neque facere tamen has in promptu ipsis sit. Nam cito deficiunt eos res familiaris copiæ. Aliunde igitur quam de suo elargiri coguntur. Simul et ob id rapaces evadunt, qui nullam honesti rationem habent. Largiendi enim cupiditate flagrantes, quomodo aut unde largiantur, susque deque habent.

Quare ne liberales quidem sunt eorum largitiones. Nam nec honestate sunt, nec honesti causa fiunt, nec ut par est; sed interdum, quos homines oportet in paupertate vivere, eos locupletant; et quum iis qui temperatis probatisque sunt moribus, nihil donent, in assentatores aliarumve voluptatum administros multa prolixe effundunt. Itaque et plerique eorum sunt intemperantes et luxuriosi. Nam quum facile impendant etiam in res ab intemperantia natas, sumptuosi sunt; et quia vitam suam honesti regula dirigunt, ad voluptates declinant.

Atque prodigus quidem si custode ac magistro destituatur, in hæc delabitur. Verum si cura et diligentia disciplinæ ipsi contingat, ad mediocritatem et ad id quod oportet perveniet.

Postquam Philosophus ostendit oppositionem prodigalitatis ad illiberalitatem, hic ostendit quod illiberalitas excedit in gravitate peccati. Et hoc tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex mutabilitate prodigalitatis, quia non de facili augetur, sed de facili movetur. Unde dicit quod ea quæ pertinent ad prodigalitatem, non multum possunt simul augeri, ut scilicet aliquis nullo modo accipiat, et superflue omnibus det, eo quod substantia, idest divitiæ, velociter deserit eos qui dant indiscrete, quasi quidam idiotæ et irrationales. Et tales videntur esse prodigi. Et quia vitium quod non multum augetur, sed de facili curatur, est minus grave, inde est quod prodigus non modicum est melior, idest minus malus illiberali. Prodigus enim de facili sanabilis est a suo vitio ex duobus. Uno quidem modo ab ætate; quia quanto aliquis magis accedit ad senectutem, fit magis pronus ad retinendum, et ad non dandum. Quia enim divitiæ expetuntur, ut per eas humanis defectibus subveniatur, consequens est ut quanto alicujus majores fuerint defectus, tanto pronior sit ad retinendum, et ad non dandum. Secundo propter paupertatem, quæ consequitur ex superflua prodigi datione. Paupertas autem impedit prodigalitatem dandi, tum propter impossibilitatem dandi ; tum propter experientiam defectus.

Secundam rationem ponit ibi « et ad medium »

Quæ sumitur ex similitudine ejus ad liberalitatem. Unde dicit quod prodigus de facili potest reduci ad medium virtutis propter convenientiam quam habet cum liberali. Habet enim prodigus quæ habet liberalis, quia scilicet libenter dat, et non de facili accipit. Differt autem a liberali, quia neutrum horum facit secundum quod oportet, et bene, idest secundum rationem rectam. Et ideo si perducatur ad hoc quod faciat prædicta secundum quod oportet, sive per assuetudinem, sive per quamcumque aliam transmutationem ætatis vel fortunæ, erit liberalis, ut scilicet det quibus oportet, et non accipiat unde non oportet. Et ex hoc concludit, quod prodigus non videtur esse pravus secundum id quod pertinet proprie ad virtutem moralem, quæ respicit directe appetitivam potentiam. Non enim pertinet ad malum sive corruptum appetitum, neque

ad defectum virilis animi quod aliquis superabundat in dando, et in non accipiendo. Sed videtur pertinere ad insipientiam quamdam. Et sic videtur quod prodigalitas non tam pertineat ad malitiam moralem, quæ respicit pronitatem appetitus ad malum, quam rationis defectum.

Tertio ibi « secundum hunc »

Ponit tertiam rationem, quæ sumitur ex defectu prodigalitatis. Unde dicit quod prodigum esse multo meliorem illiberali, non solum apparet propter prædictas duas rationes, sed etiam propter hanc tertiam, quoniam prodigus multis prodest per suam dationem, licet sibi noceat inordinate dando. Sed illiberalis nulli prodest, in quantum deficit in dando, nec etiam prodest sibiipsi inquantum deficit in expendendo.

Deinde cum dicit « sed multi »

Determinat de eo qui est commixtus ex prodigo et illiberali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo aliqui prodigi aliquid illiberalitatis habent. Secundo infert quasdam conclusiones ex dictis, ibi, « Propter quod intemperati etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo quidam prodigi male se habent in accipiendo. Secundo quomodo se habent in dando, ibi, « Propter quod neque liberalis etc. » Et circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit : et dicit quod multi qui sunt prodigi secundum superfluam dationem, sunt etiam secundum aliquid illiberales, inquantum accipiunt unde non oportet.

Secundo ibi « acceptivi autem »

Assignat duas rationes. Quarum prima talis est. Quia tales proni sunt ad accipiendum propter hoc quod volunt consumere sua superflue dando et expendendo, et de facili consumunt; quia ea quæ habent, cito eos deserunt. Unde ad hoc quod implere possint voluntatem suam circa superfluas dationes et expensas, coguntur aliunde inordinate acquirere quæ non habent. Secunda ratio est, quia magis dant ex quadam concupiscentia dandi, quam ex ratione recta, quasi intendentes ad aliquod bonum : unde volunt quidem dare; sed qualiter, aut unde, nihil apud eos differt. Et ideo nullam curam habent de bono. Et sic indifferenter undecumque accipiunt.

Deinde cum dicit « propter quod neque »

Ostendit quomodo deficiant circa dationes. Et dicit quod quia nullam curam habent de bono, ideo dationes eorum non sunt liberales nec bonæ neque propter bonum, neque modum debitum habent. Sed quandoque divites faciunt malos homines quos oporteret pauperes esse, quia cum divitiis male utuntur, et sibi et aliis sunt nocivi. Et tamen hominibus, qui habent mentes moderatas secundum virtutem, non darent aliquid. In quo deficiunt in dando. Sed multa dant adulatoribus, vel aliis hominibus, qui eos qualitercumque delectant; puta hystrionibus, vel lenonibus ; in quo superabundant in dando.

Deinde cum dicit « propter quod intemperati »

Inducit duas conclusiones ex præmissis. Quarum prima est quod propter præmissa multi prodigorum sunt intemperati. Et hoc apparet ex duobus. Primo quidem, quia cum sint faciles ad consumendum sua, de facili consumunt in intemperantias, puta in cibos, et in venerea, a quibus multi retrahuntur timore expensarum. Secundo, quia cum non ordinent vitam suam ad bonum honestum, consequens est quod declinent ad voluptates. Hæc enim duo sunt propter se appetibilia. Honestum quidem secundum appetitum rationalem. Delectabile secundum appetitum sensitivum. Utile autem refertur ad utrumque horum.

Secundam conclusionem ponit ibi « prodigus quidem »

Et dicit quod ex præmissis patet quod prodigus si non potest induci ad virtutem, transit ad prædicta vitia. Si autem potiatur studio, scilicet virtutis, perveniet de facili ad medium, scilicet ut det et abstineat ab accipiendo secundum quod oportet, ut supra dictum est.

LECTIO V.

Docet avaritiam, seu illiberalitatem esse, tum vitio humanæ naturæ, tum culpa appetitus hominis.

ANTIQUA.

Illiberalitas autem insanabilis est. Videtur enim senectus et omnis impotentia illiberales facere. Et magis connaturale hominibus prodigalitate. Multi enim amatores pecuniarum magis quam datores.

Extenditur autem in multum et multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse. In duobus enim existens : et defectu dationis et superabundantia acceptionis; non omnibus integra advenit, sed quandoque dividitur. Et hi quidem adeptione superabundant, hi autem datione deficiunt.

Qui quidem igitur in talibus appellationibus, puta parci tenaces chimibiles, omnes datione deficiunt. Aliena autem non appetunt, neque volunt accipere. Hi quidem propter quamdam moderantiam et reverentiam turpium. Videntur enim quidam vel dicunt propter hoc custodire, ut non aliquando cogantur turpe aliquid operari. Horum autem et ciminivenditor et omnis talis nominatus est ante a superabundantia ejus quod est nulli utique dare. Hi autem rursus propter timorem abstinent ab alienis, ut non facile ipsum quæ aliorum accipere, quæ autem ipsius alios non. Placet igitur eis, neque dare, neque accipere.

Hi autem rursus secundum acceptionem superabundant in undique accipiendo et omne, puta illiberales operationes operantes et de meretricio pasti et omnes tales et usurarii et in parvo et in multo. Omnes enim isti unde non oportet accipiunt et quantum non oportet. Commune autem in ipsis turpis lucratio apparet. Omnes enim gratia lucri et hujus parvi opprobria sustinent. Eos enim qui mugna, non unde oportet, accipiunt, neque quæ oportet, non dicimus illiberales, puta tyrannos civitates desolantes et sacra prædantes; sed perniciosos magis et impios et injustos.

Aleator quidem et mortuorum spoliator et latro illiberalium sunt turpes lucratores. Lucri enim gratia utrique negotiantur et opprobria sustinent. Et hi quidem pericula maxima gratia lucri. Illi autem ab amicis lucrantur quibus oportet dare. Utrique utique unde non oportet lucrari volentes, turpes lucratores. Et omnes utique tales sumptiones illiberales.

Congruæ itaque liberalitati illiberalitas contrarium dicitur. Majus enim est malum prodigalitate. Et magis in hanc peccant quam secundum dictam prodigalitatem. De liberalitate quidem igitur et oppositis malitiis tanta dicta sunt.

RECENS.

At vero illiberalitas insanabilis est. Primum enim senectus sicut et omnis alia imbecillitas, illiberales efficere videtur : deinde magis quoque hominibus cognata est eadem quam profusio. Nam plerique omnes pecuniæ studio ducuntur potius quam ad largiendum prompti sunt.

Pertendit etiam hoc vitium late, et est multiplex. Multi enim modi avaritiæ videntur esse. Quum enim in duabus rebus vertatur, et in dando infra modum et in supra modum accipiendo, haudquaquam tota et quasi integra inest in omnibus : sed interdum divellitur, aliique reperiuntur qui accipiendo modum superant, alii qui dando deserunt.

Nam illi quidem in quos quadrant tales appellationes, velut parci, tenaces, sorditi, omnes in largiendo modum deserunt, sed aliena nec appetunt nec accipere volunt, alii quidem probitate quadam rerumque turpium cavendarum studio adducti; videntur enim nonnulli, aut certe dicunt, se idcirco sua conservare, ut ne quid aliquando turpe admittere cogantur : eorumque in numero est et ille qui cumini sector vocatur, et quisquis talis est, inde tracto nomine, quod supra modum a dando abhorreant;) alii vero metu deterriti accipere nolunt ab aliis : quod fieri vix possit ut ab aliis accipias, et non ipse quoque des aliis. Placet igitur eis; neque ab aliis accipere, neque aliis dare.

Alii vero qui non dationis defectu peccant, sed in accipiendi excessu, sunt in accipiendo nimii, quia undequaque et quidlibet accipiunt : quales sunt ii qui illiberales operas præstant, ut lenones, et omnes hujus notæ homines : fœneratores item, quibus vili impensa magna emolumenta comparantur. Hi enim omnes, a quibus non debent, et quantum non debent, accipiunt.

Communis autem appellatio eorum videtur esse, quod lucri turpis amatores sunt. Omnes enim propter quæstum, eumque exiguum, turpitudinem ac dedecus subeunt.

Nam qui magna, quæ non debent, et a quibus non debent, auferunt, quales sunt tyranni, qui urbes evertunt templaque expilant, eos non avaros, sed improbos potius et impios et injustos dicimus.

Interim et aleator, et stellio vestiarius, et latro in numero illiberalium sunt habendi : turpem enim quæstum consectantur. Nam lucri causa utrique suum illud negotium gerunt, et ignominiosa facere sustinent, atque hi quidem lucri gratia maximis in periculis versantur; illi vero ab amicis, quibus donare debebant, lucrum quærunt. Utrique igitur, quoniam ab iis a quibus non debent, lucrum captant, turpis quæstus studiosi sunt : omnesque tales accipiendi rationes sunt illiberales.

Merito autem illiberalitatis nomen ex liberalitatis contrario est constitutum. Nam quum ipsa malum sit profusione majus, tum facilius ac sæpius in ipsa, quam in altera, quam diximus, profusione homines offendunt.

Ac de liberalitate quidem iisque vitiis, quæ cum ea pugnant, hactenus.

Postquam Philosophus determinavit de prodigalitate, hic determinat de illiberalitate. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quamdam conditionem illiberalitatis. Secundo distinguit illiberalitatis modos seu species, ibi, « Extenditur au-

tem in multis etc. » Tertio comparat illiberalitatem ad suum propositum, ibi, « Congrue utique illiberalitati etc. » Dicit ergo primo quod illiberalitas est insanabilis : et hujus assignat duas rationes. Quarum prima est quod vita humana, et etiam res mundanæ, ut plurimum tendunt in defectum. Manifestum est autem experimento quod senectus, et quælibet alia impotentia vel defectus, faciunt homines illiberales, quia videtur homini quod pluribus indigeat. Et ideo magis cupit res exteriores quibus humanæ indigentiæ subvenitur. Secunda ratio est, quia illud ad quod homo naturaliter inclinatur, non de facili removetur ab eo. Magis autem inclinatur homo ad illiberalitatem, quam ad prodigalitatem. Cujus signum est quod plures inveniuntur amatores et conservatores pecuniarum, quam datores. Id autem quod naturale est, in pluribus invenitur. In tantum autem natura inclinat ad amorem divitiarum, inquantum per eas vita hominis conservatur.

Deinde cum dicit « extenditur autem »

Distinguit modos seu species illiberalitatis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod illiberalitas attenditur secundum duo : scilicet secundum superfluum in accipiendo, et defectum in dando. Secundo ponit species, quæ accipiuntur secundum defectum in dando, ibi, « Qui quidem enim in talibus, etc. » Tertio ponit species, quæ accipiuntur secundum superfluam acceptionem, ibi, « Hi sunt rursus secundum acceptionem, etc. » Dicit ergo primo quod illiberalitas in multum augetur, ad multa etiam se extendit, et multiformis est, inquantum scilicet sunt multi modi illiberalitatis. Cum enim illiberalitas in duobus existat; scilicet in defectu dationis, et in superabundantia acceptionis ; non omnes illiberales peccant in utroque, quasi totam rationem illiberalitatis habentes. Sed dividitur aliquando in diversis; ita quod quidam superabundant in acceptione, qui tamen in datione non deficiunt, sicut de prodigo supra dictum est. Alii vero deficiunt in datione, et tamen non superabundant in acceptione.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat modos eorum, qui in datione deficiunt. Et dicit quod tales appellantur parci, eo quod parum expendunt, tenaces a defectu dationis quasi multum retinentes ; dicuntur etiam chimibiles quasi venditores cyminii a quodam superexcessu tenacitatis, quia scilicet nec minimum aliquod darent absque recompensatione. Et tamen isti non superabundant in accipiendo ; quia nec aliena appetunt, nec oblata multum curant accipere. Et hoc propter duas rationes. Quarum prima est, quia scilicet hoc dimittunt propter morum moderantiam, et propter timorem turpitudinis. Videntur enim custodire sua, et hoc etiam dicunt verbo, ne si sua dent cogantur aliquando propter penuriam turpe aliquid operari. Et inde est etiam ; quod nolunt recipere aliena, turpe hoc existimantes : vel etiam dubitant ne ab his, qui eis darent, inducerentur ad aliquid indecens. Et de eorum numero videtur esse cymibiles idest cimini venditor, qui sic nominatur propter hoc quod superabundat in hoc quod nulli dare vult. Et eadem ratio est de omnibus similibus. Secunda ratio est, quia aliqui abstinent ab accipiendo aliena propter hoc quod timent ne oporteat eos dare : quasi non sit facile, ut ipse ea quæ sunt aliorum accipiat, et alii non accipiant ea quæ sunt ejus ; et ideo placet eis quod neque dent, neque accipiant.

Deinde cum dicit « hi autem »

Ponit modos illiberalitatis. Et primo quantum ad eos qui turpiter accipiunt. Secundo quantum ad eos qui injuste, ibi, « Aleator quidem etc, » Dicit ergo primo quod quidam illiberales superabundant in acceptione, non curantes quid vel unde accipiant seu lucrentur. Quorum quidam lucrantur de vilibus et servilibus operationibus. Quidam vero lucrantur de turpibus et illicitis, puta de meretricio, vel de aliquo simili, sicut lenones. Quidam vero lucrantur per improbam exactionem, sicut usurarii, et qui saltem aliquid parvum volunt lucrari in aliquo multo quod dant vel mutuant. Omnes enim prædicti accipiunt unde non oportet, scilicet de servilibus vel turpibus operibus ; vel quantum non oportet, sicut usurarii, qui accipiunt ultra sortem. Quibus omnibus commune est, et lucrum, et hoc parvum. Quia illi, qui magna lucrantur, et quod turpiter lucrantur, (inquantum scilicet sustinent ut opprobrio habeantur propter aliquod,) accipiunt unde non oportet, vel quæ non oportet, sicut tyranni, qui deprædantur civitates et templa ; non dicuntur illiberales, sed magis perniciosi et injusti ho-

mines, et impii in Deum, quasi legis transgressores.

Deinde cum dicit « aleator quidem »

Ponit illiberales, qui accipiunt injuste, sicut aleator, qui lucratur ex ludo taxillorum. Et ille, qui spoliat mortuos, qui antiquitus cum magno apparatu sepeliebantur. Et latro qui spoliat vivos. Omnes enim isti turpiter lucrantur, inquantum propter lucrum negotia quædam faciunt, unde sunt opprobria, secundum quod etiam de superioribus dictum est. Sed in istis est aliqua specialis ratio turpitudinis. Quidam enim horum, scilicet spoliator mortuorum et latro, exponunt se magnis periculis propter lucrum, agentes ea quæ legibus puniuntur : alii vero, scilicet aleatores, volunt lucrari ab amicis cum quibus ludunt, cum tamen magis conveniat secundum liberalitatem amicis aliquid dare. Et sic patet quod utrique, dum volunt lucrari unde non oportet, sunt turpes lucratores. Et sic oportet quod omnes prædictæ sumptiones, idest acceptiones, sint illiberales.

Deinde cum dicit « congrue itaque »

Determinat de illiberalitate per comparationem ad oppositum vitium. Et dicit quod illiberalitas congrue denominatur ab oppositione liberalitatis. Semper enim pejus vitium magis opponitur virtuti. Illiberalitas autem est pejor prodigalitate, ut supra ostensum est : unde relinquitur quod magis opponitur illiberalitati. Secunda ratio est, quia homines magis peccant secundum vitium quod dicitur illiberalitas, quam secundum vitium quod dicitur prodigalitas. Et propter hoc nominatur a privatione liberalitatis, quia pluries per hoc vitium corrumpitur liberalitas. Ultimo autem epilogat quæ dicta sunt; dicens, tanta dicta esse de liberalitate, et de oppositis vitiis.

LECTIO VI.

Convenit cum liberalitate magnificentià circa pecunias : differunt tamen, quia liberalitas magis extensa est; licet in magnitudine expensarum, magnificentia liberalitatem excedat.

ANTIQUA.

Videbitur autem utique consequens esse et de magnificentia pertransire. Videtur etenim hæc ipsa circa pecunias quædam virtus esse.

Non quemadmodum liberalitas extenditur circa omnes quæ in pecuniis operationes, sed circa sumptuosas solum In his autem superexcellit liberalitatem magnitudine, quemadmodum nomen ipsum significat. In magnitudine enim decens sumptuosus est.

Magnitudo autem ad aliquid. Non enim idem sumptus trierarcham et architheorum decens, utique ad ipsum et in quo et circa quæ.

Qui autem in parvis vel in moderatis secundum dignitatem expendit, non dicitur magnificus. Puta hoc multotiens dare et tanti. Sed qui in magnis iste. Magnificus quidem enim liberalis. Liberalis autem nihil magis magnificus.

Talis autem habitus defectus quidem parvificentia vocatur; superabundantia autem est banausia et apirocalia et quæcumque tales non superabundantes magnitudine circa quæ et oportet, sed in quibus non oportet, et ut non oportet præclare. Posterius autem de ipsis dicemus.

Magnificus autem scienti assimilatur. Decens enim potest speculari et expendere magna prudenter. Quemadmodum enim in principio diximus, habitus operationibus determinatur et quorum est. Magnifici utique sumptus magni et decentes. Talia utique et opera. Sic enim erit magnus sumptus et decens operi. Quare opus quidem sumptu dignum oportet esse, sumptum autem opere, vel superabundare.

RECENS.

Sequitur ut de magnificentia disseramus; nam ea quoque videtur virtus quædam esse, quæ in pecuniis tractandis versetur; verum non ut liberalitas ad omnes pecuniarias actiones, sed ad sumptuosas dumtaxat pertinet; in his autem liberalitatem magnitudine superat. Nam, ut nomen ipsum subindicat, sumptus est in rebus amplis et magnis decorus.

Magnitudo autem ad aliquid refertur. Neque enim sumptus idem trierarchum decet et eum qui mittitur ad publicos conventus obeundos. Decorum igitur et personæ quæ impendit, et rei in quam impendit, et pecuniæ quæ impenditur, spectatur.

Qui autem sumptus facit in res parvas vel mediocres pro earum rerum dignitate, is non dicitur magnificus, ut ille qui dicebat : « Mendicoque vago dare sæpe solebam : » sed is demum qui in res magnas. Nam magnificus est ille quidem liberalis; sed qui liberalis est, non continuo etiam magnificus.

In hoc autem habitu id quod est parum, indecora parcimonia appellatur : quod nimium, operaria quædam in sumptu faciendo insolentia, et elegantiæ inscientia, et quotquot sunt hujusmodi affectiones, quæ in vitio sunt non ratione sumptus magni in rebus idoneis facti, verum eo quod splendorem adhibent in iis, in quibus non oportet aut sic ut non oportet. Verum de iis posterius dicemus.

Magnificus autem homini scienti similis est. Et decorum enim animo cernere, et magnos sumptus concinne facere potest.

Nam (ut initio diximus) omnis habitus actionibus iisque rebus, quarum est habitus, definitur. Sumptus autem viri magnifici, magni sunt et decori. Talia quoque sunt ejus opera. Sic enim sumptus magnus erit, et ad opus accommodatus. Quare et opus sumptu dignum, et opere sumptus, aut hic etiam superior, esse debet.

Consumet autem alia magnificus boni gratia. Commune enim hoc virtutibus.

Et adhuc delectabiliter et emissive. Ratiocinii diligentia parvifica.

Et qualiter optimum et decentissimum intendet utique magis quam quanto et qualiter minimo.

Necessarium autem et liberalem magnificum esse. Etenim liberalis expendet quæ oportet et ut oportet. In his enim magnum magnifici velut magnitudo circa hæc liberalitate existente.

Et ab æquali sumptu opus faciet magis magnificum. Non enim eadem virtus possessionis et operis. Possessionis enim quidem virtus quod plurimo dignum et honoratissimum, puta aurum. Operis enim magnum et bonum. Talis enim speculatio admirabilis. Magnificum autem admirabile, et est operis virtus magnificentia in magnitudine.

Hujusmodi autem sumptus vir magnificus faciet honesti gratia : hoc enim omnium virtutum commune est.

Et præterea jucunde ac prolixe. Nam subtilius rationes subducere, hominis est parum magnifici.

Atque etiam quo modo opus quum pulcherrimum et quam maxime decorum potius, quam quanti et qua ratione minimo efficiatur, cogitabit.

Necesse est itaque, ut et liberalis sit vir magnificus; impendet enim liberalis et quæ oportet, et ut oportet. Sed horum impendiorum magnitudo magnifici propria est : quandoquidem magnitudo, liberalitate circa eadem versante, etiam pari impensa opus efficiet magnificentia præstantius. Non enim eadem re commendatur possessio atque opus. Nam facultates seu possessio ea quæ maximi æstimatur, pretiosissima est et carissima, velut aurum : opus vero illud demum commendationem habet maximam, quod magnitudine præstat : talis enim operis spectatio admiratione homines afficit; quod autem magnificum est, id admirabile est : opusque ut sit magnificum, facit ejus magnitudo.

Postquam Philosophus determinavit de liberalitate, hic determinat de magnificentia. Et dividitur pars ista in duas partes. In prima inquirit materiam magnificentiæ, et oppositorum vitiorum. In secunda ostendit qualiter magnificentia et opposita vitia, circa propriam materiam operantur, ibi, « Magnificus autem scienti assimilatur, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quæ sit materia magnificentiæ. Secundo ostendit, quæ sint vitia ei opposita, ibi, « Tales autem habitus, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit materiam communem magnificentiæ et liberalitati. Secundo ostendit differentiam inter utramque, ibi, « Non quemadmodum autem liberalitas, etc. » Tertio probat propositum, ibi, « Qui autem in parvis, etc. » Dicit ergo primo quod post liberalitatem videtur esse conveniens quod sequatur tractatus de magnificentia. Et ratio convenientiæ est, quia magnificentia videtur esse quædam virtus circa pecunias sicut et liberalitas.

Deinde cum dicit « non quemadmodum »

Ostendit differentiam quantum ad materiam inter magnificentiam et liberalitatem. Et circa hoc duo facit. Primo proponit differentiam. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Magnitudo autem, etc. » Circa primum ponit duas differentias. Quarum prima est quod liberalitas se extendit ad omnes operationes quæ sunt circa pecunias, idest ad expensas, acceptiones et dationes. Sed magnificentia est solum circa sumptus, idest expensas. Secunda differentia est quod etiam in sumptibus sive in expensis, magnificentia excedit liberalitatem magnitudine expensarum. Magnificentia enim est solum circa magnas expensas, sicut ipsum nomen demonstrat. Sed liberalitas potest esse etiam circa moderatas vel immoderatas. Nec tamen intelligendum est quod quia magnitudo importat excessum quemdam quod magnificus ita magnos sumptus faciat quod excedat id quod debet fieri secundum rationem. Sed sumptus magnifici ita sunt cum magnitudine quod cum hoc etiam servatur decens. Decet enim et personam facientis, et opus in quo fiunt expensæ, ut infra dicetur.

Deinde cum dicit « magnitudo autem »

Exponit quod dixerat ; scilicet qualiter magnitudo sumptus conveniat magnifico. Et quia magnum dicitur relative, ut habetur in prædicamentis, ideo et hic dicitur quod magnitudo sumptus accipitur per respectum ad aliquid aliud ; puta ad illud, in quo fiunt expensæ, vel ad personam expendentis ; quia non idem sumptus dicitur esse magnus per comparationem ad trierarcham, idest principem galearum, quæ habent tres ordines remorum, unde et trieres vocantur, et architheorum, idest principem speculationis. Puta si aliquis fuerit præfectus templi, vel etiam studii. Oportet enim sumptum esse decentem per comparationem ad ipsum qui expendit, et per comparationem ad id in quo expendit. Circa quod etiam oportet considerare circa quæ illud fiat. Puta si fiunt expensæ in ædificatione domus, oportet ultra considerare cui domus illa ædificetur ; utrum scilicet principi, vel privatæ personæ ; quia scilicet secundum hoc diversi sumptus requiruntur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Probat quod dixerat, scilicet quod ad magnificentiam pertinet magnitudo sumptus. Quia ille qui expendit in parvis, vel

etiam moderatis secundum quod dignum est, non dicitur magnificus : puta si multoties divisim expenderet multa in parvis rebus, ita quod omnes illæ expensæ congregatæ facerent quid tantum, quantum illud quod expendit magnificus, nihilominus tamen magnificus non diceretur, etsi prompte et liberaliter illa parva expenderet. Quia omnis magnificus est liberalis ; non tamen sequitur quod omnis liberalis sit magnificus.

Deinde cum dicit « talis autem »

Ostendit, quæ sunt vitia opposita magnificentiæ. Et dicit, quod vitium oppositum habitui magnificentiæ per modum defectus vocatur parvificentia. Sed vitium, quod opponitur ei per modum superabundantiæ, vocatur banausia, a banos, quod est fornax. Quia tales sicut in fornace omnia sua consumunt. Vocatur apirocalia, quasi sine experientia boni, quia scilicet inexperti sunt qualiter oporteat bonum operari : et si quæ etiam sunt aliæ tales nominationes. Quæ quidem important superabundantiam, non quia excedant magnificum in magnitudine expensarum, circa quæ oportet expendere ; sed superabundant in hoc, quod excedunt rationem rectam in hoc quod faciunt magnos sumptus cum quadam præclaritate, in quibus non oportet. Ex quo patet, quod medium et extrema in virtutibus moralibus non accipiuntur secundum quantitatem absolutam, sed per respectum ad rationem rectam. Subdit autem quod de istis vitiis posterius dicetur in hoc eodem capitulo.

Deinde cum dicit « magnificus autem »

Ostendit quomodo magnificentia et opposita vitia circa prædictam materiam se habeant. Et primo determinat de magnificentia. Secundo de vitiis oppositis, ibi, « Superabundans autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quasdam proprietates magnifici, pertinentes ad modum expedendi. Secundo ostendit in quibus magnificus expendat, ibi, « Est autem sumptuum etc. » Circa primum ponit sex proprietates magnifici. Quarum prima est quod magnificus assimilatur scienti. Quia scilicet, sicut ad scientem artificem pertinet cognoscere proportionem unius ad aliud, ita etiam ad magnificum pertinet cognoscere proportionem expensarum ad id in quo fiunt expensæ. Potest enim magnificus ex virtute sui habitus, considerare quid deceat expendere ; et sic faciet magnas expensas prudenter quod requiritur ad omnem virtutem moralem, ut scilicet prudenter operetur. Hoc autem quod dictum est, manifestat Philosophus per hoc quod supra dictum est in secundo quod quilibet habitus determinatur per operationes, et per objecta quorum est habitus : quia scilicet determinati habitus sunt determinatarum operationum et objectorum. Et quia operationes magnificentiæ sunt expensæ, et objecta operationum sunt ea in quibus expensæ fiunt magnæ, consequens est quod ad magnificum pertinet considerare et facere magnos sumptus et convenientes quod non potest fieri sine prudentia. Per hunc enim modum expensæ erunt magnæ, et convenientes operationi, puta domui ædificandæ, vel alicui hujusmodi. Sic igitur oportet quod opus, in quo fiunt expensæ, sit tale quod sit dignum ejusmodi sumptu, scilicet expensa : sumptum autem idest expensam oportet esse, ut proportionetur operi, vel quod superabundet. Quia enim difficillimum est medium attingere, si contingat a medio declinare, semper virtus declinat in id quod minus habet de malo, sicut dicitur fortis in timendo, et liberalis in dando, et sic magnificus in plus expendendo.

Secundam proprietatem ponit ibi « consumet autem »

Quæ sumitur ex parte finis. Et dicit quod magnificus consumet in expedendo talia magna et decentia propter bonum honestum sicut propter finem. Operari autem propter bonum est commune omnibus virtutibus.

Tertiam rationem ponit ibi « et adhuc »

Et dicit quod ad magnificum pertinet delectabiliter magna expendere, et emissive, idest prompte, et sine difficultate emittendo. Quia quod aliquis sit multum diligens in ratiocinio, idest computatione expensarum, pertinet ad parvificentiam.

Quartam proprietatem ponit ibi « et qualiter »

Et dicit quod magnificus magis intendit quomodo faciat opus optimum et decentissimum, quam quomodo minimum possit expendere ad opus intentum faciendum.

Quintam proprietatem ponit ibi « necessarium autem »

Et dicit quod necessarium est quod magnificus sit liberalis. Quia ad liberalem

pertinet expendere ea quæ oportet, et sicut oportet. In hoc etiam magnificus expendit enim circa magna et decentia opera, ut dictum est. Et hoc facit delectabiliter, et emissive, et propter bonum. Sed ad magnificum proprie pertinet quod aliquid magnum circa hoc faciat; ac magnificentia nihil aliud sit quam quædam magnitudo liberalitatis circa prædicta.

Sextam proprietatem ponit ibi « et ab æquali »

Et dicit quod dum magnificus in aliquo magno opere facit magnas expensas, constituit opus magis magnificum est æqualitate expensarum. Quia non ad idem pertinet virtus, idest ultimum et optimum in possessione divitiarum, et in opere quo divitiæ expenduntur. Quia virtus, idest maximum et optimum in possessionibus, est illud quod est plurimo pretio dignum, et hoc est aurum, et quod homines maxime honorant, idest appretiantur. Sed virtus operis est quod sit magnum et bonum. Quia consideratio talis operis inducit admirationem. Et tale est opus magnificentiæ, ut scilicet sit admirabile. Et sic patet quod virtus operis, idest optima excellentia ejus, est secundum magnificentiam cum magnitudine expensarum.

LECTIO VII.

Ostenditur sumptum fieri a magnifico circa ea quæ valde honorabilia sunt: quorum duo genera tanguntur; scilicet dona deorum, et templorum ædificia.

ANTIQUA.

Est autem sumptuum qualia dicimus honorabilissima. Puta circa Deos dona reposita et præparationes et sacrificia. Similiter autem et quæcumque circa omne divinum. Et quæcumque ad commune magnifica sunt. Puta si alicubi largiri quare oportere præclare, vel trieris esse principium, vel etiam convivare civitatem.

In omnibus autem, quemadmodum dictum est, et ad operantem refertur quis est et quarum possessionum. Digna enim oportet his esse; et non solum operi, sed et faciendi decere.

Propter quod inops quidem non utique erit magnificus. Non enim sunt a quibus multa consumet decenter. Tentans autem, et insipiens. Præter dignitatem enim et opportunum. Secundum virtutem autem recte.

Decet autem et eos quibus talia præexistunt per seipsos, vel per genitores, vel per quos ad ipsos transeunt, et nobiles, et gloriosos, et quæcumque talia: omnia enim hæc magnitudinem habent et dignitatem.

Maxime quidem igitur talis magnificus, et in talibus sumptibus magnificentia. Quemadmodum diximus enim maxima et honorabilissima.

Propriorum autem quæcumque semel fiunt, puta nuptiæ et si quid aliud tale.

Et si circa aliquid tota civitas studet vel qui in dignitatibus. Et circa peregrinorum autem susceptiones et emissiones et dationes et retributiones. Non enim in seipsum sumptuosus magnificus, sed in communia dona, aut Deo sacratis habent aliquid simile.

Magnifici autem et habitationem præparare decenter divitiis. Ornatus quidem etenim et hæc. Et circa hæc magis sumptus facere quæcumque diuturna operum. Optima enim hæc.

Et in singulis decens. Non enim idem congruit diis et hominibus, neque in templo et sepulchro. Etenim in sumptibus unumquodque magnum in genere. Magnificentissimum quidem quod in magno magnum. Hoc autem quod in his magnum. Et differt

RECENS.

Impendiorum autem illa quæ ampla et honorata dicimus, sunt, verbi gratia, dona quæ suspenduntur in templis diisque dicantur, et constructiones templorum, et sacrificia; itemque ea omnia quæ in id quod divinum est impenduntur et quæcumque in rempublicam honestæ laudis studio conferuntur; ut sicubi ludos a se splendide fieri, aut triremium præfecturam de suo administrari, aut epulum dari civitati aliquis putet oportere.

In omnibus autem (ut dictum est) ejus qui agit, habenda est ratio, qui sit ille, et quæ sint ejus facultates. Sumptus enim cum his congruere debet, neque opus solum, sed etiam eum qui facit, decere.

Quocirca nemo pauper magnificus esse queat: quia non habet unde sumptus decore facere possit: et qui conetur, stultus sit habendus, ut qui præter dignitatem et præter id quod fieri oporteat, contendat; quod aut m in virtutis loco referri debet, recte habeat oportet.

Decet autem hoc quum eos quibus res hujusmodi vel ipsorum labore partæ sunt, vel a majoribus, iisve quibuscum aliqua necessitudine conjuncti sunt, fuerunt relictæ: tum honesto loco natos, tum claros viros, alia denique ejusmodi laude antecellentes; inest enim in his omnibus amplitudo quædam et dignitas.

Talis igitur est maxime vir magnificus, et in hujus generis sumptibus magnificentia, ut diximus, elucet: maximi sunt enim et honore dignissimi. In privatis autem sumptibus ii qui semel fiunt, etiam locum habent: quales sunt nuptiæ, et si quid præterea ejusce generis est, et si qua in re vel tota civitas studiose occupata est, vel ii qui dignitate præstant. In recipiendorum quoque hospitum et dimittendorum officio, in donis et remunerationibus. Non enim in ipsum sumptuosus est vir magnificus, sed in rem communem et publicam. Dona autem simile quid iis rebus habent, quæ diis consecrantur.

Est et hoc viri magnifici, domum ita exædificare, ut ejus species divitiis conveniat (aliquid enim ex hac quoque ornamenti comparatur;) et hoc, ut in ea potius pecuniam impendat, quæ diuturna sunt futura; sunt enim hæc pulcherrima. Et hoc, ut in unoquoque decorum spectet.

Non enim eadem diis atque hominibus conveniunt, neque eodem sumptu fanum et sepulcrum ædificandum est. Atque ad impendia quod attinet, in suo

in opere magnum ab ea quod est in sumptu. Sphæra quidem enim vel lecythus pulcherrima, magnificentiam habet puerilis doni. Hujus autem pretium parvum et illiberale : propter quod est magnifici, in quo utique faciat genere magnifice facere. Tale enim non facile superabile et est habens secundum dignitatem sumptus. Talis quidem igitur magnificus.

unumquodque genere spectatum, magnum est. Et quum sit illud magnificentissimum, quod in genere magnorum magnum est, tum hic, quod in horum genere magnum.

Ad hæc interest etiam inter id quod est in opere magnum, ei id quod est in sumptu. Nam pila vel ampulla pulcherrima doni puerilis magnificentiam habet; honor tamen hujus exiguum quid est et illiberale.

Itaque magnifici est, cujusque generis opus efficiat, magnifice facere, Nam nec id quod erit ejusmodi, facile superari poterit, et sumptus magnitudini respondebit.

Talis igitur est vir magnificus. At qui nimius hic est et modum superat, puta, quem in sumptu faciendo stolide insolentem diximus, eo ipso nimius est, quod secus ac debet, impendit. In res enim parvas et quæ parvum sumptum desiderant, multam pecuniam insumit, splendoremque ostentat invenuste; exempli gratia : nuptiali apparatu eos excipit qui symbolam in cœnam dederunt, et in comico choro curator positus, ad chori ingressum exornandum purpuram confert, ut facere consueverunt Megarenses, Atque hujusmodi omnia faciet non honesti sed ostentandarum divitiarum causa et quod se ab his rebus hominibus in admiratione futurum sperat. Et quas in res multa impendere debet, in eis sumptum exiguum faciet : ubi parva impensa desideratur, ibi profusus erit.

Superabundans autem et banausus in præter quod oportet consumendo superabundat, quemadmodum dictum est. In parvis enim sumptuum multa consumit et resplendet præter melodiam. Et est parabola quædam, pu a histriones nuptialiter cibans et comœdiis tribuens, in transitu purpuram inferens quemadmodum Megarenses. Et omnia talia non boni faciet gratia, sed divitias ostentans, et propter hoc existimans admirari : et ubi quidem oportet multa consumere, pauca consumens ; ubi autem pauca, multa.

Alter autem ille, indecore videlicet parcus, ubique modum deseret, maximaque pecunia consumpta, in parvis honesti speciem omnem perdet; quidquid item facturus est, cunctabundus efficiet, et qua ratione quam minimo sumptu id conficere possit, considerabit : lamentabitur etiam et ingemiscet in sumptu, omniaque se efficere majora quam oporteat arbitrabitur.

Parvificus autem circa omnia deficiet, et maxima consumens in parvo bonum perdit. Et quodcumque facit tardans et intendens qualiter minimum consumat utique. Et hoc tristatur. Et omnia existimans majora facere quam oportet.

Sunt igitur hi habitus vitia : nullam tamen ea turpitudinis aut dedecoris notam inurunt : quia nec alteri damnum inferunt, neque admodum sunt deformes.

Sunt quidem hi igitur habitus malitiæ. Non tamen opprobria quidem inferunt, propter quod neque nocivos proximo esse, neque valde turpes.

Postquam Philosophus ostendit qualiter magnificus se habeat in expendendo, hic ostendit in quibus magnificus principaliter expendat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit quomodo servat proportionem sumptus ad ea in quibus expendit, ibi, « Et in singulis decens, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit, in quibus principaliter magnificus expendat. Secundo, in quibus expendat secundario, ibi, « Propriorum autem, etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quæ sunt principalia, in quibus magnificus expendat. Secundo ostendit, ad quos pertineat in talibus expendere, ibi, « In omnibus autem quemadmodum dictum est, etc. » Tertio epilogat quod dictum est, ibi, « Maxime quidem igitur, etc. » Dicit ergo primo quod magnificus facit sumptus circa ea quæ sunt maxime honorabilia. Horum autem sunt duo genera. Primum est eorum, qui pertinent ad res divinas, puta cum aliqua donaria reponuntur in templis deorum, et præparationes, puta templorum ædificia, vel aliquid aliud hujusmodi. Et etiam sacrificia ad idem pertinent. Gentiles autem non solum colebant deos, idest quasdam substantias separatas, sed etiam colebant dæmones, quos dicebant esse medios inter deos et homines. Et ideo subdit quod ad idem genus pertinet quicquid expenditur circa cultum cujuscumque dæmonis. Et loquitur hic Philosophus secundum consuetudinem gentilium, quæ manifestata veritate est abrogata. Unde si aliquis nunc circa cultum dæmonis aliquid expenderet, non esset magnificus, sed sacrilegus. Secundum autem genus honorabilium sumptuum sunt ea quæ magnifice fiunt per respectum ad bonum publicum. Puta, ut si aliquid utile communitati præclare et magnifice largiatur quod oportet. Vel si aliquod officium committitur alicui a civitate, puta quod sit princeps trieris, idest exercitus navium vel galearum quod circa executionem officii faciat magnos sumptus. Vel etiam qui convivium facit toti communitati, sicut solitum erat, ut habetur secundo *Politicæ*.

Deindecum dicit « in omnibus »

Ostendit quibus competit tales sumptus

facere. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in generali, quibus competit tales sumptus facere. Secundo concludit in speciali, quibus non competat, ibi, « Propter quod inops quidem. » Tertio ostendit in speciali, quibus competunt, ibi, « Decet autem et eos, etc. » Dicit ergo primo quod in omnibus quæ expenduntur, sicut supra dictum est, oportet haberi respectum, non solum ad ea in quibus expendit, ut scilicet consideretur quis est qui expendit, utrum scilicet sit princeps, vel privata persona: nobilis aut ignobilis; et etiam consideretur quas possessiones habeat, utrum scilicet magnas vel parvas. Oportet enim expensas esse dignas, idest bene proportionatas his, scilicet conditioni personæ et divitiis, ita quod expensæ non solum deceant tale opus in quo expenditur, sed etiam deceant facientem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quos non deceant tales sumptus. Et dicit quod propter prædicta inops, idest qui habet parvas divitias, non potest esse magnificus, quia non habet tot ex quibus possit convenienter multa consumere. Et si tentet ultra expendere, esset insipiens, quia hoc esset contra dignitatem, et præter id quod oportet fieri. Et ita non pertinet ad virtutem magnificentiæ. Quia secundum virtutem omnia fiunt recte, idest secundum quod oportet.

Deinde cum dicit « decet autem »

Ostendit quos deceat facere prædictos sumptus. Et accipit hoc secundum duo. Primo quidem secundum quantitatem divitiarum. Unde dicit quod prædictos sumptus facere debent illi homines, qui talia præexistunt, idest qui habent divitias magnas ex quibus possunt multa consumere decenter, sive habeant hujusmodi divitias abundantes per seipsos, puta acquirendo eas per propriam industriam, sive etiam habeant eas per progenitores, quibus succedunt, sive etiam per quoscumque alios, per quos ad eos transeunt divitiæ; puta cum relinquuntur hæredes extraneorum. Secundo accipit propositum per conditionem personarum. Decet enim quod faciant magnos sumptus nobiles genere et gloriosos, puta in honoribus constitutos, et quæcumque similia sint. Omnia enim ejusmodi habent in se quamdam magnitudinem, et quamdam dignitatem, ut deceat tales magnos sumptus facere.

Deinde cum dicit « maxime quidem »

Epilogat quæ dicta sunt. Et dicit quod talis est magnificus qualis supradictus est. Et in talibus sumptibus est magnificentia, sicut dictum est, scilicet in rebus divinis et communibus: hujusmodi enim inter alia humana sunt maxima et honorabilissima.

Deinde cum dicit « propriorum autem »

Ostendit in quibus secundario magnificus expendit. Et ponit tres gradus. Quorum primus est quod magnificus magnos sumptus facit in his quæ proprie ad ipsum pertinent, quæ semel tantum fiunt; puta nuptiæ, militiæ, et si aliquid tale est.

Secundum gradum ponit ibi « et si circa »

Et dicit quod si tota civitas vel principes civitatis student ad aliquid faciendum, et circa hoc faciet magnos sumptus, erit magnificus. Sicut si oportet honorifice suscipere aliquos extraneos, puta principes vel reges, si oporteat eis mittere magna enxenia, vel etiam si oporteat eis præsentialiter dona magna offerre. Vel si oporteat eis retribuere pro aliquibus beneficiis impensis, in omnibus his magnos sumptus faciet magnificus. Non est enim sumptuosus in seipsum, ut scilicet multum expendat in proprium usum. Sed facit magnos sumptus in communia. Dona autem, quæ magnifice aliquibus dantur, habent aliquid simile cum his quæ dantur Deo, quia scilicet sicut Deo dona consecrantur, non quia Deus eis indigeat, sed propter reverentiam et honorem, ita etiam et magnis viris dona offeruntur magis propter honorem, quam propter indigentiam.

Tertium gradum ponit ibi, « magnifici autem »

Et dicit quod ad magnificentiam pertinet præparare domum convenienter propriis divitiis. Quia habere decentem domum pertinet ad hominis ornatum. Et in ædificiis faciendis magis intendit magnificus facere sumptus circa opera diuturna et permanentia, quam circa aliquos fragiles ornatus; puta circa columnas marmoreas in domo, quam circa fenestras vitreas. Ista enim, quæ sunt magis permanentia, sunt optima. Sic igitur ex prædictis patet quod magnificus principaliter expendit circa res divinas et publicas. Sed circa ea quæ pertinent ad privatas personas expendit secundario propter tres conditiones. Primo, quia semel fiunt. Secundo, quia communiter ad hoc insistitur. Tertio,

quia sunt diuturna. Hæc enim sunt quæ afferunt in rebus privatis magnitudinem.

Deinde cum dicit « et in singulis»

Ostendit quomodo magnificus conservat debitam proportionem sumptuum ad ea in quibus expendit. Et dicit quod magnificus in singulis expendit illud quod decet, et secundum speciem, et secundum quantitatem. Manifestum est enim quod non idem secundum speciem aut quantitatem congruit exhibere diis et hominibus, neque in templo et sepulcro construendo. Hoc tamen observabit quod semper faciet magnum sumptum in genere illo. Unde magnificentissimus erit, quando in magno facto magnum sumptum faciet. Sed hic, idest in hoc facto, faciet id quod est magnum in tali genere. Et ita quandoque differt magnum respectu operis ab eo quod est simpliciter magnum in expensa: puta quod aliquis faciat pulcherrimam sphæram, idest pilam, vel lecythum, idest aliquod vasculum ad dandum alicui puero, habet magnificentiam in genere puerilis doni, et tamen pretium pulcherrimæ sphæræ secundum se consideratum est parvum, et non pertinens ad liberalem donationem. Et propter hoc manifestum est quod ad magnificum pertinet quod in quolibet genere magnum aliquod opus faciat. In quo etiam facit sumptus secundum operis dignitatem. Tale autem factum, scilicet quod est in genere suo magnum, habens sumptus convenientes, non est de facili superabile. Ultimo autem epilogando concludit quod magnificus est talis, qualis dictus est.

Deinde cum dicit « superabundans autem »

Determinat de oppositis vitiis. Et primo de superabundantia. Secundo de defectu, ibi, « Parvificus autem etc. » Tertio determinat communiter de utroque, ibi, « Sunt quidam etc. » Dicit ergo primo quod ille qui superabundat in sumptibus magnis, qui vocatur banausus quasi in fornace sua consumens, excedit magnificum non quidem in absoluta sumptuum quantitate, sed in expendendo præter id quod oportet; quia in superfluis sumptibus multa consumit, et vult splendidos sumptus facere præter melodiam, idest præter debitam proportionem quod est parabolice vel metaphorice dictum. Puta quia facit nuptialia convivia histrionibus et comœdis, idest repræsentatoribus multa tribuit et viam cooperit purpura, sicut faciunt Megares qui erant quidam cives Græciæ. Et omnia hæc et similia facit, non propter aliquod bonum sed solum ad ostendendum divitias. Per hoc existimat quod in admiratione habeatur. Nec tamen ubique superflue expendit; sed quandoque deficit; quia ubi oporteret multa expendere, ibi expendit pauca: ubi vero pauca, expendit multa, quia non attendit ad bonum, sed ad vanitatem.

Deinde cum dicit « parvificus autem »

Determinat de vitio defectus, Et dicit quod parvificus est qui circa omnia deficit. Et ponit quinque proprietates. Quarum prima est quod cum faciat magnas expensas pro modico, perdit quod non bene facit. Secunda proprietas est quod quicquid facit in sumptibus facit cum quadam tarditate. Tertia est quod semper intendit qualiter possit minimum expendere. Quarta est quod expendit cum tristitia. Quinta est quod quando expendit, omnia reputat se majora facere quam oporteat. Videtur enim ei quod oportet cum minus expendere.

Deinde cum dicit « sunt quidem »

Determinat communiter de utroque vitio. Et concludit qnod prædicti duo habitus sunt quædam malitiæ, propter hoc quod contrariantur virtuti propter recessum a medio. Non tamen sunt opprobriosi, quia neque inferunt aliquod nocumentum proximo, et non sunt multum turpes eo quod difficile est in magnis sumptibus non recedere a medio.

LECTIO VIII

Incipit agere de magnanimitate, et secundum vocis significatum ostendit quis vere sit censendus magnanimus.

ANTIQUA.

Magnanimitas autem circa magna quidem ex nomine videtur esse. Circa qualia autem est, primum accipiamus. Differt autem nihil habitum, vel eum qui secundum habitum intendere.

Videtur autem magnanimus esse, qui magnis seipsum dignificat dignus existens.

Qui enim non secundum dignitatem id facit, insipiens. Eorum autem, qui secundum virtutem nullus insipiens neque stultus. Magnanimus quidem igitur, qui dictus est.

Qui enim parvis dignus, et his dignificat seipsum, temperatus. Magnanimus autem non. In magnitudine enim magnanimitas, quemadmodum et pulchritudo in corpore magno. Parvi autem, et formosi, et commensurati : pulchri autem non.

Qui autem magnis seipsum dignum facit indignus existens, chaymus. Qui autem majoribus quam dignus, non est omnis chaymus.

Qui autem minoribus quam dignus, pusillanimus, sive magnis, sive moderatis, sive parvis dignus existens, adhuc minoribus seipsum dignificet. Et maxime utique videbitur si videatur magnis dignus. Quid enim faceret nisi talibus esset dignus?

Est autem magnanimus magnitudine quidem extremus; eo autem quod ut oportet medius : eo enim quod secundum dignitatem seipsum dignificat. Hi autem superabundant, et deficiunt.

Si autem utique magnis seipsum dignificat dignus existens, et maxime maximis, circa unum utique erit maxime. Dignitas autem dicitur ad ea quæ exterius bona ; maximum hoc autem utique ponemus quod diis attribuimus, et quod etiam maxime desiderant, qui in dignitate, et quod in optimis præmium. Tale autem honor : maximum enim hoc eorum utique quæ exterius bonorum. Circa honores utique et inhonorationes magnanimus est ut oportet.

Et sine ratione, videntur autem magnanimi circa honores esse : honore autem magni maxime magnificant seipsos secundum dignitatem.

Pusillanimus autem deficit, et ad seipsum, et ad magnanimi dignitatem. Chaymus vero, et ad seipsum quidem superabundat, non tamen ad magnanimum.

Magnanimus autem siquidem maximis dignus, optimus utique erit. Majori enim semper melior dignus et maximis optimus : ut vere ergo magnanimum oportet bonum esse.

Videbitur autem esse magnum quod in unaquaque virtute magnum.

Ei nequaquam utique congruit magnanimo fugere commoventem, neque injusta facere. Cujus enim gratia operabitur turpia, cui nihil magnum ?

Secundum singula autem intendenti, omnino derisibilis utique videbitur magnanimus non bonus existens. Non erit autem utique, neque honore dignus

RECENS.

Magnitudo animi autem magnis in rebus esse etiam nominis ipsius indicio elucet. Quænam vero sint hæ res primo intelligamus.

Nihil porro interest, utrum ipsum animi habitum, an eum qui sit illo præditus, consideremus.

Magnanimus autem videtur habendus is qui magna se mereri existimat, re ita habente. Qui enim præter meritum et dignitatem id facit, stolidus est. At eorum qui virtutem colunt, nemo stolidus est, nemo mente captus. Est igitur magno is animo, quem descripsimus.

Qui enim se ipsum quum parvis rebus atque honoribus dignus sit, parvis quoque dignum judicat, modestus habendus est, non magnanimus.

Hæc enim virtus in magnitudine sita est; quemadmodum et in magno corpore pulchritudo. Brevis autem staturæ homines venusti ac lepidi, aptaque membrorum quidem proportione præditi, sed pulchri non sunt.

Qui vero magna se meritum esse putat, quum talibus dignus non sit, vanus est : etsi non quicumque majora sibi deberi, quam quibus dignus sit, arbitratur, continuo vanus est.

At ille qui se minoribus dignum, quam mereatur, existimat, angusti et humilis animi homo dicitur, sive magnis sive mediocribus sive parvis dignus, etiam minora sibi tribui putat oportere : maxime vero si qui magnis dignus est, iis se indignum putet. Quid enim eum facturum putemus, si hisce non esset dignus?

Magnanimus igitur magnitudine est ille quidem summus; sed eo, quod ita ut oportet de suis meritis judicat, medius. Iis enim quæ ipsius dignitati meritisque respondent, se ipsum dignum judicat, alteri vero illi modum superant aut non assequuntur.

Ergo si se magnis dignum censet, quum sit iis dignus ; itemque maximis, quum sit maximis, dignus in una re potissimum sane versabitur.

Dignitatis vero ratio ad externa bona refertur. Hoc autem maximum censere debemus, quod et diis tribuimus, et ii omnes qui in existimatione magna habentur, expetunt : quod est denique rerum pulcherrime gestarum præmium. At honos tale quidpiam est. Hoc enim est externorum bonorum maximum. In honore igitur et infamia sic se gerit, ut oportet, vir magni animi.

Perspicitur vero etiam sine argumentis, viros magnanimos in honore versari. Honore enim maxime magni viri sese dignos esse existimant, pro eo illi quidem ac merentur.

At qui humili animo est, quum sese ipso, tum multo magis viri magnanimi animo inferiora sapit.

Vanus autem ad se ipsum relatus modus superat : minime autem, si eum cum vero magnanimo conferas.

Magnanimus autem si maximis sit honoribus dignus, vir ille profecto sit præstantissimus. Nam quo quisque melior est, eo majore honore dignus est ; et quidem optimus quisque maximis. Vere igitur magnanimus vir bonus sit necesse est, atque etiam quod in quaque virtute magnum est, vir magnanimi esse videatur.

Neque conveniat magnanimo demissis manibus fugere, neque injuriam cuiquam facere. Quid est enim cur turpe aliquid admittat, cui nihil sit magnum ? Atque ei quidem, qui res singulatim inspiciat, prorsus ridiculus videatur esse magnanimus, si non sit idem vir bonus Quin ne honore quidem

pravus existens. Virtutis enim præmium honor, et attribuitur bono.

Videtur quidem igitur magnanimitas quidam ornatus esse virtutum. Majores enim ipsas facit, et non fit sine illis. Propter hoc difficile est secundum veritatem magnanimum esse. Non enim possibile sine bonitate.

dignus erit, si sit malus et nequam. Præmium enim virtutis est honos, et tribuitur bonis viris.

Quocirca videtur animi magnitudo quasi quoddam virtutum omnium esse ornamentum. Nam et majores eas facit, et sine illis constare nullo modo potest. Atque ob hanc causam qui reapse magno sit animo, non facile reperias : quippe qui sine eximia quadam bonitate talis esse non possit.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus quæ sunt circa pecunias, hic determinat de virtutibus quæ sunt circa honores. Et primo de magnanimitate quæ est circa magnos honores. Secundo de quadam virtute innominata quæ est circa moderatos honores, ibi, « Videtur autem et circa hanc esse virtus quædam etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat materiam magnanimitatis et oppositorum vitiorum. Secundo determinat actus et proprietates eorum, ibi, « Maxime quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Videtur magnanimus etc. » Dicit ergo primo : ex ipso nomine magnanimitatis apparet quod magnanimitas est circa magna. Oportet autem primo accipere circa qualia magna sit. Et determinat de modo considerationis quod nihil differt utrum loquamur de ipso habitu magnanimitatis, vel de eo qui disponitur secundum habitum, idest de magnanimo.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Manifestat propositum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat materiam magnanimitatis in generali. Secundo in speciali, ibi, « Si autem utique magnus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod magnanimitas est circa magna. Secundo ostendit quomodo circa eadem fiunt vitia opposita, ibi, « Qui autem magnis seipsum dignum facit. » Tertio quomodo virtus consistit in medio, ibi, « Est autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit ; dicens quod ille videtur esse magnanimus qui dignum seipsum æstimat magnis, idest ut magna faciat et magna ei fiant, cum tamen sit dignus.

Secundo ibi « qui enim »

Ostendit quod ad magnanimum requiratur quod sit dignus magnis. Ille enim qui magnis se dignificat non secundum dignitatem, idest quorum non est dignus, est insipiens. Sapientis enim est in omnibus debitum ordinem servare. Non autem virtuosus est insipiens vel stultus ; quia virtus operatur secundum rationem rectam, ut in secundo habitum est. Sic igitur patet quod magnanimus est ille qui dictus est quod scilicet dignus est magnis quibus seipsum dignificat.

Tertio ibi « qui enim »

Ostendit quod magnanimus dignificet seipsum magnis. Ille enim qui est dignus parvis, et his seipsum dignificat, potest dici temperatus, prout temperantia sumitur pro quacumque moderatione. Non tamen potest dici magnanimus : quia magnanimitas consistit in quadam magnitudine, sicut pulchritudo proprie consistit in corpore magno. Unde illi qui sunt parvi, possunt dici formosi propter decentiam coloris et propter debitam commensurationem membrorum, non tamen possunt dici pulchri propter magnitudinis defectum.

Deinde cum dicit « qui autem magnis »

Ostendit quomodo circa magna se habeant opposita vitia. Et primo quomodo se habeat circa magna vitium quod est in excessu. Secundo quomodo se habeat circa magna vitium quod est in defectu, ibi, « Qui autem in minoribus quam dignus etc. » Dicit ergo primo quod ille qui æstimat seipsum dignum magnis cum sit indignus, vocatur chaymus, idest fumosus ; quem possumus dicere ventosum, vel præsumptuosum. Sed ille qui est dignus magnis, et adhuc majoribus se dignum æstimat, non semper vocatur chaymus, eo quod difficile est mensuram rectam attingere, ut aliquis non majoribus seipsum dignum æstimet.

Deinde cum dicit « qui autem minoribus »

Ostendit quomodo se habeat ad magna vitium quod est in defectu. Et dicit quod ille qui æstimat seipsum dignum minoribus quam sit dignus, vocatur pusillanimus. Et hoc sive sit dignus magnis sive mediocribus, sive parvis, dum tamen adhuc minoribus seipsum dignificet. Maxime tamen vocatur pusillanimus ille, qui est dignus magnis, si illis magnis intendere recuset et intendit aliquibus minoribus. Multo enim magis ad parva se dejiceret nisi esset magnis dignus.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo magnanimitas sit in medio. Videtur enim, si est circa magna quod sit in extremo. Nam cum æquale medium sit inter magnum et parvum, magnum habet rationem extremi. Unde dicit quod magnanimus quidem quantum ad magna quibus seipsum dignificat, in extremo consistit. Sed inquantum hoc facit secundum quod oportet, consistit in medio, quia scilicet ipsum dignificat magnis secundum suam dignitatem. Medium enim virtutis non attenditur secundum quantitatem rei, sed secundum rationem rectam. Unde quantumcumque sit opus quod homo faciat, dummodo a ratione recta non recedat, non propter hoc est extra medium virtutis. Sed vitia opposita superabundant et deficiunt ab eo quod oportet.

Deinde cum dicit » si autem »

Manifestat materiam magnanimitatis in speciali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod magnanimitas est circa honorem. Secundo ostendit quomodo circa hoc se habeant vitia opposita, ibi, « Pusillanimitas autem etc. » Tertio ostendit quomodo magnanimitas se habeat ad alias virtutes, ibi, « Magnanimitas autem siquidem etc. » Primum autem ostendit dupliciter. Primo quidem per rationem ; dicens quod si magnanimus dignificet seipsum magnis, tamquam eis dignus existens, consequens est quod maxime dignificet seipsum maximis. Et ulterius quod magnanimitas sit præcipue circa unum ; quia id quod per excellentiam dicitur, uni attribuitur. Cum autem dicitur esse aliquibus dignus, talis dignitas refertur ad bona exteriora quæ homini pro præmio dantur. Illud autem oportet ponere maximum quod Deo attribuitur et quod maxime desideratur ab his qui sunt in dignitate, et quod est præmium optimorum actuum. Hujusmodi autem est honor. Honorem enim Deo exhibemus. Honor etiam est quem requirunt hi qui sunt in dignitate. Honore etiam præmiantur virtuosi actus. Unde manifestum est quod honor est optimum inter omnia exteriora bona. Et ita sequitur quod magnanimitas maxime attendatur circa honores et opposita, inquantum scilicet magnanimus se habet circa talia secundum quod oportet.

Secundo ibi « et sine ratione »

Manifestat propositum per experimentum ; dicens quod etiam sine ratione apparet quod magnanimitas sit maxime circa honorem, ex hoc quod per experimentum videmus quod magnanimi maxime dignificant seipsos honore, sed non supra dignitatem.

Deinde cum dicit « pusillanimus autem »

Ostendit quomodo opposita vitia se habeant circa prædictam materiam. Et dicit quod pusillanimus deficit per respectum ad seipsum, quia scilicet dignificat se minoribus quam dignus sit ; et etiam per respectum ad dignitatem magnanimi ; quia scilicet dignificat seipsum minoribus, quam magnanimus sit dignus. Sed chaymus, idest præsumptuosus, superabundat quidem per respectum ad seipsum, quia scilicet magnificat seipsum majoribus quam sit dignus : non tamen superabundat magnanimum, quia scilicet non dignificat seipsum majoribus, quam magnanimus sit dignus.

Deinde cum dicit « magnanimus autem »

Determinat de magnanimitate per comparationem ad alias virtutes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod magnanimitas non est sine aliis virtutibus. Secundo manifestat quasdam conclusiones ex dictis, ibi, « Videtur quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit per rationem communem quod magnanimitas non est sine aliis virtutibus. Secundo ostendit idem per ea quæ in singulis apparent ibi, « Secundum singula autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid facit magnanimitatem esse specialiter virtutem, ibi, « Videtur autem esse, etc. » Secundo excludit quemdam errorem, ibi, « Et nequaquam utique etc. » Dicit ergo primo quod cum magnanimus dignificet seipsum maximis bonis, et eis dignus existit, consequens est ut sit optimus. Majori enim bono semper melior est dignus ; et per consequens ille qui maximis est dignus, oportet quod sit optimus. Oportet ergo quod magnanimus vere sit bonus ; alioquin non esset dignus maximis honoribus.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Ostendit per quid magnanimitas sit specialis virtus, cum comitetur alias virtutes. Et dicit quod ad magnanitatem videtur pertinere id quod est magnum in unaque virtute, propter hoc quod non est dignus magno honore, qui non operatur magnum virtutis actum. Sic igitur circa actum alicujus alterius virtutis operatur

illa virtus attendens id quod est proprium sibi. Puta fortitudo intendit fortiter agere magnanimitas attendit magna operari in fortiter agendo. Et quia moralia speciem habent ex fine quem intendunt, manifestum est quod magnanimitas et fortitudo specie differunt, licet circa idem operentur; quia scilicet non ad eamdem rationem motivi attendit utraque virtus.

Deinde cum dicit « et nequaquam »

Excludit quemdam errorem. Videtur enim quibusdam quod ad magnanimum pertineat, ut suo sensui semper innitatur, et nullius admonitionem sequatur. Et quod non dubitet cuicumque injustitiam facere. Sed Philosophus dicit hoc esse falsum. Quia nullus operatur aliquid indecens nisi propter appetitum alicujus. Sed magnanimus non tantum appretiatur quamcumque rem exteriorem, ut propter eam aliquid turpe operari velit.

Deinde cum dicit « secundum singula »

Manifestat quod dictum est, per ea quæ in singulis apparent. Et dicit quod si quis velit ad singularia intendere, omnino videbitur derisibilis ille, qui reputat se magnanimum nisi sit bonus, quia si sit malus non erit dignus honore. Nam honor est præmium virtutis. Unde magnanimus dignificat seipsum magnis honoribus. Unde non potest esse quod aliquis malus sit magnanimus.

Deinde cum dicit « videtur quidem »

Infert duas conclusiones ex præmissis. Quarum prima est quod magnanimitas videtur esse ornatus quidam omnium virtutum. Quia pro magnanimitate omnes virtutes efficiuntur majores, eo quod ad magnanimitatem pertinet operari magnum in omnibus virtutibus. Et ex hoc crescunt virtutes. Et iterum non fit magnanimitas sine aliis virtutibus; et sic videtur superaddi aliis tanquam ornatus earum. Secunda conclusio est quod difficile est, esse vere magnanimum. Quia magnanimitas non potest esse sine bonitate virtutis, et etiam sine magna virtute, cui debeatur magnus honor. Hoc autem consequi est difficile. Unde difficile est hominem magnanimum esse.

LECTIO IX.

Ostendit propriam magnanimitatis materiam honorem existere: et quomodo magnanimus se habeat circa honores, vel etiam maximos, et circa contumelias.

ANTIQUA.

Maxime quidem igitur circa honores et inhorationes magnanimus est.

Et in magnis et studiosis, moderate delectabitur, ut propria adipiscens, vel minora. Virtuti enim perfectæ non utique fiet dignus honor. Sed tamen, et adhuc recipiet in non habendo ipsos majora ipsi tribuere.

Eum autem qui a contingentibus et in parvis omnino parvipendet. Non enim his dignus.

Similiter autem, et inhonoratione. Non enim erit juste circa ipsum. Maxime quidem igitur est, quemadmodum dictum est, magnanimus circa honores.

Sed adhuc circa divitias, et potentatum, et omnem bonam fortunam et infortunium moderate habebit, quomodocumque fiant. Et neque bene fortunatus utique gaudiosus erit, neque infortunatus tristis. Neque enim circa honorem ita habet, ut maximum ens. Potentatus enim et divitiæ propter honorem fient delectabilia. Habentes igitur ipsa, honorari per ipsa volunt. Cui autem et honor parum est, huic et alia. Propter quod despectores videntur esse.

RECENS.

In honoribus igitur et ignominiis vir magni animi maxime cernitur. Ac magnis quidem honoribus et iis qui a viris bonis deferentur, modice delectabitur, tamquam scilicet sua sibique accommodata, aut etiam sua virtute inferiora, consecutus. Virtuti enim omnibus suis numeris perfectæ non facile par ullus honos reperiri possit: verumtamen eos æquo animo accipiet, quod illi non possint ei tribuere majora. Eum autem honorem, qui et a quibuslibet et ob res parvas tribuetur, prorsus aspernabitur: hæc enim ad ipsum non conveniunt; itemque ignominiam atque infamiam contemnet, quia in eum jure cadere non poterunt.

Potissimum igitur, ut dictum, in honoribus versatur vir magnanimus. Verumtamen in divitiis quoque et principatu, in omni denique secunda atque adversa fortuna, quidquid acciderit, in eo se moderatum præbebit: neque in rebus secundis lætitia efferetur, neque in adversis mœrore superabitur. Nam ne in honorem quidem sic animatus est, quasi is maxima res sit. Principatus enim et divitiæ propter honorem sunt optabilia. Certe qui hæc consecuti sunt, ob ea honore affici volunt. Cui igitur vel honos in rebus parvis numeretur, huic ne cetera quidem magna erunt: et ob id elati videntur esse et despectores.

ANTIQUA.

Videntur autem et bonæ fortunæ conferre ad magnanimitatem. Nobiles enim dignificantur honore, et potentes et dignitates; in superexcellentia enim. Bono autem superexcellens omne honorabilius. Propter quod, et talia magnanimiorem faciunt. Honoran-

RECENS.

Videntur autem secundæ quoque res ad animi magnitudinem conferre. Nam et honesto summoque loco nati honore digni putantur, et ii qui principatum obtinent, aut opulenti, quoniam ceteris antecellunt. Porro quo quidque bono aliquo magis antecel-

tur enim a quibusdam, secundum veritatem autem bonus solus honorandus. Cui autem ambo existunt, magis dignus fit honore.

Qui autem sine virtute talia bona habent, neque juste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur. Sine virtute enim perfecta non sunt hæc. Despectores autem et injuriatores, et talia habentes efficiuntur mali. Sine virtute enim non facile ferre moderate bonas fortunas. Non potentes autem ferre, existimantes alios superexcellere, illos quidem contemnunt. Ipsi autem quodcumque utique continget operantur. Imitantur enim magnanimum non similes existentes. Hæc autem operantur in quibus possunt. Quæ quidem igitur secundum virtutem non operantur, contemnunt autem alios. Magnanimus autem juste contemnit. Glorificat enim vere, multi autem contingenter.

lit, eo honoratius est. Itaque etiam istis rebus magnanimitas augetur. Honore enim, qui his præditi sunt, a nonnullis afficiuntur.

Sed si verum quærimus, solus vir bonus honore afficiendus est. Cujus autem virtuti conjuncta fortuna est, is honore dignior habetur. Quibus vero sine virtute talia bona contigerunt, hi neque se ipsos magnis honoribus dignos censere debent, neque recte magnanimi vocantur. Istud enim sine virtute undique perfecta constare nullo modo potest.

Aliorum vero contemptores, superbique talia bona possidentes evadunt. Difficile est enim sine virtute res secundas composite et concinne ferre. Quum porro ferre non possint, seque præ cæteris præstare existiment, tum illos contemnunt, tum ipsi, quidquid fors tulerint, agunt. Virum magnanimum enim imitantur, quum sint ei dissimiles, atque id, quibus in rebus possunt, faciunt. Neque ea igitur quæ virtuti consentanea sunt, agere student, et alios tamen fastidiose despiciunt.

Magnanimus autem non injuria despicit; de rebus enim vere opinatur et judicat: at vulgus, quomodocumque sors tulerit.

Postquam Philosophus inquisivit materiam magnanimitatis et oppositorum vitiorum, hic determinat de actibus et proprietatibus eorum. Et primo determinat de magnanimitate. Secundo de oppositis vitiis, ibi, « Deficiens autem pusillamnimus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter magnanimus operetur circa propriam materiam, Secundo determinat proprietates magnanimini, ibi, « Non est autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo se habeat circa honores: quæ sunt materia propria magnanimitatis. Secundo quomodo se habeat circa alia, ibi, « Sed adhuc, et circa divitias etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit quod supra dictum est de materia magnanimitatis. Et dicit quod ex supra dictis patet quod maxime et principaliter dicitur esse aliquis magnanimus, eo quod bene se habet circa honores, et opposita, scilicet inhonorationes. Eadem enim virtus est circa opposita, sicut fortitudo circa timores et audacias.

Secundo ibi « et in magnis »

Ostendit qualiter se habeat circa hujusmodi materiam. Et primo ostendit qualiter et quomodo se habeat circa magnos honores; dicens quod si magnanimis exhibeantur magni et boni honores, et pro bonis actibus, moderate de eis delectatur. Contingit enim quod aliquis immoderate delectatur de aliquibus adeptis, ex eo quod ex insperato sibi adveniunt, et admiratur ea quasi quædam maxima supra seipsum existentia. Sed cum magnanimus adipiscitur, existimat quasi quædam bona proprie sibi convenientia, et adhuc minora quam ei debeantur. Considerat enim quod nullus honor exterius ab hominibus exhibitus est condignum præmium virtutis. Quia bonum rationis ex quo laudatur virtus, excedit omnia exteriora bona. Nec tamen propter hoc indignatur quod sibi minora exhibentur, quam debeantur. Sed recipit æquanimiter, considerans quod homines non habent aliqua majora, quæ ei retribuant.

Secundo ibi « cum autem »

Ostendit quomodo se habeat circa parvos honores. Et dicit quod si exhibeantur sibi honores a contingentibus et si honoretur pro quibuscumque aliis rebus præter virtutes, puta si honeretur propter divitias, vel propter aliquid hujusmodi, vel si honoretur aliquibus parvis honoribus, tales honores contemnet, quia reputat se non esse talibus honoribus dignum. Non enim sufficit virtuoso, ut honoretur tamquam dives.

Tertio ibi « similiter autem »

Ostendit quomodo se habeat circa inhonorationes. Et dicit quod in hoc se habet moderate. Sicut enim non extollitur magnis honoribus, ita animus ejus non dejicitur per contumelias, quia considerat injuste eas sibi inferri. Sic igitur manifestum est quod magnanimus maxime laudatur circa honores.

Deinde cum dicit « sed adhuc »

Ostendit quomodo se habeat magnanimus circa quasdam secundarias materias, puta circa divitias, et circa alia hujusmodi. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo magnanimus circa talia operetur. Secundo ostendit quomodo talia conferant ad magnanimitatem, ibi, « Videntur autem et bonæ fortunæ etc. »

Dicit ergo primo quod quamvis magnanimus principaliter sit circa honores, est tamen adhuc secundario circa divitias et potentatus, et omnia quæ pertinent ad bonam fortunam, inquantum scilicet propter hoc aliquis honoratur. Et iterum tam circa ista, quam circa infortunia, magnanimus moderate sese habebit qualitercumque sibi accidat; ita scilicet quod neque si sit bene fortunatus superflue tristabitur. Quod probat per hoc quod supradictum est quod moderate se habet circa honores, qui tamen sunt maximum quid inter omnia exteriora bona. Quod patet ex hoc quod tam potentatus quam divitiæ desiderantur propter honorem, prout scilicet homines habentes talia, volunt honorari per ipsa. Si ergo magnanimus ipsum honorem parvum æstimat, ut non superflue pro ipso gaudeat, multo magis et alia reputabit parva, ita quod non superflue gaudebit pro eis. Et inde est quod a quibusdam judicantur esse despectores, pro eo, quod exteriora bona contemnunt, et sola interiora bona virtutis appretiantur.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit quomodo exteriora bona fortunæ conferant ad magnanimitatem. Et primo ostendit quod conferunt ad magnanimitatem, augendo eam quando sunt cum virtute. Secundo ostendit quod sine virtute non possunt magnanimum facere, ibi, « Quæ autem sine virtute. » Dicit ergo quod omnia exteriora bona fortunæ videntur aliquid confere ad magnanimitatem, inquantum scilicet propterea aliqui reputantur digni honore, puta nobiles et potentes, vel divites. Omnia enim ista constant in quadam superexcellentia, prout nobiles excedunt ignobiles, et sic de aliis. Omne autem illud quod superexcedit in bono est magis honorabile. Honor enim est quædam reverentia, quæ debetur superexcellenti bono. Et quia magnanimus est dignus honore, inde est quod talia faciunt homines magis magnanimos, prout scilicet honorantur a quibusdam vulgaribus hominibus, qui sola hæc bona cognoscunt. Sed secundum rei veritatem solus bonus, idest virtuosus, est honorandus. Quia scilicet honor est proprium præmium virtutis. Si aliquis habeat ambo simul, scilicet virtutem, et bona fortunæ, fiet magis dignus honore, inquantum scilicet utraque materia est honorabilis. Et secundum veritatem et opinionem ipsa etiam bona fortunæ organice deserviunt ad operationes virtutum.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit quod bona fortunæ sine virtute non possunt facere magnanimum. Et dicit quod illi qui habent talia bona sine virtute, non possunt reputare se dignos magis honoribus. Unde nec recte magnanimi dicuntur, quia quod sit dignus magnis, et quod sit magnanimus, non potest contingere sine virtute perfecta ut supra dictum est. Sed qui virtute carent propter excellentiam exteriorum, despiciunt alios, et injuriantur eis, et in similia mala incidunt, eo quod non est facile quod quis moderate ferat bona fortunæ sine virtute. Hoc enim est magnum opus virtutis, ut aliquis moderate se habeat in bonis fortunæ. Unde cum illi, qui carent virtute, non possunt bene ferre fortunas, dum existimant quod simpliciter excellant aliquos quos divitiis excellunt, contemnunt eos. Et quia non reputant aliquam excellentiam operari secundum virtutem; ideo non curant operari aliquid boni, sed operantur quicquid venit ad cor. Volunt enim imitari magnanimum, cum tamen non sint ei similes. Imitantur autem eum in quibus possunt; non quidem in hoc quod operentur secundum virtutem, quod maxime facit magnanimus; sed in hoc quod contemnunt alios, non tamen eodem modo sicut magnanimus. Nam magnanimus juste contemnit scilicet malos, et vere glorificat scilicet bonos. Sed multi qui carent virtute, contemnunt et glorificant indifferenter qualitercumque, contemnendo scilicet interdum bonos, et glorificando malos.

LECTIO X.

Ponit Philosophus duas magnanimi proprietates ; scilicet promptitudinem ad magna pericula, et pro parvis non periclitationem.

ANTIQUA.

Non est autem microcindinos neque philocindinos propter pauca honorare. Megalocindinos autem.

Et cum periclitetur non parcens vitæ, ut non dignum existens omnino vivere.

Et potens benefacere, beneficiatus autem verecundatur. Hoc quidem enim superexcellentis, hoc autem superexcelsi.

Et retributivus plurimum; ita enim erit debitor, qui incipit, et erit bene passus.

Videntur enim et in memoria habere eos quibus utique faciant bene. Eos autem a quibus utique vel passi fuerint bene, aut patiantur bene, non. Minor enim qui patitur bene eo qui facit : vult autem superexcellere.

Et hoc quidem delectabiliter audit, hoc autem indelectabiliter. Propter quod Thetim non dicere beneficia Jovi, neque Lacones ad Athenienses ; sed quæ passi sunt bene.

Magnanimi autem, et nullo indigere, vel vix, ministrare autem prompte.

Et ad eos quidem qui in dignitate, et bonis fortunis magnum esse. Ad medios autem moderatim.

Hos quidem enim superexcellere difficile et venerabile, hos autem facile : et in illis quidem venerari non invirile, in humilibus autem onerosum.

Quemadmodum ad imbeciles fortem esse, et ad honorabilia non ire, vel ubi præcellunt alii.

Et otiosum esse, et pigrum; sed vel ubi honor magnus vel opus, et paucarum quidem operationum, magnorum autem nominabilium.

Necessarium autem, et manifestum oditorem esse et manifestum amatorem; latere enim timidi.

Et curare veritatem magis quam opinionem.

Et dicere, et operari manifeste : liber enim propalator, quia contemptivus est.

Et veridicus, verumtamen quæcumque non propter ironiam, ironia autem ad multos.

Et ad alium non posse vivere, sed vel ad amicum, servile enim : propter quod, et omnes blanditores obsequiosi serviles, et humiles blanditores.

Neque admirativus : nihil enim magnum ipsi est.

Neque memor mali, non enim magnanimi recordari mala aliqualiter, sed magis despicere.

Neque humaniloquus : neque enim de s ipso loquitur, neque de alio : neque ut laudetur cura est ipsi, neque ut alii vituperentur, neque rursus laudativus est. Propter quod neque maliloquus, neque de inimicis nisi propter injuriam.

Et de necessariis vel parvis planctivus, et deprecativus. Studentis enim sic haberi circa hoc.

Et potens possedisse magis bona infructuosa fructuosis, et utilibus. Sufficienter enim magis.

Sed et motus gravis magnanimi videtur esse, et vox gravis, et locutio stabilis; non enim festinus, qui

RECENS.

Jam vero neque parva pericula suscipit, neque cupide adit, quoniam pauca sunt pericula quæ magni faciat. Magnis autem periculis sese objicit : et quum in discrimine versatur, vitæ non parcit; quod ipsi minime conveniat omnino vivere velle.

Et quum eo sit animo, ut libenter beneficium in alias conferat, ab aliis accipere ipsum pudet. Illud enim præcellentis hominis est, hoc inferioris. Idem beneficium majore mensura remetiri consuevit, quam accepit. Sic enim is qui de eo prior bene meritus est, etiam ei debebit, et beneficio devinctus erit.

Præterea videntur magnanimi meminisse, quos beneficio affecerint : a quibus autem acceperint, non item. Est enim is qui b neficium accepit, illo qui dedit, inferior, at vult magnanimus excellere. Atque illa quidem audit libentissime, hæc gravate. Itaque neque Thetis Jovi sua in eum beneficia commemorat, neque Lacedæmonii Atheniensibus, sed quæ ab illis acceperunt.

Est etiam magnanimi neminem aut vix quemquam rogare, sed libenter alteri inservire; atque in eos quidem, qui aliqua dignitate præditi sunt, quorumque res valde sunt secundæ, magnum se atque excelsum; in eos vero, quorum mediocris fortuna est, moderatum præbere. Illis enim antecellere difficile et amplum, his facile est : et inter illos gloriari generosi hominis est, inter humiles autem ineptum, tamquam in imbecillos vires suas expromere velle.

Est ejusdem, ad ea non ire quæ honorantur, aut in quibus alii principem locum obtinent. Præterea cessatorem et cunctatorem esse, nisi ubi aut magnus honor proponatur, aut magna res agatur : deinde res gerere, paucas illas quidem, sed magnas et omnium sermone celebrandas.

Jam vero et aperte cum inimicitias gerere, et aperte amare necesse est; timentis enim est occultare sententiam. Deinde majorem veritatis quam opinionis curam habere; tum aperte et dicere et agere omnia; apertus enim et liber est, quia contemnit; atque ob hoc in oratione veritatem sequitur : nisi quum interdum ironia utitur, quod facit ad vulgus.

Est et ejusdem alterius nutu vivere non posse, nisi amici. Servile enim id est; itaque ut assentatores omnes mercenarii sunt, sic humiles ac demissi homines assentatores.

Neque facile admiratur. Nihil enim ei magnum est. Neque meminit injuriæ. Viri enim magnanimi non est memorem esse, præcipueque malorum, sed potius pro nihilo ea putare.

Neque de hominibus loquitur : quippe qui nec de se, nec de aliis loqui curet : nam neque ut laudetur, magnopere curat; neque ut alii vituperentur. Nec rursus laudator est, et ob eamdem causam neque maledicus, ne in inimicos quidem, nisi contumelia irritatus.

In iis autem rebus quæ necessariæ aut exiguæ sunt, minime queribundus est, neque supplex : est enim hoc hominis nimium studium in res humanas conferentis.

Atque etiam ita comparatus est, ut res pulchras easque steriles possidere malit, quam fructuosas et utiles. Hoc enim magis proprium est hominis se ipso contenti, et bonorum copiam in sese habentis.

Motus quoque magnanimi viri tardus fere fuerit, vox gravis, oratio stabilis et sedata. Neque enim fes-

circa pauca studet; neque contentiosus, qui nihil magnum existimat. Acumen autem vocis, et velocitas propter hæc. Talis quidem igitur magnanimus.

tinare solet is qui paucis rebus studet : neque vehementer contendit, cui nihil magnum esse videtur. Propter has causas autem et vox acuta et celer ingressus esse consuevit. Ac magnanimus quidem talis.

Postquam Philosophus ostendit qualiter magnanimus operetur circa propriam materiam, hic determinat proprietates magnanimi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit proprietates magnanimi, quæ accipiuntur per comparationem ad materias virtutum. Secundo ponit proprietates quæ accipiuntur secundum dispositionem ipsius magnanimi, ibi, « Neque admirativus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit proprietates magnanimi, quæ accipiuntur per comparationem ad res exteriores. Secundo per comparationem ad humanos actus, ibi, « Et otiosum esse et tarde etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit proprietates magnanimi per comparationem ad exteriora pericula, quæ sunt materia fortitudinis. Secundo per comparationem, ad exteriora beneficia, quæ proprie pertinent ad liberalitatem, ibi, « Et potens bene facere, etc. » Tertio per comparationem ad honores, qui proprie pertinent ad magnanimitatem, ibi, « Et ad eos autem, « qui in dignitate. » Prætermittit autem de materia temperantiæ, quia non habet de se aliquam magnitudinem, sed est circa ea quæ sunt nobis et brutis communia, ut in tertio habitum est. Magnanimitatis autem est operari magnum in omnibus virtutibus, ut supra habitum est. Circa primum ponit duas proprietates; quarum prima est, quod magnanimus non est microcindinos, idest pro parvis periclitans, neque est philocindinos, idest amator periculorum, quasi prompte et de facili se ad pericula exponens. Et hoc ideo, quia nullus exponit se periculo, nisi propter aliquid quod multum appretiatur. Ad magnanimum autem pertinet pauca tantum appretiari, quod pro eis se velit periculis exponere. Unde non de facili, neque pro parvis rebus pericula subdit. Est autem magnanimus megalocindinos, idest pro magnis periclitans, quia se exponit quibuscumque periculis pro magnis rebus, puta pro salute communi, pro justitia, pro cultu divino et aliis hujusmodi.

Secundam proprietatem ponit ibi « et cum »

Et dicit, quod magnanimus quando periculis se exponit, hoc facit vehementer, ita ut non parcat vitæ; quasi non sit dignum, quod magis velit vivere, quam magna bona per mortem consequi.

Deinde cum dicit « et potens »

Ponit quinque proprietates magnanimi, quæ accipiuntur per comparationem ad beneficia, quæ sunt propria liberalitati. Quarum prima est, quod magnanimus est potens benefacere, idest promptus ad beneficia largienda, sed verecundatur ab aliis beneficia accipere, Nam beneficia dare est excedentis, beneficia autem recipere est ejus qui exceditur. Magnanimus autem semper intendit ad hoc, quod superexcedat in bono.

Secundam proprietatem ponit ibi « et retributivus. »

Dicit, quod si magnanimus beneficia accipiat, semper studet, ut retribuat majora. Sic enim ille, qui incepit beneficia conferre, erit magis bene patiens, idest benificia recipiens, inquantum plura accepit, quam dederit.

Tertiam proprietatem, ponit ibi « videntur enim »

Et hæc quidem proprietates non est ex electione magnanimi, sed consequitur ex dispositione ipsius. Ita enim est dispositus magnanimus, ut delectetur beneficia dare, invitus autem beneficia recipiat. Ea vero, quæ nos delectant, frequenter cogitamus, et per consequens in memoria habemus. Ea vero quæ non sunt nobis delectabilia raro cogitamus, et per consequens non multum in memoria retinemus. Et inde est, quod magnanimi videntur in memoria habere eos quibus dant beneficia, non autem eos a quibus recipiunt. Hoc enim est contrarium voluntati ejus secundum quod vult superexcellere in bono. Ille autem, qui bene patitur, recipiendo scilicet beneficia, est minor eo qui beneficia confert. Secundum electionem autem magnanimus non obliviscitur beneficiorum. Sed studet ad hoc, quod majora recompenset, sicut dictum est.

Quartam rationem ponit ibi « et hoc quidem »

Et dicit, quod magnanimus delectabiliter audit beneficia quæ ipse contulit. Non autem delectabiliter audit beneficia quæ recepit. Delectari siquidem potest in amore ejus cui beneficia contulit. Sed de

hoc, quod ipse beneficia recipit, non delectatur. Et circa hoc ponit duo exempla. Quorum primum sumitur ex dictis Homeri, qui introducit Thetim, quam dicebant esse deam aquarum, accedentem ad Jovem, quem dicebant esse regem omnium deorum. Et quod Thetis non dixit Jovi beneficia quæ ipsa Jovi contulerat, quasi hoc non esset ei acceptum, sed potius beneficia quæ ipsa a Jove acceperat. Quod Jupiter libentius audiebat. Aliud autem exemplum sumit ex historia Græcorum; in qua narratur, quod quidam cives Lacones Atheniensium auxilium implorantes non dixerunt eis beneficia quæ fecerant, sed quæ receperant.

Quintam proprietatem ponit ibi « magnanimi autem »

Et dicit, quod ad magnanimum pertinet, quod exhibeat se tamquam nullo indigentem, vel non de facile, inquantum scilicet non petit aliquid, neque accipit, sed quod sit promptus ad hoc quod aliis beneficium ministret.

Deinde cum dicit « et ad eos »

Ponit proprietatem magnanimi per comparationem ad honores. Et circa hoc tria facit. Primo ponit proprietatem. Et dicit quod ad magnanimum pertinet, ut se magnum et honorabilem exhibeat ad illos qui sunt in dignitate et excellentia bonorum fortunæ. Sed ad mediocres moderationem quamdam exhibet non utendo magnitudine sua ad eos.

Secundo ibi « hos quidem »

Inducit duas rationes ejus quod dixerat. Quarum prima est quod omnis virtus nititur ad id quod est difficile et honorabile. Quod autem aliquis excellat in bono magnos viros, est difficile, et venerabile. Sed quod aliquis excellat mediocres viros facile est. Secunda ratio est : nam quod aliquis inter magnos viros exhibeat se venerandum, pertinet ad quamdam animi virilitatem. Sed quod aliquis velit magnam reverentiam sibi exhiberi ab infimis personis, est eorum qui sunt aliis onerosi.

Tertio ibi « quemadmodum ad »

Ponit exemplum. Et dicit quod simili modo hoc quod dictum est, est vitiosum, sicut quod aliquis exhibeat se fortem contra imbecilles, et quod non aggrediatur difficilia quæ sunt honorabilium, et in quibus alii præcellunt.

Deinde cum dicit « et otiosum »

Ponit proprietates magnanimi secundum actus humanos. Et primo quantum ad seipsum. Secundo per respectum ad alios, ibi, « Necessarium etc. » Dicit ergo primo quod ad magnanimum pertinet quod sit otiosus, ex eo scilicet quod non multis negotiis se ingerit, et quod sit tardus, idest non de facili se ingerat negotiis. Sed solum illis actibus insistit quæ pertinent ad aliquem magnum honorem, vel ad aliquod magnum opus faciendum. Et sic magnanimus est operativus paucorum. Sed operatur magna, et quæ sunt digna nomine magno.

Deinde cum dicit « necessarium autem »

Ponit proprietatem magnanimi circa actus humanos qui sunt per comparationem ad alium. Et primo quantum ad veritatem. Secundo quantum ad delectationem. Hæc enim præcipue requiruntur in convictu ad alios, ut infra dicetur. Secundum, ibi, « Et alium non posse vivere. » Circa primum ponit quatuor proprietates. Quarum prima respicit interiorem affectum. Et dicit quod necessarium est quod magnanimus manifestus sit amicus, et manifestus inimicus. Quia quod aliquis latenter amet vel odiat, provenit ex aliquo timore. Timor autem magnanimo repugnat.

Secundam proprietatem ponit ibi « et curare »

Et dicit quod ad magnanimum pertinet quod magis curet de veritate quam de opinione hominum. Non enim propter humanam opinionem recedit ab eo quod facere debet secundum virtutem.

Tertiam proprietatem ponit ibi « et dicere »

Et dicit quod ad magnanimum pertinet quod manifeste loquatur et operetur, eo quod ipse est contemptivus aliorum. Et inde est quod ipse propalat sua dicta et facta. Quod enim aliquis occultet ea quæ facit vel dicit, provenit ex hoc quod timet alios. Nullus autem timet eos quos contemnit. Unde ista duo ad invicem convertuntur, ut scilicet aliquis sit liber propalativus et contemptivus. Non autem dicitur magnanimus esse contemptivus eo quod despiciat aliquos, quasi privans eos debita reverentia ; sed quia non appretiatur eos ultra quam debeat.

Quartam proprietatem ponit ibi « et veridicus »

Et dicit quod magnanimus in verbis suis non falsum, sed verum dicit; nisi

forte aliqua ironice loquatur ex ludo. Utitur autem ironia in societate multorum.

Deinde cum dicit « et ad alium »

Ponit proprietatem magnanimi circa delectationem quæ est in convictu. Et dicit quod ad magnanimum pertinet, ut non sit promptus ad convivendum cum aliis nisi amicis. Quod enim aliquis ingerat se familiaritatibus omnium, est servilis animi. Unde et omnes blanditores qui volunt omnibus indifferenter placere, sunt obsequiosi, idest ad serviendum parati. Et e converso omnes humiles qui scilicet sunt abjecti animi, sunt blanditores.

Deinde cum dicit « neque admirativus. »

Ponit proprietates magnanimi, quæ accipientur secundum dispositiones ipsius, Et primo ponit quasdam quæ consistunt in corde. Secundo quasdam quæ consistunt in locutione, ibi « Neque humaniloquus etc. » Tertio ponit illas quæ consistunt in exteriori conversatione, ibi, « Et potens possedisse etc. » Circa primum ponit duas proprietates. Quarum prima est quod magnanimus non est promptus ad admirandum quia admiratio est de rebus magnis. Sed magnanimo non est aliquid magnum eorum quæ exterius occurrere possunt; quia tota sua vita versatur circa interiora bona quæ sunt vere magna.

Deinde cum dicit « neque memor »

Dicit quod magnanimus non multum recordatur malorum quæ passus est. Et ad hoc inducit duas rationes. Quarum una est quia non convenit magnanimo multa recordari, sicut neque admirari. Eorum enim solemus recordari quæ tamquam magna admiramur. Alia ratio est quia ad magnanimum specialiter pertinet oblivisci malorum quæ passus est, inquantum scilicet ea despicit, utpote a quibus minorari non potuit. Unde de Julio Cæsare Tullius dicit quod nullius oblivisci solitus erat nisi injuriarum.

Deinde cum dicit « neque humaniloquus »

Ponit duas proprietates magnanimi circa locutionem ejus. Quarum prima est quod non multum loquitur de hominibus quia particulares res hominum non multum appretiatur. Sed tota ejus intentio est circa bona communia et divina. Unde nec de se ipso multum loquitur, neque de aliis. Non enim est sibi curæ quod ipse laudetur, neque quod alii vituperentur. Unde neque ipse multum laudat alios, neque male loquitur de aliis, nec etiam de inimicis, nisi propter injuriam sibi ab eis illatam repellendam.

Tertiam proprietatem ponit ibi « et de necessariis »

Et dicit quod de necessariis ad vitam humanam, vel quibuscumque aliis rebus, neque est plangitivus, scilicet conquerendo vel murmurando si ei desint, neque deprecativus ut ei exhibeantur. Hoc enim pertinet ad illum qui studet circa necessarium vitæ, quasi circa aliqua magna quæ sunt contraria magnanimitati.

Deinde cum dicit « et potens »

Ponit proprietates per comparationem ad exteriora. Et primo quantum ad exteriores possessiones. Et dicit quod magnanimus est promptus magis ad possidendum quædam bona, scilicet honorabilia et infructuosa, idest quæ non sunt lucrosa quam aliqua quæ sunt lucrosa et utilia. Quia magis pertinet ad hominem sibi sufficientem quod non indigeat aliunde lucrari.

Secundo ibi « sed et motus »

Ponit proprietatem magnanimi quantum ad motus corporales. Et dicit quod motus magnanimi videtur esse gravis, et vox videtur esse gravis, et locutio ejus esse stabilis et tarda. Et horum rationem assignans dicit quod non potest motus magnanimi esse festinus, cum ipse ad pauco operanda intendat. Similiter etiam magnanimus non est contentiosus quia nihil exteriorum magnum existimat. Nullus autem contendit nisi pro aliquo magno. Acuitas autem vocis, et velocitas locutionis accidit propter contentionem. Patet ergo quod ipsa affectio magnanimi requirit gravitatem vocis, et tarditatem locutionis et motus. Et dicit Philosophus in *Prædicamentis* quod si aliquis naturaliter inclinatur ad aliquam passionem, puta ad verecundum, oportet eum naturaliter habere talem colorem qui competat verecundiæ. Unde si aliquis habet naturalem aptitudinem ad magnanimitatem, consequens est etiam quod naturalem habeat dispositionem ad hujusmodi accidentia. Ultimo vero concludit epilogando quod magnanimus talis est qualis dictus est.

LECTIO XI.

Tota hæc lectio versatur in vitiis declarandis, quæ magnanimitati opposita sunt, tum in defectu, tum in excessu, ut sunt pusillanimitas et præsumptio.

ANTIQUA.	RECENS.
Deficiens autem pusillanimus, superabundans autem chaymus. Non mali quidem igitur videntur esse isti. Non enim malefactores sunt, peccantes autem.	Qui autem modum deserit, is parvo animo esse dicitur : qui superat, vanus. Ac ne hi quidem mali videntur esse; non sunt enim aliis auctores mali. Verumtamen peccant.
Pusillanimus enim quidem dignus existens bonis, seipsum privat, quibus dignus est.	Nam qui demisso parvoque animo est, quum sit rebus bonis dignus, ipse se iis fraudat quæ meretur.
Et videtur malum habere aliquod ex non dignificare seipsum bonis. Sed et ignorare seipsum. Appeteret enim utique quibus dignus erat bona existentia. Sed non tamen insipientes tales videntur esse, sed magis pigri.	Videturque mali quiddam in hoc inesse ex eo, quod sese bonis esse indignum arbitratur, atque adeo se ipsum videtur ignorare. Nam ni ita esset, ea expeteret, quibus dignus est, quum bona sint. Tales homines tamen stulti non videntur esse, sed cunctantes potius.
Talis autem opinio videtur et deteriores facere. Singuli enim appetunt quæ secundum dignitatem. Discedunt autem ab operationibus bonis, et ab inventionibus, ut indigni existentes. Similiter autem, et ab exterioribus bonis.	Talis autem opinio, quam de se ipsis habent, etiam deteriores ens efficere videtur. Ea enim quæ meretur, quisque expetere consuevit : at hi refugiunt ab honestis actionibus et studiis, quasi indigni sint, itemque a bonis externis.
Chaymi stolidi sunt. Et seipsos ignorant, et etiam clare. Nam quasi sint digni, res eas aggrediuntur, quæ honorantur, deinde redarguuntur.	Vani autem quum stulti sunt, tum se ipsos ignorant, neque id obscure. Nam proinde, quasi digni sint, res amplas et honoratas aggrediuntur : deinde se ipsi, quales sint, indicant et ab aliis coarguuntur.
Et veste ornantur, et figura, et talibus. Et volunt bonas fortunas manifestas esse ipsorum. Et dicunt de seipsis, ut per hæc honorandi.	Tum vero ex vestitu, ex habitu gestuque corporis et consimilibus aliis ornatum sibi quærunt, suasque res secundas omnibus notas esse volunt, et de se ipsis prædicant, quasi ex his honorem consecuturi.
Opponitur autem magnanimitati pusillanimitas magis, quam chaymotes. Et sic magis, et deterius est. Magnanimitas quidem igitur circa honorem est magnum, quemadmodum dictum est.	Magis autem animi magnitudini adversatur humilitas vel demissio animi, quam vanitas. Nam et frequentior est, et aliquid item deterius.

Postquam Philosophus determinavit de magnanimitate, hic determinat de vitiis oppositis. Et circa hoc duo facit. Primo determinat illud quod est commune utrique vitio. Secundo determinat de utroque secundum se, ibi, « Pusillanimus quidem enim etc. » Tertio comparat unum alteri, ibi, « Opponitur autem magnanimitati etc. » Dicit ergo primo quod ille qui deficit a medio magnanimitatis, vocatur pusillanimus. Ille autem qui superabundat, vocatur chaymus, idest fumosus quod nos dicimus inflatum vel præsumptuosum. Non autem dicuntur esse mali quantum ad hoc quod sint malefactores. Non enim alicui nocumentum inferunt, nec faciunt aliquid turpe. Sed tamen peccant in hoc quod recedunt a medio rationis.

Deinde cum dicit « pusillanimus enim »

Determinat de utroque vitio. Et primo de eo quod est secundum defectum. Secundo de eo quod est secundum excessum, ibi, « Chaymi autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit proprium actum pusillanimi. Et dicit quod pusillanimus, cum sit dignus bonis, privat seipsum illis quibus dignus est, dum scilicet non conatur ad operandum vel consequendum ea quæ sibi competerent.

Secundo ibi « et videtur »

Ostendit causam pusillanimitatis. In qua quidem causa tria consideranda sunt per ordinem. Quod enim aliquis se privet bonis quibus dignus est, primo quidem contingit ex hoc quod non reputat se dignum talibus bonis, cum tamen sit dignus; hoc autem secundum contingit ex hoc quod ignorat suam conditionem. Cum enim proprium bonum sit cuilibet appetibile, si seipsum cognosceret pusillanimus, appeteret ea quibus dignus est, cum sint quædam bona et appetibilia. Hujusmodi autem ignorantia non contingit ex insipientia quia insipientes non sunt digni magnis; sed magis contingit ex quadam pigritia, per quam contingit quod nolunt magnis se ingerere secundum suam dignitatem. Et hoc est tertium ex quo alia duo oriuntur.

Tertio ibi « talis autem »

Ponit effectum pusillanimitatis. Et di-

cit quod talis opinio per quam alicui videtur quod homo non sit dignus bonis quibus est dignus, videtur homines facere deteriores. Singuli enim homines appetunt illa quæ conveniunt eis secundum propriam dignitatem. Et ideo quando nesciunt suam dignitatem, duplex detrimentum patiuntur suæ bonitatis. Primo quidem, quia recedunt ab ipsis operationibus virtutum, et adinventionibus speculabilium veritatum, quasi indigni, et insufficientes ad talia existentes : ex hoc autem quod magna bona prætermittunt, efficiuntur pejores, quia magnorum bonorum exercitatio facit homines meliores. Secundo, quia per prædictam opinionem recedunt ab aliquibus exterioribus bonis quibus sunt digni, quæ instrumentaliter ad operationes virtutum deserviunt.

Deinde cum dicit « chaymi stolidi »

Determinat de vitio quod est per excessum. Et circa hoc duo facit. Primo enim proponit causam hujus vitii. Et dicit quod chaymi, id est præsumptuosi, et sunt insipientes, et ignorant suam conditionem ; non quidem propter pigritiam, sicut pusillanimes, sed propter insipientiam. Et hoc apparet manifeste, quia conantur ad agendum vel consequendum aliqua honorabilia, ad quæ eorum dignitas non se extendit ; ut quando in eorum operatione vel consecutione deficiunt, manifeste redarguendi apparent.

Secundo ibi « et veste »

Ponit actum hujus vitii quod consistit in quadam exteriori magnificatione, in quantum scilicet magnificant seipsos. Primo quidem quibusdam exterioribus signis, dum scilicet ornatis utuntur vestibus, et etiam figura ornantur pompose incedentes, et alia hujusmodi faciunt ad manifestandum excellentiam suam in exterioribus bonis fortunæ. Secundo, quia hujusmodi verbis manifestant, quasi per hoc volentes assequi honorem.

Deinde cum dicit « opponitur autem »

Comparat prædicta vitia adinvicem. Et dicit quod pusillanimitas magis opponitur magnanimitati, quam chaymotes, id est præsumptio. Et hujusmodi assignat duas rationes. Quarum prima est, quia sicut in secundo habitum est, vitium quod magis accidit propter majorem inclinationem naturæ humanæ in ipsum, magis opponitur virtuti, quæ est ad hoc præcipue, ut reprimantur humanæ inclinationes ad malum. Manifestum est autem quod magis accidit aliquos esse pusillanimes, qui scilicet omittunt facere bona quæ possent, quam quod se extendant ad faciendum bona quæ non possunt. Unde pusillanimitas magis opponitur virtuti. Alia ratio est, quia pusillanimitas deterior est, utpote faciens homines deteriores, ut supra habitum est. Quod autem est pejus, magis virtuti opponitur. Et sic patet pusillanimitatem magis opponi virtuti. Ultimo autem concludit epilogando, quod magnanimitas est circa magnum honorem, ut dictum est.

LECTIO XII.

Agitur de quadam sine nomine virtute, quæ versari videtur circa mediocres honores, quæ se habere dicitur ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam.

ANTIQUA.

Videtur autem, et circa hunc esse virtus quædam, quemadmodum in primis dictum est, quæ videbitur utique similiter habere ad magnimitatem quemadmodum et liberalitas ad magnificentiam. Ambæ enim quidem istæ a magno distant. Circa moderata autem et parva disponunt nos, ut oportet.

Quemadmodum autem in acceptione et datione pecuniarum medietas est, et superabundantia et defectus, ita et in honoris appetitu magis quam oportet, et minus, et unde oportet, et ut oportet.

Philotimum enim vituperamus, ut magis quam oportet, et unde non oportet honorem appetentem. Et non amatorem honoris, ut neque in bonis eligen-

RECENS.

Animi igitur magnitudo in magno honore versatur, ut ostendimus. Videtur autem in hoc etiam aliam quædam virtus esse occupata, ut in superioribus diximus, quæ ad magnanimitatem parem rationem habere videatur, atque ad magnificentiam liberalitas. Ambæ enim istæ virtutes a magno quidem remotæ sunt, in mediocribus vero et parvis nos ita ut par est afficiunt.

Porro ut in accipiendis et dandis pecuniis locum habent et mediocritas, et id quod est nimium ac parum : sic etiam in honoris appetitione invenitur et illud quod est supra quam oportet, et illud quod infra : et rursum, unde, et quomodo oportet.

Nam et ambitiosum est ubi vituperamus, tamquam nimia honoris cupiditate inflammatum, honoremque unde non oportet aucupantem : et honoris contempto-

tem honorari. Est autem quoniam amatorem honoris laudamus, ut virilem, et amatorem boni, non amatorem autem honoris, et moderatum, et temperatum, quemadmodum in primis diximus.

Manifestum autem quoniam multipliciter amatore talium dicto non id idipsum semper ferimus amatorem honoris. Sed laudantes quidem in magis quam multi ; vituperantes autem in magis quam oportet.

Innominata autem existente medietate, ut deserta, videntur dubia esse extrema.

In quibus autem superabundantia et defectus, et medium. Appetunt autem honorem, et magis quam oportet, et minus etiam, et ut oportet.

Laudatur igitur habitus hic medietas existens circa honorem innominatus. Videtur autem ad amorem honoris quidem non amor honoris, ad non amorem honoris autem amor honoris ; ad utraque autem utraque qualiter. Videtur autem hoc esse circa alias virtutes.

Opponi autem hic extrema videntur propter non esse nominatum medium.

rem item, ut eum qui ne ex honestis quidem rebus adipiscendi honoris consilium capiat.

Rursus est quum ambitiosum laudamus ut virum fortem et honestatis studiosum : honoris contemptorem item, tamquam modestum et temperantem, et etiam supra diximns. Perspicuum est autem, multis modis, quis hujus vel illius rei amans dicatur, non respectu eodem semper nomen *philotimou* efferri ; sed si in laude id ponamus, ad eum referri, qui studiosior sit honoris quam vulgus ; sin in vituperio, ad illum qui studiosior sit illius quam oporteat. Quoniam autem medietas ipsa vacat nomine, idcirco fit ut extrema de ejus possessione, quasi de loco vacuo, concertent. Ceterum quibus in rebus nimium reperitur et parum, in iis etiam medietas.

At honorem homines et nimium expetunt, et parum. Eum igitur etiam expetere licet medio modo et ut oportet. Atque is habitus laudatur : nimirum qui est medietas in honore expetendo occupata, nomine carens. Videtur autem, si cum ambitione comparetur, honoris contemptio : si cum honoris contemptione, ambitio : sed cum utraque comparata, utriusque speciem quodammodo præ se fert.

Atque etiam in reliquis virtutibus eodem modo res videtur habere. Pugnare autem hic videntur inter se extremi ; quia ei qui medius est, nomen impositum non est.

Postquam Philosophus determinavit de magnanimitate, quæ est circa honorem magnum, hic determinat de quadam alia virtute innominata, quæ est circa mediocres honores. Et circa hoc tria facit. Primo proponit esse aliquando talem virtutem. Secundo probat quod dixerat, ibi, « Quemadmodum autem in acceptione, etc. » Et tertio ostendit quomodo considerentur medium et extremum in hac virtute, ibi, « Innominata autem existente, etc. » Dicit ergo primo, sicut prædictum est in secundo hujus, quædam virtus videtur esse circa hunc, scilicet honorem, quæ ita se habeat ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Ambæ enim istæ virtutes, distant ab illis duabus, scilicet magnificentia et magnanimitate, sicut a quodam magno ; quia scilicet magnanimitas est circa magnos honores, sed magnificentia circa magnos sumptus. Sed duæ virtutes, scilicet liberalitas, et illa de qua nunc agimus, disponunt nos circa parva et moderata, vel honores, vel divitias.

Deinde cum dicit « quemadmodum autem »

Probat quod dixerat. Et primo per rationem, a simili sumptam. Secundo per communem usum loquendi, ibi, « Philotimum enim etc. » Dicit ergo quod sicut in acceptione et datione pecuniarum parvarum, scilicet mediocrium, est medietas, et superabundantia et defectus, ut supra habitum est, ita etiam in appetitu honoris parvi vel mediocris contingit aliquem se habere plus quam oportet, et minus quam oportet, quantum ad intentionem appetitus. Et etiam ex causa unde non oportet, inquantum scilicet unus ex pluribus vel majoribus cupit honorari, quam oporteat, et alius ex paucioribus vel minoribus. Contingit etiam, quod aliquis appetat honorari secundum quod oportet quantum ad omnia. Et sic patet, quod circa parvos vel moderatos honores est accipere medium virtuosum, et extrema vitiosa, sicut et circa moderatas pecunias.

Deinde cum dicit « philotimum enim »

Manifestat propositum per communem usum loquendi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit communem usum loquendi. Secundo ex eo argumentatur ad propositum, ibi, « Manifestum autem etc. » Dicit ergo primo quod quandoque vituperamus philotimum, idest amatorem honoris, quasi appetat honorem magis quam oportet, et unde non oportet. Et similiter quandoque vituperamus eum qui non est amator honoris, quasi non velit bona operari ex quibus honoretur. E contrario autem quandoque laudamus eum, qui est amator honoris, quasi existentem virilem, idest magnum animum habentem, et quasi amatorem boni, scilicet virtuosi actus, cui debetur honor. Et similiter quandoque laudamus eum, qui non est amator honoris, quasi moderantem et temperantem seipsum, ut non excedat suam conditionem, sicut dictum est in secundo.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Argumentatur ex prædicto usu lo-

quendi. Et dicit quod quandoque laudamus amatorem honoris, quandoque vituperamus. Manifestum est autem quod multipliciter dicitur amator honoris ; et ideo non ad idem referimus laudem et vituperium. Sed laudamus amatorem honoris prout magis studet ad ea quæ sunt honoris, quam vulgaris multitudo. Vituperamus autem inquantum magis cupit honores quam oporteat. Et eadem ratio est de non amatore honoris. Unde sequitur quod medium circa hoc est laudabile, prout scilicet honor et appetitus contemnitur secundum quod oportet. Extrema autem sunt vituperabilia, inquantum scilicet appetitur plus, vel minus, quam oportet.

Deinde cum dicit « innominata autem »

Determinat de medio et extremo circa hanc virtutem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit dubietatem, quæ circa hoc contingit. Secundo ostendit, quid ex illa dubietate sequatur, ibi, « Opponi autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit dubietatem. Et dicit quod quia medietas circa appetitus honoris est innominata, et sic videtur quasi deserta, quia non designatur aliquo nomine, inde est quod extrema videntur esse dubia, inquantum quandoque laudantur, quandoque vituperantur.

Secundo ibi « in quibus »

Ostendit qualiter in hac materia se habet veritas circa medium et extrema. Et dicit quod in quibuscumque invenitur superabundantia et defectus, ibi etiam oportet esse medium. Et ideo, cum aliqui appetant honorem et magis et minus quam oporteat, consequens est quod et aliqui appetant secundum quod oportet, quod pertinet ad rationem medii.

Tertio ibi « laudatur igitur »

Ostendit rationem prædictæ dubietatis : quia enim est medium accipere circa honores, habitus medius laudatur. Et quia est innominatus, nominatur nominibus extremorum, inquantum per comparationem ad unum extremum, videtur habere similitudinem cum altero extremo. Habitus enim medius per comparationem ad superfluum amorem honoris videtur esse contemptus honoris ; per comparationem autem ad contemptum honoris videtur esse amor honoris ; per comparationem ad utrumque videtur esse utrumque aliqualiter. Et hoc etiam apparet in aliis virtutibus. Nam fortis per comparationem ad timidum videtur esse audax, per comparationem autem ad audacem videtur timidus. Sic ergo in proposito extrema vituperantur secundum se considerata, laudantur autem secundum quod attribuuntur medio.

Deinde cum dicit « opponi autem »

Ostendit quod ex prædicta dubietate sequitur quod extrema vitia solum ad invicem videantur opposita, non autem ad medium virtutis, propter hoc, quod est innominatum.

LECTIO XIII.

Mansuetudo, quod medium circa iras sit declaratur : significatum vocis exponitur : quæ sit ira laudabilis, quid conveniat mansuetudini quatenus virtus est, et quæ sint vitia illi opposita ostenduntur.

ANTIQUA.

Mansuetudo autem est quædam medietas circa iras. Innominato autem existente medio, fere autem et extremis, ad medium mansuetudinem referimus ad defectum declinantem innominatum existentem. Superabundantia autem verecundia quædam dicetur utique.

Passio quidem enim est ira. Facientia, autem multa, et differentia. Qui quidem igitur in quibus oportet, et etiam quibus oportet irascitur, adhuc autem et ut oportet, et quando, et quanto tempore, laudatur. Mansuetus autem iste utique erit. Siquidem mansuetudo laudatur, vult mansuetus imperturbatus esse, et non duci a passione, sed secundum quod utique ratio ordinabit, ita et in his, et in tantum tempus irasci.

RECENS.

Lenitas autem medietas est quæ in iris versatur. Sed quia medius vacat nomine, ac fere etiam ipsi extremi, medio lenitatis nomen damus, ad id extremum, quod est parum, propendens : quod ipsum extremum nomine caret.

Nimium autem iracundia dici potest; ipsa enim perturbatio ira est, cujus multæ et variæ causæ sunt efficientes.

Atque is quidem qui quas ob res, quibusque hominibus oportet, irascitur, præterea vero et quemadmodum, quo tempore, et quam diu oportet, laudatur. Mansuetus igitur ac lenis appellari ille poterit, si modo lenitas est laudabilis. Vult enim mansuetus vacare animi tumultu, neque rapi perturbatione; sed prout ratio præceperit, ita, et his causis, et tam diu indignari.

Peccare autem videtur magis ad defectum; non enim punitivus mansuetus, sed magis condonativus.

Defectus autem sive inirascibilitas quædam est, sive quodcumque vituperatur. Non irasci enim in quibus oportet, insipientis esse videtur, et qui non ut oportet, neque quando neque quibus oportet. Videtur autem non sentire neque tristari.

Et non iratus non esse vindicativus.

Injuriantem autem sustinere, et familiares despicere servile.

Superabundantia autem secundum omnia quidem fit. Etenim quibus non oportet, et in quibus non oportet, et magis quam oportet, et velocius, et pluri tempore. Non tamen omnia ejusdem existunt. Non enim utique posset esse. Malum enim, et seipsum destruit, et si integrum sit, importabile fit.

Hi quidem igitur iracundi, velociter quidem irascuntur et quibus non oportet, et in quibus non oportet, et magis quam oportet. Quiescunt enim velociter, quod et optimum habent. Accidit autem ipsis hoc, quoniam non retinent iram sed reddunt secundum quod manifesti sunt, propter velocitatem, deinde requiescunt. In superabundantia autem sunt acrocholi acuti, et ad omne iracundi, et in omni. Unde et nomen.

Amari autem difficile solubiles, et multo tempore irascuntur, retinent enim iram, quies autem fit cum retribuerint. Punitio enim quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens; hoc autem non effecto grave habent. Propter non manifestum enim esse, neque suadebit ipsis aliquis. In ipso autem digeri iram tempore indiget. Sunt autem tales sibi ipsis molestissimi, et maxime amicis.

Difficiles autem dicimus in quibus non oportet irascentes et magis quam oportet, et pluri tempore, et non commutatos sine cruciatu, vel punitione.

Mansuetudini autem magis superabundantiam opponimus, etenim magis fit, humanius enim punire. Et ad convivere difficiles deteriores.

Quod autem in prioribus dictum est, et ex dictis manifestum; non enim facile determinare qualiter, et in quibus et qualibus, et quanto tempore irascendum, et usquequo recte facit, vel peccat. Cui quidem enim parum transgreditur, non vituperatur, neque in majus, neque in minus. Quandoque enim deficientes laudamus, et mansuetos dicimus: et irascentes viriles, et ut potentes principare. Quantum autem aliter, et qualiter transgrediens vituperabilis, non facile rationem reddere: in singularibus enim et sensu judicium.

Sed quod quidem tale manifestum, quoniam quidem medius habitus laudabilis secundum quem quibus oportet irascimur, et in quibus oportet, et ut oportet. Et omnia talia superabundantia et defectus vituperabiles, et in parvum quidem facta quiescibiliter, in plus autem magis, et in multum vera valde. Manifestum autem quoniam medio habitui adhærendum. Qui quidem circa iram habitus dicti sunt.

Peccare tamen videtur magis in eam partem, quæ est infra modum. Non enim ad ulciscendum pronus est homo lenis, sed potius ad ignoscendum propensus.

Parum autem quod est in hoc genere, sive id lentitudinem, sive quo alio nomine appelles, vituperatur. Nam quum ii qui non succensent ob eas causas: ob quas succensere debent, stulti videantur, tum ii quoque, qui non quo modo, nec quo tempore, nec quibus decet.

Videtur enim talis sensu carere neque dolorem percipere ullum: quumque non irascatur, non facile ad propulsandam injuriam excitari. Affici vero contumelia se sinere, et suos contumelia affectos negligere, mancipiorum est.

Nimium autem hujus generis secundum omnes quidem attributiones contrahitur (nam et quibus et propter quas causas irasci non debemus, et vehementius quam debemus, et citius, et diutius quam oportet, irascimur); non tamen hæc in uno insunt omnia. Neque enim inesse possint. Nam quum malum se ipsum perdat, tum si integrum sit, intolerabile efficitur.

Orgiloi igitur seu iracundi, sunt illi quidem irritabiles, celeriterque irascuntur, et quibus et propter quas causas non oportet, et vehementius quam oportet: sed iidem tamen placabiles sunt, irascendique finem cito faciunt; quod quidem est in illis vel optimum. Atque hoc eis propterea accidit, quia iram non comprimunt, sed statim injuria accepta vicem reddunt nihil occultando, sed præ se ferendo omnia, propter animi concitati celeritatem, deindeque irasci desinunt.

Acrocholoi vero qui dicuntur (id est), (quibus bilis supra modum effervescit) supra modum sunt celeres, et ad omnia et omnibus de causis iracundia exardescunt; unde et nomen natum est.

At amari sive acerbi propemodum sunt implacabiles, diuque in iracundia perseverant: iram enim continent et comprimunt, quæ tum quiescit, quum injuriam ulti fuerint. Ultio enim iram sedat, eo quod dolore sublato voluptatem affert: quod dum assequi non possunt, grave illud onus molestiæ remanet. Nam quia onus eorum non est aliis notum, iis nemo, ut se placabiles præbeant, suadet. Ad iram autem in se ipso concoquendam tempore opus est. Est vero hoc hominum genus quum sibi ipsi molestissimum, tum amicissimis quibusque.

Chalepous autem, sive asperos eos appellamus, qui et propter quas causas non debent, et gravius et diutius quam debent, irascuntur, et qui nunquam placantur, nisi suam injuriam ulti sint, vel adversarios castigarint.

Lenitati autem magis oppositum esse censemus nimium, quam parum. Frequentius enim est illud, quandoquidem est hominibus ingenium ad ulciscendum proclivius. Prætereaque asperi homines ad vitæ consuetudinem minus accomodati sunt.

Sed quod jam supra quoque dictum est; ex iis quoque quæ nunc dicimus, intelligi potest: non esse videlicet facile, oratione distinguere, quomodo, et quibus hominibus, et quibus de causis, et quamdiu sit irascendum, et quousque in iracundia progredi rectum pravumve esse videatur. Non vituperatur enim statim, qui paulum declinat a medio, sive in id quod est nimium, sive in id quod parum. Interdum enim eos qui modum deserunt, laudamus, mansuetosque ac lenes appellamus: interdum eos qui graviter irascuntur, esse animo virili dicimus, tamquam ad imperandum idoneos. Quantum igitur et quomodo peccans vituperandus sit, non facile potest verbis explicari. In rebus enim singularibus et sensu judicium hujus rei positum est.

Interim illud certe perspicuum est, medium quidem habitum esse laudabilem (per quem et quibus et propter quas causas, et quomodo oportet, irascimur, ceteraque id genus omnia); nimium autem et parum vituperabilia: quæ si non longe absunt a medio, leviter; si longius, graviter; si longissime, gravissime sunt vituperanda. Perspicuum igitur est, medium habitum diligenter esse retinendum.

Atque ii animi habitus qui in ira versantur, hactenus sint a nobis expositi.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus respicientibus bona exteriora, scilicet divitias et honores, hic determinat de mansuetudine, quæ respicit exteriora mala ex quibus aliquis provocatur ad iram. Et circa hoc duo facit. Primo determinat de mansuetudine et vitiis oppositis. Secundo respondet tacitæ quæstioni, ibi, « Quod autem in prioribus dictum est. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo circa iram invenitur medium et extremum. Secundo de eis determinat, ibi, « Passio quidem enim etc. » Dicit ergo primo quod mansuetudo est quædam medietas circa iras. In qua tamen materia mediun proprie acceptum est innominatum, fere etiam extrema, quia non expressis nominibus distinguuntur. Nomen autem mansuetudinis assumitur ad signandum medium, cum tamen ex vi nominis magis declinet ad defectum iræ. Dicitur enim aliquis mansuetus ex eo quod irascitur quasi manu assuetus ad similitudinem bestiarum quæ iracundiam deponunt manibus hominum assuetæ. Ipse etiam defectus inordinatus iræ est innominatus. Dicitur enim aliquis mansuetus qualitercumque non irascatur, sive bene, sive male. Sed superabundantia vocatur iracundia.

Deinde cum dicit « passio quidem »

Determinat de mansuetudine. Secundo de vitiis oppositis. Et primo de mansuetudine. Secundo de vitiis oppositis. Circa primum duo facit. Primo ostendit quid conveniat mansuetudini secundum quod ponitur virtus. Secundo quid conveniat ei secundum nominis proprietatem, ibi, « Peccare autem videtur etc. » Dicit ergo primo quod iracundia ponitur vitium extremum quia importat superexcessum iræ quæ est passio quædam quæ ex multis et differentibus rebus fit. Et ita secundum eorum diversitatem contingit in ira accipere medium et extremum. Ille igitur qui irascitur in quibus rebus oportet et quibus personis oportet et insuper medio modo irascendi, quia irascitur sicut oportet et quando oportet et quanto tempore, talis homo laudatur. Et est talis homo[1] mansuetus, ut primo quidem interius judicium rationis non turbetur ab ira. Secundo in exteriori electione non ducatur ab ira, sed secundum ordinationem rationis in his rebus et in tanto tempore irascatur.

Deinde cum dicit « peccare autem »

Ostendit quid pertineat ad mansuetum secundum nominis proprietates. Et dicit quod secundum hoc videtur magis peccare in hoc quod accedit ad defctum. Cum enim dicitur aliquis mansuetus signatur quod non sit punitivus, sed magis remittat et condonet pœnas, quod pertinet ad defectum iræ. Nam ira est appetitus vindictæ quæ fit per pœnam.

Deinde cum dicit « defectus autem »

Determinat de vitiis oppositis. Et primo de vitio defectus. Secundo de vitio superabundantiæ ibi, « Superabundantia autem etc. » Tertio comparat hæc duo vitia ad invicem, ibi, « Mansuetudini autem magis etc. » Dicit ergo primo quod defectus a medio in ira, sive vocetur inirascibilitas per oppositionem ad iracundiam, sive qualitercumque aliter, vituperatur. Et quia Stoici dicebant omnem iram vituperabilem, ideo consequenter ostendit quod defectus iræ quandoque est vituperabilis triplici ratione : quarum primam ponit, ibi, « Non irasci enim etc. » Et est talis: Omne quod pertinet ad insipientiam est vituperabile ; quia laus virtutis est in hoc quod operatur secundum rectam rationem prudentiæ. Sed ad insipientiam videtur pertinere quod aliquis non irascatur in quibus oportet irasci et eo modo et tempore quo oportet irasci et quibus personis irasci oportet. Manifestum est enim quod ira causatur ex tristitia. Tristitia autem est sensus nocumenti. Si igitur aliquis non irascitur in quibus oportet irasci, consequens est quod non doleat de eis, et ita quod non sentiat esse mala, quod pertinet ad insipientiam. Patet ergo quod defectus iræ est vituperabilis.

Secundam rationem ponit ibi « et non iratus »

Et est talis: Ira est appetitus vindictæ. Qui igitur non irascitur in quibus debet irasci, sequitur quod non vindicet ea quæ oportet vindicare : quod est vituperabile. Non est autem hæc ratio sic intelligenda quasi non possit alia vindicta fieri ex judicio rationis sine ira ; sed quia motus iræ excitatus ex judicio rationis facit promptiorem ad recte vindicandum. Nisi enim appetitus sensitivus adjuvaret ad exequendum judicium ra-

[1] Al. « sit tamen nomen. »

tionis, frustra esset in humana natura.

Tertiam rationem ponit ibi « injuriantem autem »

Et dicit quod ad servilem animum pertinet quod aliquis despiciat familiares suos et quod sustineat injuriantes sibi, ita scilicet quod non repellat injurias debito modo. Hoc enim consequitur ex defectu iræ, quia per hoc redditur homo piger et remissus ad repellendum injurias. Unde patet quod defectus iræ est vituperabilis.

Deinde cum dicit « superabundantia autem »

Determinat de superabundantia iræ. Et primo ostendit quod hoc vitium multipliciter contingit. Secundo determinat de speciebus ipsius, ibi, « Hi quidem iracundi etc. » Dicit ergo primo, quod superabundantia iræ potest fieri secundum omnes circumstantias : inquantum scilicet contingit quod aliquis irascatur quibus personis non oportet et in quibus non oportet et magis quam oportet et velocius etiam provocetur ad iram et pluri tempore duret ira quam oportet. Non isti tamen omnes excessus inveniuntur in uno homine, tum propter molestiam quam ipse ex sua ira pateretur, tum etiam quia aliis molestus existens inter homines vivere non posset. Et ita etiam est universaliter loquendo de malo; quia si esset integrum, seipsum destrueret. Fieret enim importabile tollendo subjectum a quo portari debet si sit. Quod enim nihil est, non dicitur malum, cum malum privatio boni sit. Quodlibet autem ens, inquantum hujusmodi, est bonum. Unde patet quod malum non aufert totum bonum, sed aliquod particulare bonum cujus est privatio. Sicut cæcitas aufert visum, non autem aufert animal, quo sublato jam non esset cæcitas. Ex quod patet quod malum non potest esse integrum ; quia sic auferendo totum bonum auferret seipsum.

Deinde cum dicit « hi quidem »

Ponit triplicem speciem superabundantiæ in ira. Circa quarum primam dicit quod illi qui dicuntur iracundi, id est prompti ad iram, velociter irascuntur, et etiam personis quibus non oportet et in quibus rebus non oportet et vehementius quam oportet ; non tamen multo tempore durat eorum ira, sed velociter ea requiescunt. Et hoc est optimum quod in eis accidit, quia non retinent eam interius in corde, sed statim prorumpit exterius, quia vel retribuunt statim vindictam vel qualitercumque manifestant iram suam per aliqua signa propter velocitatem motus iræ ; et sic ira exterius exhalante requiescunt. Sicut etiam calor inclusus magis conservatur, evaporans autem citius evanescit. Ad hanc autem speciem iræ maxime videntur disponi cholorici propter subtilitatem vel velocitatem choleræ. In hac autem velocitate superabundantiam obtinent acrocholi, id est extremi in ira, ab acros quod est extremum et cholos quod est ira : quia sunt acuti et prompti, ut irascantur.

Secundam speciem ponit ibi « amari autem »

Et dicit quod amari secundum iram dicuntur quorum ira difficile dissolvitur, et diu irascuntur quia retinent iram in corde. Tunc autem eorum ira quiescit, quando retribuunt vindictam pro injuria illata : punitio enim facit quiescere impetum iræ, dum loco tristitiæ præcedentis inducitur delectatio, inquantum scilicet aliquis delectatur de vindicta. Sed si hoc non fiat, scilicet quod non puniant, graviter affliguntur interius, quia non manifestant iram suam. Et nullus potest persuadendo eorum iram mitigare quæ ignoratur. Sed ad hoc quod eorum ira digeratur, est necessarium longum tempus quo [1] paulatim tepescat et extinguatur accensio iræ. Tales qui sic iram retinent diuturnam sunt sibiipsis molestissimi et præcipue amicis cum quibus delectabiliter non possunt convivere, et propter hoc vocantur amari. Ad hanc autem speciem superabundantiæ maxime videntur dispositi esse melancholici, in quibus impressiones susceptæ diu propter humoris grossitiem perseverant.

Tertiam speciem ponit ibi « difficiles autem »

Et dicit quod illos dicimus difficiles sive graves qui irascuntur in quibus non oportet et magis quam oportet et pluri tempore quam oportet ; et non commutantur ab ira sine hoc quod crucient, vel puniant eos quibus irascuntur. Non enim est in eis diuturnitas iræ ex sola retentione, ut possit tempore digeri, sed ex proposito firmatio ad puniendum.

Deinde cum dicit « mansuetudini autem »

[1] Al « quod. »

Comparat prædicta ad invicem. Et dicit quod superabundantia iræ magis opponitur mansuetudini quam defectus : quod probat duplici ratione. Primo quidem quia in pluribus accidit. Homo enim magis inclinatur naturaliter ad puniendum post injuriam sibi illatam ; licet quando non est injuriam passus naturaliter inclinetur homo ad mansuetudinem. Secundo quia illi qui superabundant in ira, magis sunt difficiles ad convivendum. Et in hoc sunt deteriores. Unde magis contrariantur bono virtus.

Deinde cum dicit « quod autem »

Respondet tacitæ quæstioni : scilicet in quibus, qualiter homo debeat irasci. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quod hoc non possit determinari per certitudinem. Secundo quid sit in hoc manifestum, ibi, « Sed quod quidem tale etc. » Dicit ergo primo, quod sicut dictum est in secundo, et ibidem manifestatur, non est facile determinare qualiter sit irascendum, et in quibus, vel qualibus rebus, et quanto tempore; et usque ad quem terminum recte facit, qui irascitur, vel peccat. Ille enim, qui parum recedit a medio, vel in majus vel in minus, non vituperatur ; sed potius quandoque eos qui deficiunt in ira laudamus, et vocamus eos mansuetos ; illos autem, qui parum excedunt, vocamus viriles, quasi potentes, et aptos ad principandum propter promptitudinem ad vindictam, quæ competit principibus. Sed per quantum et qualem recessum a medio aliquis vituperetur vel non vituperetur, non de facili potest ratione determinari. Quia hujus rei consistit judicium in singularibus et sensu, non tam exteriori, quam interiori existimatione.

Deinde cum dicit « sed quod »

Ostendit quid sit in talibus manifestum. Et dicit manifestum esse, quod laudabilis est medius habitus, secundum quem irascimur quibus oportet, et in quibus rebus oportet, et similiter de aliis circumstantiis et quod superabundantia et defectus sunt vituperabiles ; ita tamen, quod si parum fiant, tolerabile est. Si autem plus fiant, magis vituperabile est. Si autem multum fiant, valde vituperabile est. Unde semper se debet aliquis ad medium trahere. Ultimo autem epilogat, quod dictum est de habitibus, qui sunt circa iram.

LECTIO XIV.

Ostenditur, quale sit vitium pertinens ad superabundantiam delectationis in communi convictu hominum, et quale pertinens ad defectum : et medius laudatur habitus, qui cum amicitia maximam similitudinem habere videtur.

ANTIQUA.	RECENS.
In colloquiis autem, et convivere, et sermonibus et rebus communicare, hi quidem placidi videntur esse omnia ad delectationem laudantes, et nihil contra tendentes, sed existimantes oportere sine tristitia esse.	In congressu autem hominum et vitæ quotidianæ consuetudine, in sermonum item ac factorum communicatione alii blandi seu placendi studiosi videntur esse : qui obsequendi studio laudant omnia, nullaque in re adversantur, seque oportere putant esse eos, qui nihil molestiæ exhibeant iis quibuscum quotidie versantur.
Qui autem e contrario his, ad omnia contrariantes ejus quod est contristare, neque quodcumque curantes, dyscoli, et litigiosi vocantur.	Alii contra, qui videntur in omni re adversari, neque magnopere laborare ne quem offendant, appellantur morosi, atque in contendendo pervicaces.
Quoniam quidem igitur dicti habitus vituperabiles sunt, non immanifestum : et quoniam medius horum laudabilis secundum quem recipiet quæ oportet, similiter autem et spernet.	Hi igitur, quos diximus, animi habitus sunt nimirum vituperabiles, horumque medius laudabilis : quo vir bonus ea omnia quæ probanda, et ut probanda sunt, probabit : offendeturque similiter contrariis.
Nomen autem non redditur ipsi aliquod. Assimilabitur autem maxime amicitiæ. Talis enim est, qui secundum medium habitum, puta, qualem volumus dicere moderatum amicum diligere assumentem.	Nomen autem ei habitui nullum impositum est; sed ad amicitiæ similitudinem proxime videtur accedere. Nam qui hoc medio habitu animi præditus est, ejusmodi est, cujusmodi hominem commodum et amicum bonum significamus, quum quidem ille amandi affectum assumpserit.
Differt autem ab amicitia, quoniam sine passione est, et diligendi affectu quibus colloquitur. Non enim in amando vel inimicando recipit singula ut oportet, sed in eo quod talis. Similiter autem ad ignotos et consuetos et inconsuetos id faciet. Verumtamen et in singulis ut congruit. Non enim	Eo autem differt ab amicitia, quod animi motu amorisque affectu in eos, quibuscum versatur, caret. Neque enim eo quod vel amet vel oderit, unumquidque sic ut oportet approbat; sed quia eo ingenio est. Æque enim hanc facilitatem erga notos atque ignotos, æque erga eos quorum consuetudine utitur, at-

similiter convenit consuetos et extraneos curare, neque rursus contristari.

Universaliter quidem igitur dictum est, quoniam, ut oportet, colloquitur.

Referens autem ad bonum, et conferens, conjiciet non contristare, vel delectare. Videtur enim circa delectationes et tristitias esse in colloquiis factas.

Horum autem quicumque quidem ipsi est non bonum nocivum, delectare aspernabitur, et eliget contristare, etsi facienti autem deformitatem ferat, et hanc non parvam vel nocumentum : contrarietas autem parvam tristitiam non recipiet, sed aspernabitur.

Differenter autem colloquitur his, qui sunt in dignitatibus, et quibuscumque, et magis vel minus notis. Similiter autem et secundum alias differentias singulis tribuens quod decet.

Et per se quidem desiderans condelectare, contristare autem renuens, considerans eventura si sint majora. Dico autem bono, et conferente. Et delectationis autem gratia ejus, bono, et posterum, maxime parum contristabit. Medius quidem igitur talis est, non nominatus autem est.

Condelectantis autem qui quidem est quod est delectabile esse conjectativus non propter aliquid aliud, placidus. Qui autem ut utilitas aliqua ipsi fiat in pecuniis, et quæcumque per pecunias, blanditor.

Qui autem omnes contristat, dictum est quoniam litigiosus et dyscolus est.

Opponi autem videntur extrema sibiipsis propter innominatum esse medium.

que illos quibuscum nulla consuetudine conjunctus est, adhibebit; sed hoc ita, ut cuique conveniet; non enim æquo modo convenit homines consuetudine et familiaritate conjunctos atque alienos curare, neque rursus offendere.

Universe igitur jam dictum est, eum cum hominibus ita ut debet versaturum esse; ad honestum tamen et utile suas actiones referendo ita hoc sibi propositum habebit, ne quem offendat, aut, ut delectet potius.

Etsi enim in iis voluptatibus ac molestiis versari videtur, quæ in consuetudine vitæ inter homines capiuntur : si quando tamen non nisi cum turpitudine aut damno consulere alterius delectationi potest, delectare minime volet; sed tristitia potius afficiet alterum. Idemque faciet, si quid erit quod ei qui facit dedecori sit non parvo, aut damno; ipse autem adversando levi illum molestia afficiat, verum tum factum illud non probabit, sed moleste feret potius.

Aliter autem cum iis communicabit et loquetur. qui dignitate aliqua præditi sunt, aliter cum qualibuscumque hominibus, aliter cum notioribus, aliter cum minus notis; similiterque in aliis dissimilitudinibus suum cuique tribuet, quod decet. Ac delectationem quidem eorum per se sequetur, offensionem contra vitabit : ceterum ad ea quæ sunt eventura, si majora se sint, accommodabit, honestatem, inquam, et utilitatem : denique magnæ in posterum voluptatis causa leviter offendet.

Talis igitur ille medius est, proprio nomine carens. Obsequio porro indulgentium, is qui nihil aliud sibi proponit quam ut sit jucundus, blandus et placendi studiosus appellatur : qui vero id hic spectat, ut aliquam ex eo utilitatem capiat, vel in pecuniam, vel in res quæ pecunia parantur, assentator. At eum qui omnibus infensus est et indignatur, morosum, et in contendendo pugnacem diximus appellari. Pugnare autem idcirco inter se videntur extrema, quod medietati nomen impositum non est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus, quæ respiciunt res exteriores, hic determinat de virtutibus, quæ respiciunt actus humanos. Et primo in seriis. Secundo in ludicris, ibi, « Existente autem requie etc. » In actibus autem seriosis est considerare duo : scilicet delectationem et veritatem. Primo ergo determinat de virtute quæ est circa delectationes et tristitias, ex seriosis actibus hominum. Secundo de virtute quæ est circa veritatem ,ibi, « Circa eadem autem fere est etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit circa delectationes et tristitias humanorum actuum esse medium et extrema. Secundo determinat de eis, ibi, « Nomen autem redditur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit vitum pertinens ad superabundantiam delectationis. Et dicit, quod circa colloquia humana, per quæ maxime homines ad invicem convivunt secundum proprietatem suæ naturæ, et universaliter circa totum convictum humanum, qui fit per hoc, quod homines sibi invicem communicantur in sermonibus et in rebus, quidam videntur esse placidi, quasi hominibus placere intendentes. Unde omnia laudant, quæ ab aliis dicuntur et fiunt, ad hoc, quod delectabile se eis exhibeant. Et in nullo contradicunt eis quibus convivunt, ne eos contristent; æstimantes, quod oportet omnibus convivere sine tristitia.

Secundo ibi « qui autem »

Ponit vitium quod pertinet ad defectum in talibus. Et dicit, quod illi, qui contrario modo se habent ad placidos, volunt contrariari omnibus quæ dicuntur vel fiunt, quasi intendentes alios contristare, et nihil curantes prætermittere ne alios contristent: et isti vocantur dyscoli vel litigiosi.

Tertio ibi « quoniam quidem »

Concludit quod medius habitus sit laudabilis. Et dicit, quod quia prædicti habitus, qui sunt in extremo, sunt illaudabiles, manifestum est quod medius habitus est laudabilis, secundum quod aliquis acceptat ea quæ ab aliis dicuntur vel fiunt, vel etiam despicit, et contradicit secundum quod oportet.

Deinde cum dicit « nomen autem »

Determinat de prædictis. Primo de medio. Secundo de extremis, ibi, « Condelectantis autem etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de nomine medii habitus. Secundo de ejus proprietate, ibi,

« Universaliter quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit medium habitum esse innominatum.

Secundo ibi « assimilabitur autem »

Nominat ipsum per similitudinem amicitiæ. Et dicit, quod ista virtus maxime assimilatur amicitiæ; quia convenit cum ea in actu exteriori, maxime proprio ei, qui est delectabiliter convivere ad amicos. Ille enim, qui est dispositus secundum medium habitum hujus virtutis, taliter se habet in delectabili convictu ad alios, sicut dicimus competere amico, cujus scilicet amicitia moderatur ratione, quod pertinet ad amicitiam honesti. Non enim omnis amicitia est secundum virtutem, ut infra dicetur. Et si ita esset, quod ille qui habet istam virtutem, assumeret affectum dilectionis ad eos quibus convivit, esset omnino talis, qualis est omnino virtuosus.

Tertio ibi « differt autem »

Ostendit differentiam hujus virtutis ad veram amicitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit differentiam. Secundo excludit falsum intellectum, ibi, « Verumtamen et in singulis etc. » Dicit ergo primo, quod hæc virtus differt a vera amicitia, quia est sine amore, qui est passio appetitus sensitivi, et sine dilectione ad eos quibus colloquitur, quæ pertinet ad appetitum intellectivum. Non enim acceptat singula ab aliis dicta vel facta, sicut oportet, quia afficiatur ad eos odio vel amore; sed quia est ita dispositus secundum habitum. Et hujus signum est, quod observat hoc non solum ad amicos, sed communiter ad omnes ignotos et notos, consuetos et inconsuetos. Et est simili de liberalitate. Amicus enim dona confert amicis propter amorem. Liberalis autem non ex eo quod amat, sed eo quod est talis, ut facile emittat pecuniam.

Deinde cum dicit « verumtamen et »

Excludit falsum intellectum prædictorum. Quia dixerat, quod similiter se habet hæc virtus ad ignotos et notos, posset autem aliquis intelligere similitudinem istam quantum ad omnia. Est autem intelligenda prædicta similitudo quantum ad hoc commune, quod est delectabiliter omnibus convivere. Et est differentia quantum ad speciales modos convivendi; quia in singulis facit secundum quod congruit. Non autem contingit quod similiter aliquis delectet aut contristet consuetos et extraneos.

Deinde cum dicit « universaliter quidem »

Ponit proprietates quinque hujus virtutis. Quarum prima sumitur ex modo colloquendi. Et dicit, quod sicut dictum est, universaliter omnibus colloquitur, sicut oportet.

Secundam proprietatem ponit ibi « referens autem »

Quæ sumitur ex parte finis. Et dicit, quod tendit ad hoc quod sine tristitia, vel etiam cum delectatione aliis convivat. Et hoc refert ad bonum honestum, et ad conferens, idest utile, quia est circa delectationes et tristitias quæ fiunt in colloquiis, in quibus principaliter et proprie consistit convictus humanus. Hoc enim est proprium hominum respectu aliorum animalium, quæ sibi in cibis vel in aliis hujusmodi non communicant.

Tertiam proprietatem ponit ibi « horum autem »

Quæ sumitur per comparationem ad tristitiam. Et dicit quod quandoque habens hanc virtutem refugit delectare alium, immo quandoque eligit contristare ipsum. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo ex parte suiipsius, puta si non sit ei honestum. Ut cum alius loquatur verba turpia, aut et si sit sibi nocivum, ut cum alius loquitur in detrimentum ejus. Alio modo ex parte illius cui vivit: puta si dicat vel faciat aliquid quod ad propriam suiipsius magnam inhonestatem pertineat, vel etiam sit ei multum nocivum. Et per hoc quod ei contradicitur ingeritur ei parva tristitia. Sic enim non acceptabit virtuosus quod ab aliis dicitur, vel sic, sed magis reprehendet.

Quartam proprietatem ponit ibi « differenter autem »

Quæ sumitur per comparationem ad diversas personas. Et dicit quod virtuosus diversimode colloquitur et conversatur cum his qui sunt in dignitatibus constituti, et quibuscumque privatis personis. Et similiter diversimode cum magis vel minus notis, et secundum alias diversitates personarum. Singulis enim attribuit quod est conveniens.

Quintam proprietatem ponit ibi « et per »

Quæ sumitur per comparationem delectationis ad tristitiam. Et dicit, quod per se quidem intendit delectare, et renuit contristare: tamen aliquando parum contristat considerans futura, si præpon-

derent præsenti contristationi, quantum ad honestatem et utilitatem, vel etiam quantum ad futuram considerationem magnam, cui locus paratur per præsentem contristationem. Concludit autem, quod talis est medius habitus, cum tamen sit innominatus, licet apud nos posset affabilitas nominari.

Deinde cum dicit « condelectantis autem »

Determinat de oppositis vitis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio quod pertinet ad superabundantiam delectationis. Et ille qui superabundat in delectando, si hoc non faciat propter aliud, vocatur placidus: si autem faciat, vel propter adipiscendam pecuniam, vel quicquid aliud pecunia æstimari potest, vocatur blanditor, sive adulator.

Secundo ibi « qui autem »

Determinat de opposito vitio. Et dicit quod ille qui omnes contristat, vocatur litigiosus, et dyscolus, ut supra dictum est.

Tertio ibi « opponi autem »

Comparat prædicta duo vitia ad invicem. Et dicit quod extrema videntur opponi sibiinvicem, non autem virtuti, quia medium virtutis est innominatum.

LECTIO XV.

Tractat de virtute, quæ respicit veritatem et falsitatem in communi convictu hominum : ubi obiter agitur de jactatore, homine veraci, et mendaci, et quæ sint proprietates veracis viri.

ANTIQUA.

Circa eadem fere est, et jactantiæ medietas. Innominata autem et ipsa.

Non malum autem, et tales pertransire. Magis enim utique sciemus, quæ circa mores singulos pertranseuntes.

Et medietates esse virtutes credemus utique in omnibus sic habere conspicientes.

In convivere utique qui ad delectationem vel tristiam colloquuntur dicti sunt. De veridicis autem et falsidicis dicemus similiter in sermonibus, et operationibus, et fictione.

Videtur utique jactator simulativus gloriosorum esse et non existentium, et majorum quam existant. Iron autem e converso negare quæ existunt, vel minore facere. Medius autem autecastos quis existens verax, et vita et sermone, existentia confitens esse circa ipsum, et neque majora neque minora.

Est autem eorum singula, et gratia alicujus facere et nullius. Unusquisque autem qualis est talia dicit et operatur ; et sic vivit si non alicujus gratia operetur.

Per seipsum autem mendacium pravum et fugiendum, verum autem, et bonum et laudabile. Sic autem et verax quidem melius existens laudabilis. Qui autem mendaces, ambo quidem vituperabiles, magis autem jactator.

De utrisque autem dicemus, prius autem de veraci non enim de veridico in confessionibus dicemus, neque quæcumque ad justitiam, vel injustitiam contendunt (alterius enim hæc virtutis) : : sed in quibus nullo tali differente, et in sermone et in vita verum dicit, eo quod talis est secundum habitum.

Videbitur utique talis moderatus esse, amator enim veri, et in quibus non differt verum dicens, verum dicet et in quibus differt, adhuc magis. Ut enim turpe mendacium verebitur, quod secundum se verebatur talis laudabilis.

RECENS.

In iisdem autem fere gloriosæ quoque vanitatis medietas versatur. Atque hæc ipsa etiam nomine vacat. Non erit autem incommodum tales quoque habitus persequi. Nam et planius ea quæ ad mores pertinent, cognoscemus, singulis explicatis ; et virtutis medietates esse magis erit nobis persuasum ac probatum, quum ita esse in omnibus perspexerimus. De iis igitur qui in convictu vitæque societate voluptatem et offensionem eorum quibuscum versantur spectant, est dictum. Nunc de iis qui veritatem colunt aut mentiuntur, idque verbis pariter ac factis et simulatione, paucis dicendum est.

Videtur igitur vane gloriosus res sibi gloriosas vindicare solere, quæ non insunt, quæque sunt iis quæ insunt majores :

Dissimulator contra vel ea quæ insunt, esse negare, vel minora fingere atque extenuare.

Medius vero ille aliquis est, qui de se ipso rebusque suis recte sentiens et verax item in oratione, ea quæ habet in se esse confiteatur, neque ea verbis augeat, neque extenuet.

Fit autem ut quis hæc singula et alicujus et nullius rei causa faciat. Qualis vero quisque est, talis ejus et actio et operatio est, talis denique et vita : nisi rei alicujus agat et loquatur gratia.

Per se autem mendacium quidem malum et vituperabile est, verum autem honestum et laudabile. Ita et verax quum sit medius, laudabilis est : at qui mentiuntur, ambo sunt illi quidem vituperandi, sed magis tamen arrogans. De utroque autem dicamus ; ac primum de veraci.

Non enim de eo loquimur, qui in pactis conventis est verax, neque de eo qui in rebus quæ ad injustitiam justitiamve pertinent (alius enim hæc sunt virtutis), sed de eo qui, quibus in rebus nihil refert utrum sit ejusmodi necne, tum in oratione tum in oratione tum in vita, veritatem colit ac sequitur, eo ipso quod tali animi habitu sit præditus.

Talis autem qui est, vir bonus non immerito videri possit. Nam qui veritatem amat, veraque loquitur, quibus in rebus id facere nihil attinet, is multo magis in iis vere loquetur, in quibus magnopere refert. Mendacium enim ut rem turpem fugiet, quod jam etiam per se suapteque natura fugiebat. At talis vir laudabilis est.

In minus autem magis a vero declinans. Prudentius enim videtur propter onerosas superabundantias esse.

Majora autem existentibus fingens nullius gratia, pravo quidem assimilatur. Non utique gauderet mendacio. Vanus autem videtur magis quam malus. Si autem alicujus, qui quidem gloriæ, vel honoris, non valde vituperabilis, ut jactator. Qui autem argenti, vel quæcumque in argentum, deformior.

Non autem in potentia est jactator, sed in electione. Secundum habitum enim, et in eo quod talis est, jactator est, quemadmodum et mendax. Hic quidem mendacio ipso gaudet, hic autem gloriam appetens vel lucrum.

Qui quidem igitur gloriæ gratia jactant, talia fingunt in quibus laus vel felicitas. Qui autem lucri, quorum et lucrum est propinquis, et pertransire est non existentia, puta medicum, vel divinatorem, vel sapientem : et propter hoc plures fingunt talia, et jactant. Sunt enim in ipsis quæ dicta sunt.

Irones autem minus dicentes, gratiosiores quidem secundum mores videntur; non enim lucri gratia videntur dicere; sed fugientes molestum et timidum.

Sed et maxime autem isti gloriosa negant, ut Socrates facit. Qui autem parva et manifesta fingunt blatopanurgi dicuntur, et facile contemptibiles sunt. Et quandoque jactantia videtur, puta laconiorum vestis. Etenim superabundantiam, et valde defectus jactantium. Qui autem moderate utuntur ironia, et circa quæ non valde prompta et manifesta ironizant, gratiosi videntur.

Opponi autem videtur jactator veridico. Deterior enim est.

Ad minus autem eo quod vere poterat, dicendum fere propensior est, concinnius enim hoc esse videtur quoniam omne nimium grave et odiosum est.

Qui vero majora sibi quam quæ insunt tribuit nullius rei causa, est ille quidem improbo similis (aliter enim mendacio non delectaretur), verumtamen levis hominis potius ac nugatoris, quam mali instar habet.

Quod si alicujus rei gratia illud faciat, is quidem qui gloriæ vel honoris causa facit, non est valde vituperandus, velut arrogans : at qui pecuniæ gratia aut aliarum rerum quæ pecuniæ loco sunt, multo est turpior.

Ceterum non facultate seu potestate, sed instituta vitæ ratione intelligitur arrogans Ex habitu enim, et eo quia talis si, arrogans est; quomodo et mendax. Alius enim mendacio ipso delectatur, alius vero gloriæ quæstusve causa sibi plus quam par est, arrogat.

Atque ii quidem qui cupiditate gloriæ incensi sibi plus æquo tribuunt, ea sibi vindicant, propter quæ homines vel laudari vel beati prædicari solent. Qui autem quæstus causa id faciunt, ea sibi sumunt, de quibus alii fructum percipiant, et quæ in glorioso illo non inesse minime alii intelligant ; verbi gratia, jactare se medicum esse aut vatem peritum. Atque hinc fit ut plurimi gloriosorum talia in se inesse simulent, et de talibus vane glorientur. In iis enim rebus insunt ea quæ a nobis sunt dicta.

Dissimulatores autem, qui omnia sua verbis elevant, moribus videntur illi quidem esse politioribus; non enim lucri causa ita loqui videntur, sed quod jactationem fugiant. Maxime autem etiam hi gloriosa omnia de se negant; quod faciebat et Socrates.

Qui vero res quum parvas tum insignes affectant versuti seu delicati veteratores appellantur, suntque tales contemnendi. Atque adeo est ubi hoc vitium sit, qualis Lacedæmoniorum vestitus (nam sibi et nimium assumere, et admodum parum tribuere, pariter vanæ arrogantiæ est) :

Rursum, qui moderate utuntur dissimulatione, eaque dissimulant, quæ non admodum nota neque in promptu posita sunt, ii politi homines videntur,

Arrogans autem seu gloriose vanus veraci videtur opponi : deterior enim est.

Postquam Philosophus determinavit de virtute, quæ tenet medium in humanis actibus quantum ad delectationem, hic determinat de virtute quæ tenet medium quantum ad virtutem in eisdem humanis actibus, quæ dicitur veritas. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo determinat propositum, ibi, « Videtur utique jactator, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quamdam virtutem mediam esse oppositam jactantiæ. Secundo ostendit, quod de hac virtute est tractandum, ibi, « Non malum autem etc. » Tertio ostendit differentiam hujus virtutis ad præcedentem, ibi, «Convivere utique, etc.» Dicit ergo primo, quod medietas opposita jactantiæ est fere circa eadem cum prædicta virtute, quia est circa actus humanos. Sed non secundum idem ; quia non secundum delectationem, sed secundum aliquid aliud, ut postea dicetur. Et etiam ipsa medietas est innominata sicut et prædicta virtus.

Deinde cum dicit « non autem »

Ostendit quare necessarium determinare de hac virtute. Et ponit ad hoc duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod non est malum, immo utile ad scientias morales, pertranseuntes tractare de virtutibus. Quia per hoc magis sciemus ea quæ pertinent ad mores, si pertranseamus tractando ea, quæ pertinent ad singulos habitus. Quia cognitio rerum moralium perficitur per hoc quod particularia cognoscuntur.

Secundam rationem ponit ibi « et medietates »

Et dicit, quod considerando in singulis ita se habere, magis certificabimur, quod virtutes sint medietates quædam.

Deinde cum dicit « in convivere.

Determinat differentiam hujus virtutis ad præcedentem. Et dicit, quod de illis, qui aliqualiter se habent ad delectationem vet tristitiam in convictu et collocutione dictum est. Restat autem dicendum de illis, quæ secundum veritatem

et falsitatem se habent in sermonibus et operationibus, vel secundum fictionem factis.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Determinat de virtutibus et vitiis. Et primo ponit virtutem et vitia contraria. Secundo determinat de eis, ibi, « De utriusque dicemus etc. « Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertineat ad medium et extrema in hac materia. Secundo ostendit qualiter ea, quæ dicta sunt, pertineant ad medium habitum et extremos, ibi, « Est autem horum singula etc. » Tertio medium habituum, esse laudabilem, extremos autem esse vitiosos, ibi, « Per se autem etc. » Dicit ergo primo, quod jactator, qui peccat per superabundantiam, simulat aliqua gloriosa. Et hoc dupliciter. Uno modo simulat sibi inesse aliqua gloriosa quæ non sunt. Alio modo, quia dicit ea esse majora quam sint. Ille autem qui peccat per defectum iron dicitur. Ille vero, qui medium tenet dicitur autocastos, id est per se admirabilis, quia non quærit magis in admiratione esse, quam sibi conveniat secundum se. Vel dicitur autophastos, idest per se manifestus, quia talem se manifestat qualis est. Est enim verax inquantum de se confitetur ea quæ sunt ; et hoc non solum sermone, sed etiam vita ; inquantum scilicet exterior sua conversatio conformis est suæ conditioni, sicut et sua locutio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit qualiter prædicta pertineant ad tres habitus dictos. Et dicit quod unumquemque prædictorum actuum contingit dupliciter facere. Uno modo propter aliquid aliud ; puta cum aliquis negat se esse talem qualis est, propter timorem. Alio modo non propter aliquid aliud, sed propter hoc quod in tali actu delectatur. Et hoc proprie pertinet ad habitum. Quia unusquisque secundum qualitatem sui habitus loquitur et operatur et vitam ducit, nisi aliquando aliter operetur propter aliquid aliud emergens.

Deinde cum dicit « per seipsum »

Ostendit quid in dictis habitibus sit laudabile et vituperabile. Et dicit quod mendacium secundum se est parvum et fugiendum, verum autem bonum et laudabile. Ad hoc enim signa sunt instituta quod repræsentent res secundum quod sunt. Et ideo si aliquis repræsentat rem aliter quam sit, mentiendo, inordinate agit et vitiose. Qui autem verum dicit, ordinate agit et virtuose. Manifestum est autem quod ille qui verum dicit, medium tenet, quia signat rem secundum quod est. Veritas enim in æqualitate consistit quæ medium est inter magnum et parvum. Qui autem mentitur, est in extremo, quia vel secundum superabundantiam, quia plus dicit quam sit, vel secundum defectum quia minus quam sit. Unde patet quod ambo sunt vituperabiles, sed magis jactator qui excedit ad plus, quia plus recedit a vero : in æquali enim invenitur minus, non autem majus.

Deinde cum dicit « de utrisque »

Determinat de prædictis habitibus. Et primo de virtute. Secundo de vitiis oppositis, ibi, « Majora autem existentibus etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat de quo veraci sit agendum. Secundo ostendit quid ad eum principaliter pertineat, ibi, « Videbitur utique talis etc. » Tertio ostendit ad quod extremum magnis declinet, ibi, « In minus autem etc. » Dicit ergo primo, quod de prædictis habitibus dicendum est, sed prius de veraci. Non autem intendimus nunc de eo qui in veritate loquitur confessionibus judiciorum, puta cum aliquis interrogatus a judice confitetur quod verum est; neque etiam de eo qui verum dicit in quibuscumque pertinentibus ad justitiam. Sed de illo veridico intendimus qui verum dicit in vita et sermone in talibus, quæ non habent differentiam justitiæ et injustitiæ. Sed verum dicit solum propter dispositionem habitus : sicut etiam supra dictum est de virtute præmissa, quod delectabiliter vult aliis convivere non propter amorem, sed propter dispositionem habitus sui. Ita etiam et hæc virtus verum ostendit non propter observandam justitiam, sed propter aptitudinem quam habet ad verum dicendum.

Deinde cum dicit « videbitur utique »

Ostendit quid maxime pertineat ad veracem de quo intendit. Et dicit quod talis videtur in suis factis moderationem habere vitando excessum et defectum. Amat enim veritatem et verum etiam in illis, in quibus non multum refert ad nocumentum vel profectum ; et multo magis in illis in quibus dicere verum vel falsum, facit aliquam differentiam ad nocumentum vel juvamentum alterius. Et hoc quia abhorret mendacium secundum se tamquam quoddam turpe,

et non solum secundum quod cedit in nocumentum alterius : talem autem dicit esse laudabilem.

Deinde cum dicit « in minus »

Ostendit ad quod extremum magis declinat. Et dicit quod si aliquando difficile sit omnino ad punctum dicere veritatem, magis vult declinare ad minus quam ad majus. Hoc enim videtur magis ad prudentiam pertinere, eo quod homines superabundant, et de seipsis loquentes, efficiuntur aliis onerosi, quia per hoc videntur aliis se velle præferre.

Deinde cum dicit « majora autem »

Determinat de vitiis oppositis. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de vitio quod pertinet ad superabundantiam. Secundo de vitio quod pertinet ad defectum, ibi, « Irones autem etc. » Tertio determinat oppositionem vitiorum ad invicem, ibi, « Opponi autem videtur. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quot modis committatur vitium jactantiæ quod excedit in plus. Secundo ostendit secundum quid præcipue vitium jactantiæ attendatur, ibi, « Non impossibile autem etc. » Tertio ostendit in quibus vitium jactantiæ præcipue committatur, ibi, « Qui quidem gloriæ gratia jactant etc. » Dicit ergo primo, quod quandoque aliquis jactat de se quæ non sunt, vel majora quam sint, non propter aliquem alium finem, sed quia in hoc delectatur. Et talis dicitur habere quamdam mali similitudinem, alioquin non gauderet de mendacio. Hoc enim ex inordinatione animi provenit. Non tamen talis est omnino malus, quia non intendit aliquam malitiam. Sed est vanus, inquantum delectatur in re, quæ secundum se nec est bona, nec utilis. Secundo modo dicit quod aliquis se jactat propter appetitum gloriæ vel honoris. Et talis dicitur non esse multum vituperabilis, inquantum scilicet gloria et honor habent quamdam affinitatem cum rebus honestis propter quæ aliqui laudantur et honorantur. Tertio modo alicui se jactant causa argenti, vel cujuscumque alterius quod argento æstimari potest. Et talem dicit esse magis deformem, quia propter minus bonum mentitur.

Deinde cum dicit « non autem »

Ostendit secundum quid præcipue attenditur jactantia. Et dicit quod non judicatur aliquis jactator, ex eo quod habet vel non habet unde se potest sic jactare ; sed ex eo quia eligit. Dicitur enim aliquis jactator secundum habitum quem consequitur talis electio ; sicut etiam de quocumque mendaci qui dicitur mendax ex eo quod elegit mentiri, vel quia gaudet de ipso mendacio, vel quia mentitur propter appetitum gloriæ vel lucri.

Deinde cum dicit « quidem »

Ostendit de quibus præcipue aliqui se jactent. Manifestum est autem quod illi qui de ipsa jactantia gaudent, indifferenter de quibuscumque se jactant. Illi vero qui jactant se causa gloriæ fingunt talia quæ videntur esse laudabilia, sicut sunt virtuosa opera vel quæ pertinent ad felicitatem, sicut nobilitas divitiæ et alia hujusmodi. Illi vero qui jactant se causa lucri, fingunt talia in quibus aliis alii delectantur ; alioquin nihil lucrarentur. Et iterum observant quod sint talia de quibus se jactant, quæ si non sint vera, possit hoc latere, ita quod eorum mendacium non deprehendatur. Et ponit exemplum de duobus : scilicet de his quæ pertinent ad medicinam ; quia omnes desiderant sanitatem, nec potest a quibuscumque deprehendi, utrum aliquis in medicando erret. Alia autem sunt quæ pertinent ad divinationes futurorum, de quibus naturaliter homines sollicitantur, et circa quæ non de facili mendacium deprehenditur. Et ideo illi qui jactant se propter lucrum, præcipue fingunt se esse medicos vel sapientes in divinando. Vel potest hoc quod dicit « sapientem » referri ad hoc quod tales se jactant de cognitione divinorum quæ desiderabilis est et latens.

Deinde cum dicit « irones autem »

Determinat de vitio quod pertinent ad defectum. Et circa hoc duo facit. Primo comparat hoc vitium jactantiæ. Secundo ostendit diversitatem hujus vitii, ibi, « Maxime autem etc. » Dicit ergo primo, quod irones qui minus de seipsis dicunt quam sit, videntur habere mores gratiosiores quam jactatores, quia non videntur talia gratia lucri, sed quasi fugientes tumorem superbiæ.

Deinde cum dicit « sed et maxime »

Ostendit quomodo diversimode hoc vitium contingit. Et dicit quod quidam sunt qui maxime de se negant ea quæ videntur ad magnam gloriam pertinere, sicut Socrates qui negabat se esse scientem. Quidam vero sunt qui et in quibusdam parvis et manifestis volunt ostendere quod non fingant de se majora quam sint. Et isti vocantur blatopanurgi, quasi

in quadam astutia simulationis suas delicias habentes. Panurgi græce enim dicuntur astuti ; blaton autem idem est quod deliciose. Hos autem dicit esse de facili contemptibiles, quia nimis manifesta est eorum simulatio. Et talis defectus in exterioribus quandoque ad jactantiam pertinere videtur, dum per hoc volunt ostendere se meliores et magis moderatos. Sicut Laconii qui deferebant vestimenta magis despecta, quam decebat statum eorum. Quia tam superabundantia exteriorum, quam immoderatus defectus videtur ad jactantiam pertinere, inquantum per utrumque ostenditur quædam hominis excellentia. Quidam vero sunt qui moderate utuntur hoc vitio, quia neque omnino negant de se gloriosa, neque etiam assumunt aliqua nimis parva et utuntur hoc vitio in his quæ non sunt prompta et manifesta, et tales videntur esse gratiosi, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « opponi autem »

Determinat de oppositione vitii ad virtutem. Et dicit quod magis videtur opponi veridico jactator, inquantum est deterior sicut dictum est. Semper enim pejus vitium magis virtuti opponitur.

LECTIO XVI.

Ostenditur ludum virtutem et vitium esse posse; et quomodo habet rationem boni; quid ad excedentiam pertineat, et quid ad defectum, quidque ad medium.

ANTIQUA.

Existente autem requie in vita, et in hac conversatione, cum ludo, videtur et hic esse collocatio quædam consona, et qualia oportet dicere, et ut oportet, similiter autem et audire. Differt autem in dicendo in talibus, vel talia audire. Manifestum autem quoniam circa hoc est et superabundantia quædam, et defectus medii.

Qui quidem in derisione superabundant bomolochi videntur esse, et onerosi desiderantes omnino risum, et magis conjectantes risum facere, quam dicere decora, et non contristare derisum convitiatum.

Qui autem neque utique ipsi dicunt aliquid ridiculum, et decentibus molesti sunt, agrii et duri videntur esse.

Moderate autem ludentes eutrapeli appellantur, puta bene vertentes.

Moris enim videntur tales motus esse : quemadmodum autem corpora ex motibus judicantur, ita et mores.

Redundante autem risu, et pluribus gaudentibus ludo, et ipso convitiari magis quam oportet, et bomolochi eutrapeli appellantur, et gratiosi. Quoniam autem adhuc differunt non parum, ex his quæ dicta sunt manifestum.

Medio autem habitui proprium epidexiotis est. Epidexii autem est talia dicere et audire qualia et modesto et liberali congruunt.

Est enim quædam decentia talem dicere in ludi parte, et audire. Et liberalis ludus differt ab eo qui servilis, et disciplinati et indisciplinati.

Videbit autem utique aliquis, et ex comœdiis veterum et modernorum. His quidem enim erat derisio turpiloquium. His autem magis suspitio : differunt autem non parum hæc ad honestatem.

Utrum igitur bene convitiantem determinandum in dicendo quæ ducent liberalem, vel in non tristando audientem, vel etiam delectando.

RECENS.

Sed quum sit in vita etiam requies, atque in hac ita degere soleant homines, ut ludo et joco vacent ; hac quoque in parte videtur congressuum ratio quædam esse certusque modus quum dicendi, qualia et quemadmodum dici debent, tum etiam audiendi : intereritque in ea ratione non parum, anne aliquis loqui inter tales, an item tales loquentes audire debeat.

Jam vero perspicuum est, in his quoque et nimium esse et parum, quorum utrumque abest a medio.

Atque ii quidem qui risu movendo ultra modum procedunt, scurræ videntur esse, et molesti homines, ridiculorum singulari cupiditate affecti, magisque sibi hunc scopum propositum habentes, ut risum moveant, quam ut honesta et decora loquantur, et ne ejus in quem salse dicunt, animum offendant, Qui autem nec ipsi quidquam ridicule ac salse dicunt, et iis qui dicunt, infensi sunt, agrestes et insulsi homines habentur. At qui concinne et lepide jocis utuntur, *eutrapeloi*, (id est) faceti et urbani nominantur : quasi *eutropoi* (id est) flexibili ac versatili ingenio præditi ; videntur enim ista morum esse quidam quasi motus. Porro ut corpora ex motibus suis judicantur, ita et in moribus res habet.

Jam vero quum sales et ridicula frequententur, compluresque jocis et salse dictis magis quam par sit delectentur : fit et scurræ faceti appellentur, tamquam humanitate politi : quum differentia eorum non parva sit; quod ex supra dictis perspicuum est.

Ad medietatis autem habitum in hoc genere etiam ea quæ dexteritas appellatur, accommodata est. Dexteri porro hominis est, ea et dicere et audire, quæ viro bono ac libero conveniunt. Sunt enim quædam quæ talem virum joco deceat et dicere et audire. Atque inter ingenue dignum et servilem jocum multum interest, interque eruditi jocum et ineruditi.

Quod quidem ex veteribus et novis comœdiis cuivis intelligere licet : illis enim ridicula res erat obscœnitas, his scita sententia potius. Inter hæc autem ad honestatem et elegantiam multum interest.

Utrum igitur is qui bene in alterum dicta salsa jacit, ex eo definiendus est, quod ea dicat quæ liberum decent ? an, quod eum qui audit, non offendat, aut etiam delectet? an vero hoc tale indefinitum est? nam et odiosæ res et jucundæ aliæ sunt aliis :

Et tale quid indeterminatum : aliud enim alii odibile est, et delectabile. Talia autem audiet. Quæ enim sustinet audiens, hæc et facere videtur.

Non utique omne faciet : convitium enim contumelia quædam est : legum positores autem quædam contumeliosa dicere prohibent. Oportebat autem forte et convitiari. Gratiosus utique et liberalis sic habebit, puta lex existens sibiipsi. Talis quidem igitur medius, sive epidexius, sive eutrapelus dicitur.

Bomolochus autem minor est derisore, et neque a seipso neque ab aliis recedens, si risum faciat, et talia dicens quorum nullum diceret utique gratiosus, quædam autem neque audiret.

Agrios autem ad tales collocutiones inutilis : nihil enim conferens in omnibus tristatur : videtur autem requies et ludus in vita esse necessarium.

Eæque tales ipsis sunt etiam auditu. Nam quæ quisque libenter audit, hæc facere quoque putatur.

Non ergo quidvis faciet urbanus jocator. Cavillatio enim seu salse dictum, genus quoddam est convicii. At scriptores legum quædam convicia vetant fieri; eratque fortasse æquum, cavillationum quoque et salse dictorum aliqua vetari.

Homo igitur politus et ingenuus sic erit affectus, quippe qui ipse sibi lex sit. Ac medius quidem talis est, sive dexter, sive facetus et urbanus appellandus est. Scurra autem ridiculo moderari non potest, quum talia denique dicat, quæ humanitate politus homo nunquam diceret, nonnulla autem etiam vel aures ejus respuerent. Agrestis autem ille et insulsus ad tales congressiones prorsus ineptus est. Nam quum ipse nihil ad eas operæ conferat, tum omnibus offenditur.

Videntur autem ad hominum vitam requies et jocus esse necessaria.

Tres autem, quæ dictæ sunt, in vita medietates. Sunt autem omnes circa sermonum quorumdam et operum communicationem. Differunt autem, quoniam hæc quidem circa veritatem est, hæc autem circa delectabile. Earum autem quæ circa delectationem, hæc quidem in ludis, hæc autem in his, quæ secundum aliam vitam, colloquiis.

Tres igitur sunt illæ, quas diximus, in vita medietates : quæ omnes in quorumdam sermonum et actionum communicatione versantur. Differunt autem eo, quod una in veritate, reliquæ duæ in jucunditate positæ sunt. Atque horum quæ ad jucunditatem pertinent, altera in jocis, altera in congressionibus reliquæque vitæ communitatibus vertitur.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus quæ sunt circa humanos actus seriosos, hic determinat de quadam virtute quæ est circa ludos. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod circa ludos, potest esse virtus et vitium. Secundo determinat de virtute quæ circa ludos existit et de vitis oppositis, ibi, « Qui quidem in derisione etc. » Tertio ostendit differentiam hujus virtutis ad supradictas, ibi, « Tres igitur quæ dictæ sunt etc. » Circa primum considerandum est quod circa id quod est secundum se malum et non potest habere rationem boni, non est virtus et vitium, secundum quod ostensum est. Si ergo ludus nullam rationem boni posset habere, non esset ludum aliqua virtus. Habet autem ludus aliquam rationem boni, inquantum est utilis humanæ vitæ. Sicut enim homo indiget a corporalibus laboribus interdum desistendo quiescere, ita etiam indiget ab intensione animi qua rebus seriis homo intendit, interdum ut anima hominis requiescat : quidem fit per ludum. Et ideo dicit quod cum sit quædam requies hominis ab anxietate sollicitudinum in hac vita et in conversatione humana per ludum, et sic ludus habet rationem boni utilis, consequens est quod in ludis possit esse quædam conveniens collocutio hominum ad invicem ; ut scilicet homo dicat et audiat qualia oportet, et sicut oportet. Et tamen talibus multum differt dicere et audire. Multa enim aliquis homo decenter audit quæ non decenter diceret. Ubicumque autem est differentia eorum quæ oportet fieri et eorum quæ non oportet fieri, ibi non solum est medium, sed etiam superabundantia et defectus a medio. Unde circa ludum contingit esse medium virtutis et extrema.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat de medio et extremis. Et primo dicit quid sit circa unumquodque eorum. Secundo ostendit quid unicuique eorum conveniat, ibi, « Medio autem habitui etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid sit medium et extremum in ludo. Secundo ostendit quod hoc pertineat ad diversitatem horum, ibi, « Moris enim etc. » Tertio ostendit quod quandoque extremum accipitur pro medio, ibi, « Redundante autem risu etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid pertineat ad superabundantiam. Et dicit quod illi qui superabundant in derisione ludi, dicuntur bomolochi, idest raptores templi ad similitudinem milvorum, qui volabant circa templum, ut raperent intestina animalium immolatorum. Ita et isti insidiantur ad hoc quod possint aliquid rapere, quod convertant in derisionem. Et ideo tales sunt onerosi, quia desiderant undecumque facere risum ; ad quod magis student, quam ad hoc, quod dicant aliqua decora, idest honesta, et quod non turbent illum cui ingerunt convicium ex ludo. Magis enim volunt dicere aliqua turpia, vel ex quibus alii turbentur, quam quod non inducant homines ad risum.

Secundo ibi « qui autem »

Ostendit quid sit vitium per defectum.

Et dicit quod illi qui neque volunt dicere aliquod ridiculum et molesti sunt his qui dicunt, dum ex hoc rationabiliter turbantur, videntur esse agrii, idest agrestes, et duri, quasi non molliuntur delectatione ludi.

Tertio ibi « moderate autem »

Ostendit quid sit medium in ludo. Et dicit quod illi qui moderate se habent in ludis vocantur eutrapeli, quasi bene vertentes, quia scilicet ea quæ dicuntur ac fiunt convenienter in risum convertunt.

Deinde cum dicit « moris enim »

Ostendit quod prædicta pertinent ad diversitatem morum. Et dicit quod prædicti motus, scilicet quod aliquis velit facere risum vel superabundanter vel diminute vel moderata est quoddam indicium interioris moralis dispositionis. Sicut enim per motus corporales exteriores discernuntur interiores corporum dispositiones, sic ex operationibus exterioribus cognoscuntur interiores mores.

Deinde cum dicit « redundante autem »

Ostendit quomodo extremum quandoque sumitur pro medio. Et dicit quod quia risus ad multos redundat, et multi sunt qui magis quam oportet delectantur in ludo, et in hoc quod dicant aliis convitia jocosa, inde est quod apud eos bomolochi vocantur eutrapeli, quia sunt eis gratiosi. Superabundant enim in ludo, quem plures homines superabundanter diligunt. Differunt tamen non parum bomolochi ab eutrapelis, ut ex supradictis patet.

Deinde cum dicit « medio autem »

Ostendit quid proprie pertineat ad prædictos habitus. Et primo ostendit quid proprie pertineat ad medium virtutis. Secundo quid ad extremum superabundantiæ, ibi, « Bomolochus autem etc. » Tertio ostendit quid pertineat ad extremum defectus, ibi, « Agrios autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter se habeat eutrapelus universaliter circa ludum. Secundo qualiter se habeat specialiter circa convitia jocosa, ibi, « Et utrum igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit, quod ad medium habitum pertinet, convenientibus ludis uti. Et dicit quod ad medium habitum hujus virtutis pertinet id quod est proprium epydexiotis, idest bene aptati et dispositi ad hoc, quod cum hominibus conversetur. Ad tales enim pertinet, quod dicant et audiant talia ludicra, quæ congruant viro modesto et liberali, qui scilicet liberum animum habet a servilibus passionibus.

Secundo ibi « est enim »

Probat et inducit rationem ad hoc quod dixerat : quia scilicet ubicumque est invenire aliquid quod decenter fieri potest hoc pertinet ad virtutem. Sed contingit aliquem ludentem dicere et audire quædam convenientia. Et hoc patet ex differentia ludorum. Ludus enim liberalis hominis, qui scilicet intendit propria sponte bonum agere, differt a ludo hominis servilis, qui circa servilia occupatur. Et ludus hominis disciplinati, qui scilicet instructus est qualiter debeat ludere, differt a ludo hominis indisciplinati, qui nulla disciplina in ludo refrenatur. Unde manifestum est quod ad medium habitum virtutis pertinet decentia in ludo dicere et audire.

Tertio ibi « videbit autem »

Inducit quoddam signum ad supradicta quod scilicet differat ludus disciplinati et indisciplinati. Et dicit quod hoc maxime apparet considerando tam in veteribus, quam in novis comœdiis, idest repræsentationibus, collocutionem hominum ad invicem. Quia si alicubi in talibus narrationibus occurreret aliquod turpiloquium, ex hoc quibusdam generabatur derisio, dum talia turpia in risum vertebantur. Quibusdam vero generabatur suspicio, dum scilicet suspicabantur eos, qui turpia loquebantur, habere aliquod malum in corde. Manifestum est autem quod non parum refert ad honestatem hominis, utrum dicat in ludendo turpia vel honesta.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Ostendit qualiter se habeat virtuosus circa convicia jocosa. Et circa hoc tria facit. Primo movet quæstionem, utrum scilicet determinandum sit quod aliquas bene conviciatur in ludo, ex parte eorum quæ dicit, quia scilicet dicit ea quæ decet dicere liberalem hominem virtuosum et modestum. Vel non determinatur penes hoc bene convicians, sed potius ex parte finis vel effectus, quia scilicet intendit non contristare audientem. Vel etiam quod plus est, intendit eum delectare.

Secundo ibi « et tale »

Respondet quæstioni quantum ad secundum membrum. Et dicit quod est indeterminatum quid scilicet contristet vel delectet audientem, quia scilicet diversis diversa sunt odibilia et delectabilia. Talia

enim unusquisque libenter audiet, quæ sunt sibi delectabilia. Illa enim quæ aliquis patienter sustinet audire, hæc facere videtur, scilicet ingerendo ea aliis, dummodo non intendat eos contristare.

Tertio ibi « non utique »

Ostendit aliquid esse determinatum quantum ad primum membrum, scilicet quantum ad convicia quæ dicuntur. Manifestum est enim quod virtuosus non proponet omne convicium, quia convicium est quædam contumelia; dum tale quid in convicio dicitur, ex quo homo infamatur, et hoc prohibent dicere legum positores. Sunt autem quædam convicia, quæ non prohibent, quæ oportet dicere propter delectationem, vel propter hominum emendationem, quæ fit dummodo fiat absque infamia. Ille enim qui se habet in conviciando sicut gratiosus et liberalis videtur esse sibiipsi lex, dum scilicet per propriam electionem vitat ea quæ lex prohibet, et utitur his quæ lex concedit. Ultimo autem concludit quod talis qualis est dictus medius, sive nominetur epidexius [1], idest aptus, seu eutrapelus, idest bene vertens.

Deinde cum dicit « bomolochus autem »

Determinat de malo superabundantiæ. Et dicit quod bomolochus est minor derisore, quia scilicet derisor intendit aliquem confundere quod non intendit bomolochus, sed solum intendit risum facere, et non recedit a seipso vel ab aliis quando intendit risum facere, quia scilicet exempla sua, et aliorum dicta et facta convertit in risum; et talia dicit, quorum nullum diceret homo gratiosus et virtuosus; et quædam eorum non solum non diceret virtuosus; sed nec etiam audiret.

Deinde cum dicit « agrios autem »

Determinat de vitio defectus. Et dicit quod ille qui est agrios, idest agrestis, est inutilis ad tales collocutiones ludicras. Nihil enim confert ad eas, sed in omnibus contristatur. Et in hoc est vitiosus, dum totaliter abominatur ludum, qui est necessarius ad vitam humanam sicut requies quædam.

Deinde cum dicit « tres autem »

Infert differentiam hujus virtutis ad prædictas duas. Et dicit quod tres sunt medietates prædictæ in humana vita, quæ omnes sunt circa communicationes sermonum et operum. Differunt autem ab invicem, quia una earum consistit circa veritatem in dictis vel factis. Aliæ vero circa delectabile. Quarum una consistit circa delectationem quæ est in ludis, alia vero circa delectationem quæ est in colloquiis, quæ est secundum vitam existentem scilicet in seriis.

LECTIO XVII.

Dicit quod verecundia non est virtus, sed quædam passio, quod tum per effectum, tum per definitionem ipsius verecundiæ firmat.

ANTIQUA.

Verecundiam autem, ut quamdam virtutem non convenit dicere. Passioni enim magis assimilatur, quam habitui.

Determinatur igitur timor quidem ingloriationis.

Perficitur autem verecundia circa pericula timori consimiliter: erubescunt enim verecundati, mortem autem timentes pallescunt. Corporalia utique videntur aliqualiter esse utraque; quod videtur passionis magis quam habitus esse.

Non omni utique ætati hæc passio congruit, sed juvenili.

Existimamus enim oportere tales verecundos esse eo quod secundum passiones viventes multi peccant, a verecundia autem prohibentur. Et laudamus quidem juvenum verecundos.

Senem autem nullus utique laudabit, quoniam verecundabilis. Nihil enim existimamus oportere ipsum operari, in quibus est verecundia.

RECENS.

De verecundia autem non convenit ita agi, quasi virtus sit aliqua. Perturbationi enim quam habitui similior est. Itaque ,definitur illa quidem infamiæ metus quidam :

Existit autem similiter atque metus rerum atrocium. Erubescunt enim ii qui pudore afficiuntur: pallescunt autem, qui mortem extimescunt. Apparet igitur; utrumque quodammodo ad corpus pertinere. Quod quidem perturbationis potius quam habitus proprium videtur esse.

Non omni porro ætati, sed primæ modo hæc perturbatio convenit. Qui enim hac ætate sunt, pudentes et verecundos putamus esse oportere, eo quod eorum vita assiduis perturbationibus agitetur et multa peccet, a quibus pudore revocantur. Adolescentes itaque laudamus eos qui sunt pudentes : seniorem vero ex eo quod facile ipsum pudeat, nemo laudaverit. Nihil enim hunc agere oportere arbitramur eorum propter quæ pudor existere solet.

[1] Al. « sive nomen epidevus. »

Neque enim studiosi est, verecundia: siquidem fit in pravis. Non enim operandum talia.

Si enim sunt hæc quidem secundum veritatem turpia, hoc autem secundum opinionem nihil differt. Neutra enim operanda, quare neque verecundanda: pravi autem et tale, puta operari aliquid turpium.

Sic autem habere, ut etsi operetur aliquid talium verecundari, et propter hoc existimari studiosum esse, inconveniens. In voluntariis enim verecundia; nolens autem studiosus nunquam operabitur parva.

Erit autem utique verecundia ex suppositione studiosum: si enim operetur, verecundabitur utique: non est autem hoc circa virtutes.

Si autem inverecundia pravum, et non verecundari turpia operari, nihil magis talia operantem verecundari studiosum.

Non autem neque continentia virtus, sed quædam mixta. Ostenditur autem de hac in his quæ posterius: nunc autem de justitia dicemus.

Nam nec viri boni est pudor, si quidem ex rebus malis nascitur: quæ res ne agendæ quidem scilicet sunt.

Quod autem alia sunt re turpia, alia opinione, id nihil ad rem. Neutra enim sunt agenda. Ergo pudori locus nullus.

Atque est illud quoque improbi hominis, ita comparatum esse, ut turpe aliquid suscipere possit. Sed ita animatum esse, ut, si quid tale admiseris, pudere te velis facti, atque ob hanc causam bonus vir haberi, absurdum est. Eorum enim quæ sponte nostra agimus, nos pudet: at vir bonus nunquam quidquam mali sponte sua admittet.

Neque aliter quam ex conditione pudor potest bonum videri. Nam si quid turpe admittat quis, tum etiam pudore afficiatur. Sed hujusmodi non est ratio virtutis. Neque vero, si vitiosum est impudentem esse et minime vereri suscipere turpia; idcirco turpia agentem pudore affici honestum erit.

Jam vero ne continentia quidem virtus est, sed quiddam virtutis habet admixtum: de qua posterius dicemus. Nunc autem de justitia disseramus.

Postquam Philosophus determinavit de medietatibus quæ sunt virtutes, hic determinat de quadam medietate quæ non est virtus, idest de verecundia. Et primo ostendit verecundiam non esse virtutem. Secundo ostendit simile de continentia; quæ cum sit laudabilis, non est virtus, ibi, « Non est autem neque in continentia etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit genus verecundiæ. Secundo ostendit subjectum ipsum, ibi, « Non omni ætati etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod de verecundia non convenit loqui sicut de quadam virtute. Sed magis assimilatur passioni, quam habitui, qui est genus virtutis.

Secundo ibi « determinatur igitur »

Probat propositum dupliciter. Primo quidem per definitionem verecundiæ. Dicitur enim verecundia esse timor ingloriationis, idest confusionis quæ opponitur gloriæ. Sed timor est passio quædam. Ergo verecundia est in genere passionis.

Tertio ibi « perficitur autem »

Probat idem per effectum verecundiæ. Circa quod considerandum est quod passiones sunt motus appetitus sensitivi qui utitur organo corporali. Unde passiones omnes cum aliqua corporali transmutatione fiunt. Et similiter se habent in generali verecundia et timor qui est circa pericula mortis, quantum ad hoc scilicet quod utraque passio judicatur per transmutationem coloris corporalis. Sed in speciali differunt; quia illi qui verecundantur rubescunt, illi autem qui timent mortem pallescunt. Cujus differentiæ ratio est quod natura spiritus et humores transmittit ad locum ubi sentit defectum. Sedes autem vitæ est in corde: et ideo quando periculum vitæ timetur, spiritus et humores concurrunt ad cor. Et ideo exteriora quasi deserta pallescunt. Honor autem et confusio in exterioribus est. Et ideo quia homo timet per verecundiam privationem honoris, recurrentibus humoribus et spiritibus ad exteriora, homo rubescit. Sic ergo patet quod et verecundia et timor mortis sunt quædam corporalia, inquantum scilicet habent transmutationem annexam: quod videtur magis ad passionem, quam ad habitum pertinere. Et ita patet quod verecundia non est virtus.

Deinde cum dicit « non omni »

Ostendit quid sit subjectum conveniens verecundiæ. Et primo ostendit cui ætati conveniat. Secundo ostendit cui conditioni, ibi, « neque isti studiosi etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quod non convenit omni ætati, sed juvenili.

Secundo ibi « existimamus enim »

Probat quod in juvenili ætate congruat verecundia. Et hoc dupliciter. Uno modo per proprietatem juventutis. Quia scilicet juvenes propter fervorem ætatis vivunt secundum passiones. Et ideo proni sunt ad multipliciter peccandum. Et ab hoc prohibentur per verecundiam, per quam turpitudinem timent. Et ideo juvenes decet verecundia. Alio modo probat idem per humanam consuetudinem. Juvenes enim verecundos laudare consuevimus.

Tertio ibi « senem autem »

Ostendit quod aliæ ætati, scilicet servili, non congruit verecundia. Et dicit quod nullus laudat senem de hoc quod

est verecundus. Quia existimamus quod non oporteat eum aliquod turpium operari pro quibus consuevit esse verecundia. Tum quia propter longitudinem temporis reputamus eos esse expertos. Tum cessante fervore ætatis, reputamus quod propter passionem non debeant aliquid turpe operari.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ostendit cui conditioni competit verecundia, vel non competit. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod non competat virtuoso. Secundo excludit quasdam cavillationes contra propositum, ibi, « Si enim sunt hæc quidem etc. » Dicit ergo primo quod neque ad virtuosum pertinet verecundia. Verecundia enim est respectu pravorum. Sed virtuosus non operatur prava. Quia virtus est quæ bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit. Ergo verecundia non competit virtuoso.

Deinde cum dicit « si enim »

Excludit tres objectiones circa prædicta. Quarum prima est : Quia posset aliquis dicere quod verecundia non solum est de his quæ secundum veritatem sunt turpia, quæ contrariantur virtuti, sed etiam de his quæ sunt turpia secundum opinionem. Sed ipse dicit quod nihil differt ad propositum ; quia virtuoso neutra sunt operanda ; scilicet neque turpia secundum veritatem, neque turpia secundum opinionem. Et ideo non imminet virtuoso quod de aliquo verecundetur. Sed hoc pertinet ad pravum, ut sit talis quod operetur aliquid turpium, vel secundum veritatem, vel secundum opinionem.

Secundam obviationem ponit ibi « sic autem »

Posset enim aliquis dicere quod licet virtuosus non habeat aliquid de quo verecundetur, est tamen ita dispositus, ut si aliquid talium operaretur, de hoc verecundaretur. Si quis ergo propter hoc existimaret quod verecundia competeret studioso, probat hoc esse inconveniens dupliciter. Primo quidem quia verecundia, proprie loquendo, non respicit nisi voluntarios defectus, quibus debetur vituperium. Sed hoc repugnat virtuti quod aliquis voluntarie operetur malum. Ergo non competit ei verecundia propter rationem prædictam. Secus autem esset si verecundia esset eorum quæ involuntarie possunt accidere, sicut ægritudo involuntarie accidit homini. Unde virtuoso etiam sano potest competere curare de medico propter infirmitatem quæ posset accidere.

Secundo excludit prædictam obviationem ibi, « erit autem »

Dicit quod sic secundum prædictam obviationem verecundia esset quoddam virtuosum ex suppositione, quia scilicet verecundaretur virtuosus si turpia operaretur. Hoc autem non est de his quæ proprie conveniunt virtuosis. Immo absolute eis conveniunt, sicut patet circa omnes virtutes. Unde relinquitur quod verecundia non proprie conveniat virtuoso.

Tertiam obviationem ponit ibi « si autem »

Posset enim aliquis concludere quod quia inverecundia et non verecundari de turpi operatione est quoddam pravum, quod propter hoc verecundari sit virtuosum. Sed ipse dicit hoc non esse necessarium : quia utrumque, scilicet tam verecundia quam inverecundia supponit turpem operationem quæ non competit virtuoso. Qua tamen supposita, convenientius est quod ea aliquis aspernetur per verecundiam, quam de ea non curet per inverecundiam. Ex his etiam apparet quod verecundia non sit virtus ; nam si esset virtus, inesset virtuoso. Est autem attendendum quod supra posuit passionem laudabilem nemesim : de qua et hic mentionem non facit, quia non est intentionis suæ de his passionibus hic determinare : hoc enim magis pertinet ad rhetoricam, ut patet in secundo *Rhetoricorum*, unde nec hic de verecundia determinavit nisi ostendens eam non esse virtutem. Et relinquit idem intelligendum de nemesi.

Deinde cum dicit « non autem »

Inducit simile de continentia ; quæ cum sit laudabilis, non est virtus, sed habet aliquid virtutis admixtum. Continens enim sequitur rationem rectam, quod pertinet ad virtutem. Patitur tamen concupiscentias pravas vehementes, quod pertinet ad defectum virtutis. Et de his dicetur infra in septimo. Satis autem convenienter inducit similitudinem de continentia, quia verecundia maxime requiritur ubi abundant passiones pravæ, quod convenit continentibus, ut dictum est. Ultimo autem continuat se ad sequentia, dicens quod dicendum est deinceps de justitia. Et in hoc terminatur sententia quarti libri.

LIBER QUINTUS

SUMMA LIBRI. — DE JUSTITIA ET INJUSTITIA, DE JURE ET INJURIA, AC IPSARUM SPECIEBUS, DE ÆQUITATE, ET ÆQUO.

LECTIO I.

De justitia sermonem incipiens, ostendit circa quales operationes fiant justitia et injustitia, qualis medietas justitia sit, et quorum sit medium.

ANTIQUA.

De justitia autem et injustitia intendendum, et circa quales sunt existentes operationes, et qualis est medietas justitia, et justum quorum medium.

Intentio autem nobis sit secundum eamdem methodum his, quæ dicta sunt.

Videmus utique omnes talem habitum volentes dicere justitiam, a quo operativi justorum sunt, et a quo justa operantur, et volunt justa. Eodem autem modo, et de injustitia a quo operativi injustorum sunt et a quo injusta faciunt et volunt injusta. Propter quod et nobis primum, ut in typo supponantur hæc.

Neque enim eumdem habet modum, et in scientiis et in potentiis, et in habitibus. Potentia quidem enim et scientia videntur contrariorum eadem esse. Habitus autem contrarius contrariorum non. Utputa a sanitate non fiunt contraria, sed sana solum. Dicimus enim sane ambulare quando ambulat ut utique sanus existens.

Multoties quidem igitur cognoscitur contrarius habitus a contrario, multoties autem habitus a subjectis si enim est manifesta evexia, et cachexia manifesta fit. Et ex bene habentibus est evexia, et ex hac bene habentia. Si enim est evexia, densitas carnis necessarium, et cachexiam esse raritatem carnis, et bene habens factivum densitatis in carne.

Consequitur autem ut in multum, si alterum multipliciter dicitur, et reliquum multipliciter dici : puta si justum, et injustum.

Videtur autem multipliciter dici justitia et injustitia : sec propter propinquam esse æquivocationem ipsarum latet, et non quemadmodum in his quæ de longe manifesta magis. Differentia enim multa, quæ secundum ideam : puta quoniam vocatur clavis æquivoce, et quæ sub collo animalium, et qua ostia clauduntur.

Sumatur autem injustus quoties dicitur : videtur autem illegalis injustus esse, et avarus, et inæqualis. Quare manifestum quoniam et justus erit et legalis, et æqualis. Justum quidem igitur, et legale et æquale, injustum autem illegale et inæquale.

RECENS.

De justitia autem et injustitia hoc videndum est, quibus in actionibus versentur : quænam medietas sit justitia, quarum denique rerum medium sit jus.

Quibus exquirendis eadem atque in superioribus ratione utamur.

Videmus igitur, eum animi habitum, quod ad res justas gerendas homines efficiuntur idonei, quoque res justas agunt et volunt, ab omnibus justitiam intelligi et appellari solere : eodemque modo injustitiam habitum eum, quo et injuriam faciunt et res injustas volunt. Itaque nobis quoque, hæc ut in rudi adumbratione, primum sint posita.

Neque enim eodem modo se res habet in scientiis et facultatibus sive potestatibus, ut in habitibus. Facultas enim seu potestas et scientia eadem contrariorum videtur esse : habitus autem contrariarum ipsis rerum habitus minime sunt; verbi gratia, a bona valetudine non proficiscuntur contraria, sed bonæ valetudinis propria dumtaxat. Dicimus enim, aliquem valenter ambulare, quum ita ambulat ut is qui bene valet.

Sane quidem sæpenumero e contrario habitu habitus intelligitur contrarius : sæpe vero etiam ex rebus habitui subjectis habitus ipse. Nam si bona corporis habitudo nota sit, nota erit etiam mala; et cognitis iis quæ firmam corporis constitutionem efficiunt, firma quoque corporis constitutio erit cognita : et rursus ex hac ipsa ea quæ bonam corporis habitudinem efficiunt. Si enim bona corporis habitudo soliditas carnis est, necesse est malam corporis habitudinem carnis raritatem esse; et quod vim habet efficientem firmæ constitutionis corporis, id ad carnis soliditatem gignendam necessario valebit.

Plerumque autem sequitur ut, si altera pluribus modis dicantur, alterorum quoque multi sint significandi modi; verbi gratia, si multæ sint significationes justi, multæ etiam erunt injusti.

Multis autem modis justitia et injustitia dici videntur : sed quia valde est propinqua earum homonymia, idcirco obscurior illa est; neque ita, ut in iis quæ longe inter se distant, apparet. Magna enim differentia ea est quæ ex specie est; ut clavis apud Græcos uno et communi nomine appellatur ea quæ cervicibus animalium subest, et ea quæ ostia claudunt.

Hoc igitur sumptum esto, quot modis homo injustus dicatur. Videtur vero homo injustus esse et is qui contra legem agit, et is qui sibi plus vindicat quam par sit, et qui inæqualis est. Ex quo perspicuum est, justum quoque futurum et eum qui legibus pareat, et eum qui æquus, et qui æqualis sit. Jus igitur erit tum id quod legitimum appellant, tum id quod æquum est : et contra, injustum tum id quod contra legem committitur, tum id quod iniquum est.

Quia autem avarus injustus circa bona erit non omnia, sed circa quæcumque bona fortunæ et infortunium; quæ sunt autem simpliciter bona semper, alicui autem, non semper. Homines autem hæc orant, et persequuntur. Oportet autem non : sed orare quidem bona simpliciter, et ipsis bona esse; eligere autem quæ sibiipsis bona.

Injustus autem semper non plus eligit, sed et minus in simpliciter malis. Sed quoniam videtur et minus malum bonum aliqualiter esse, boni autem est avaritia, propter hoc videtur avarus esse. Est autem inæqualis ; hoc enim continet et commune est.

Et illegalis : hæc autem illegalitas, aut inæqualitas, continet omnem injustitiam, et commune est omni injustitiæ.

Quia vero ex injustis alter plus justo habendi cupidus est, circa bona ille versatur, non quælibet, sed circa illa dumtaxat, de quibus prospera fortuna aut adversa usurpatur, quæ sunt absolute quidem illa semper bona; sed huic vel illi non semper : et vero hæc homines optant et persequuntur, quum minime ita fieri oporteat : verum optandum quidem sit unicuique, ut, quæ sunt simpliciter bona, ea ipsis quoque bona sint, eligenda autem, quæ sint ipsi bona.
Sane vero injustus iste non semper fertur in id quod plus est : verum etiam nonnunquam in illud quod minus, in iis nimirum quæ absolute sunt mala; ubi tamen istud hac ratione ei contingit, quia videtur etiam minus malum quodammodo bonum esse; quumque plus justo possidendi cupido bonum sequatur, videtur etiam hoc respectu ea affectus esse.
Est autem idem inæqualis sive iniquus. Hoc enim includit alterum, et est commune.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones, hic determinat de virtute justitiæ quæ est circa operationes ; et dividitur in partes duas. In quarum prima determinat de justitia proprie dicta. In secunda determinat de justitia metaphorica, ibi, « Utrum autem contingit sibiipsi injustum facere etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtute justitiæ. Secundo determinat de quadam virtute, scilicet epichia, quæ est communis justitiæ directiva, ibi, « De epichia in illud etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Videmus utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo intendat ; quia de justitia et injustitia. Et proponit tria circa justitiam consideranda, in quibus differt justitia a supradictis virtutibus. Quorum primum tangit cum dicit quod intendendum est circa quales operationes fiunt justitia et injustitia. Virtutes enim et vitia de quibus supra dictum est sunt circa passiones ; quia scilicet in eis principaliter consideratur qualiter homo interius afficiatur secundum passiones ; sed quid exterius operetur, non consideratur nisi ex consequenti, inquantum scilicet operationes exteriores ex interioribus passionibus proveniunt. Sed circa justitiam et injustitiam præcipue attenditur quid homo exterius operetur. Qualiter autem afficiatur interius non consideratur nisi ex consequenti, prout scilicet aliquis juvatur vel impeditur circa operationem. Secundum autem tangit cum dicit « Et qualis medietas est justitia et justum, » quod scilicet est objectum justitiæ. In præhabitis enim virtutibus accipitur medium rationis et non rei. Sed in justitia accipitur medium rei, ut infra dicetur. Tertium autem tangit cum dicit « Et quorum est medium. » Quælibet enim supradictarum virtutum est medium duorum vitiorum ; justitia autem non est medium duarum malitiarum ut infra patebit.

Secundo ibi « intentio autem »

Ostendit secundum quem modum tractanda sunt prædicta. Et dicit quod intendum est tractare de justitia secundum eamdem artem, secundum quam tractatum est de prædictis virtutibus, scilicet figuraliter et aliis hujusmodi modis.

Deinde cum dicit « videmus utique »

Incipit determinare de justitia. Et primo distinguit justitiam particularem a justitia legali. Secundo determinat de justitia particulari, de qua intendit principaliter, ibi, « Ejus autem quæ secundum partem etc. » Circa primum tria facit. Primo dividit justitiam in legalem et particularem. Secundo ostendit quæ et qualis sit justitia legalis, ibi, « Quia autem illegalis etc. » Tertio ostendit quod præter justitiam legalem est quædam particularis justitia, ibi, « Inquirimus autem eam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid significetur nomine justitiæ vel injustitiæ. Secundo distinguit utrumque, ibi, « Consequitur. » Circa primum tria facit. Primo notificat justitiam et injustitiam. Secundo ostendit notificationem esse convenientem, ibi, « Neque eumdem habet etc. » Tertio infert corollarium ex dictis, ibi, « Multoties quidem igitur. » Dicit ergo primo quod omnes videntur velle, quod justitia sit talis habitus per quem causantur tria in homine. Primo quidem inclinatio ad opus justitiæ, secundum quam dicitur homo operativus

justorum. Secundum est operatio justa. Tertium autem est quod homo velit justa operari. Et idem dicendum est de injustitia quod est habitus a quo homines sunt operativi injustorum, et faciunt et volunt injusta : et ideo hoc nobis præsupponendum est de justitia, sicut id quod figuraliter apparet in his. Et est considerandum quod convenienter notificavit justitiam per voluntatem, in qua non faciunt passiones, et tamen est exteriorum actuum principium, unde est proprium subjectum justitiæ quæ non est circa passiones.

Deinde cum dicit « neque enim »

Ostendit prædictas notificationes esse convenientes, quantum ad hoc scilicet quod justitia notificata est per hoc quod habet se ad volendum et operandum justa, et injustitia ad volendum et operandum injusta. Non enim eodem modo se habet in habitibus, sicut in scientiis et potentiis. Contraria enim pertinent ad eamdem potentiam sicut album et nigrum ad visum, et ad eamdem scientiam, sicut sanum et ægrum ad medicinam. Sed habitus contrarius non se habet ad contraria sibi. Et ponit exemplum de habitibus corporalibus. Nam a sanitate non procedunt ea quæ sunt contraria sanitati, sed solum ea quæ sanitati congruunt. Sed dicimus quod aliquis sane ambulat, quando ambulat sicut ille qui sanus existit. Unde ipsa scientia, licet secundum quod est cognitio quædam, ad contraria se habeat, inquantum unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud, tamen inquantum est habitus quidam, se habet tantum ad unum actum, qui est cognoscere veritatem : non autem se habet ad errorem contrarium. Sic igitur convenienter dictum est quod per justitiam operamur justa, per injustitiam injusta.

Infert corollarium ex dictis. Quia enim contrarii habitus sunt contrariorum, et unus actus est determinate unius objecti, inde est, quod multoties unus habitus contrarius cognoscitur per alium, et multoties cognoscitur ex suo subjecto, quod est quasi materia subjecta operationi habitus. Et hoc manifestat per exemplum. Si evexia sit manifesta, idest bona dispositio, et cachexia est manifesta, idest mala dispositio. Et sic habitus cognoscitur a suo contrario. Cognoscitur autem ex objecto, quia ex his quæ faciunt hominem bene se habere fit manifesta evexia. Et hoc ulterius manifestat specialius ; quia si ad evexiam pertinet quod homo habeat carnes bene densatas, necessarium est quod ad cachexiam pertineat, quod homo habeat carnes raras quasi incompactas propter indigestos humores. Et iterum necessarium est quod illud quod facit hominem bene se habere, sit illud quod faciat eum habere carnes bene densas.

Deinde cum dicit consequitur autem »

Distinguit justitiam et injustitiam. Et primo ponit divisionem. Secundo membra divisionis, ibi, « Quia autem avarus etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod multiplicitas injustitiæ manifestat multiplicitatem justitiæ. Quia ut in pluribus consequens est, ut si unum oppositorum dicatur multipliciter, et reliquum. Et ita etiam se habet de justo et injusto.

Secundo ibi « videtur autem »

Ostendit qualis sit horum multiplicitas. Et dicit quod tam justitia quam injustitia potest multipliciter dici : sed multiplicitas eorum est latens, propter hoc quod ea quæ faciunt æquivocationem sunt propinqua ad invicem secundum convenientiam ipsorum. In his autem quæ multum distant magis manifestatur æquivocatio si idem nomen eis imponatur, eo quod in promptu apparet multa differentia ipsorum, quæ est secundum ideam, idest secundum propriam rationem propriæ speciei. Sicut nomen clavis æquivoce dicitur de instrumento quo clauduntur ostia, et de quodam cooperculo, quod cooperit arteriam, quæ est in collo animalium.

Tertio ibi « sumatur autem »

Ostendit quot modis prædicta dicantur : et dicit quod primo considerandum est quoties dicatur injustus. Dicitur enim tripliciter. Uno modo illegalis, qui scilicet facit contra legem. Alio modo dicitur injustus avarus, qui vult plus habere de bonis. Tertio modo dicitur injustus inæqualis, qui scilicet vult minus habere de malis. Unde manifestum est quod justus dicetur dupliciter. Uno modo dicitur justus legalis, idest ille qui est observator legis. Alio modo dicitur justus æqualis, qui scilicet vult æqualiter habere de bonis et malis. Æquale enim opponitur utrique, scilicet, et ei quod est in plus, et ei quod in minus. Et ex hoc concludit ulterius quod justum dicitur legale et æquale, et injustum illegale et inæquale,

inquantum objecta notificantur per habitus, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quia autem »

Manifestat membra præmissæ divisionis. Et primo ostendit qualiter avarus dicatur injustus. Et dicit quod quia avarus qui vult plus habere est injustus, consequens est quod sit circa bona quorum abundantiam homines appetunt. Non tamen circa omnia bona, sed solum circa ea circa quæ est fortunium et infortunium. Hujusmodi autem simpliciter, idest absolute, et in considerata sunt bona, et non semper sunt bona alicui, quia non semper sunt proportionata homini, et non semper ei expediunt. Homines autem appetunt hæc a Deo, et in oratione, et suo desiderio hæc inquirunt quasi semper eis essent bona. Et ex hoc efficiuntur avari et injusti. Non autem ita fieri oportet : sed oportet orando a Deo petere, ut ea quæ sunt secundum se bona efficiantur homini bona, ita quod unusquisque eligat id quod est si bonum, scilicet operari recte secundum virtutem.

Secundo ibi « injustus autem »

Manifestat quomodo inæqualis dicatur injustus. Et dicit quod injustus non semper dicitur aliquis ex eo quod plus eligit, sed ex eo quod minus eligit in his quæ simpliciter et absolute considerata sunt mala, sicut sunt labores, inopia et alia hujusmodi. Sed quia etiam minus malum videtur aliqualiter esse bonum inquantum est eligibile, cum avaritia sit boni sicut dictum est, videtur propter hoc, quod ille qui appetit minus habere de malo, sit quodammodo avarus. Sed verius dicitur quod sit inæqualis, quia hoc continet utrumque, et est communne ad plus et ad minus.

Tertio ibi « et illegalis »

Manifestat quomodo injustus dicitur illegalis. Et dicit quod etiam illegalis dicitur injustus. Hæc enim illegalitas secundum quam dicitur aliquis illegalis, quæ etiam est inæqualitas, inquantum homo non adæquatur regulæ legis, continet universaliter omnem injustitiam, et est quoddam commune respectu omnis injustitiæ, ut infra patebit.

LECTIO II.

Justum legale determinari secundum legem ostenditur, legaliaque omnia aliqualiter justa esse.

ANTIQUA.

Quia autem illegalis injustus erat, legalis autem injustus, manifestum quoniam omnia legalia sunt æqualiter justa. Determinata autem a lege positiva legalia sunt. Et unumquodque horum legalium justum esse dicimus.

Leges autem dicuntur de omnibus conjectantes, vel communiter conferentes omnibus, vel optimis, vel dominis, vel secundum virtutem, vel secundum aliquem modum alium. Quare secundum unum quidem modum justa dicimus factiva et conservativa felicitatis et particularum ipsius politica communicatione.

Præcipit autem lex, et fortis opera facere, puta non derelinquere aciem, neque abjicere arma : et quæ temperati, puta non mœchari, neque convitiari : et quæ mansueti, puta non percutere, neque contendere. Similiter autem, et secundum alias virtutes et malitias. Hæc autem quidem jubens, hæc autem prohibens. Recta quidem est posita recte, deterior autem aposchediasmenos.

Ipsa quidem igitur justitia virtus quidem est perfecta, sed non simpliciter, sed ad alterum. Et propter hoc multoties præclarissima virtutum esse videtur justitia, et neque hesperus neque lucifer ita admirabilis. Et propter hoc proverbium dicentes aimus.

In justitia autem simul omnis virtus est, et perfecta maxime virtus, quoniam perfectæ virtutis usus est.

RECENS.

Quoniam autem eum qui contra leges agit, unum esse diximus eorum qui injusto comprehenduntur, illum vero qui leges servat, justum : perspicuum est, ea omnia quæ legitima sunt, quodammodo esse justa. Nam quum ea quæ a scientia legum ferendarum definita sunt, sunt legitima, tum unumquodque horum jus esse dicimus.

Leges porro omnibus de rebus ita loquuntur, ut vel communem omnium utililitatem spectent, vel optimorum, vel eorum penes quos summa rerum est potestas : idque vel secundum virtutem vel secundum aliquem alium modum talem. Quocirca uno modo jura appellamus ea quæ vitam beatam ejusque partes civili societate consiliare et conservare possunt.

Atque lex sane et viri fortis muneribus fungi jubet, verbi gratia, locum atque ordinem in acie tenere neque fugere neque arma abjicere : et temperantis, ut, non adulterari neque vitium afferre : et lenis ac mansueti, ut, neminem verberare, nemini maledicere. Itemque in ceteris virtutibus ac vitiis, partim jubendo, partim vetando; recte quidem ea lex quæ recte, perperam autem ea quæ inconsiderate lata est.

Hæc igitur justitia virtus est illa quidem perfecta; sed non tamen absolute virtus, verum ut foras progreditur; ex quorum posteriore fit sæpe ut omnium præstantissima virtutum videatur esse justitia, ac nec Hesperus nec Lucifer tanta est admiratione dignus; solemusque proverbii vice referre illud : « Justitia una alias virtutes continet omnes; » et perfecta maxime virtus, nimirum perfectæ virtutis usus. Illud

Perfecta autem est, quoniam habens ipsam ad alterum potest virtute uti, sed non solum ad seipsum. Multi enim in propriis quidem virtute possunt uti, in his autem, quæ ad alterum, non possunt. Et propter hoc bene videtur habere hoc Biantis, quoniam principatus virum ostendit. Ad alterum enim, et in communicatione jam princeps. Propter hoc autem ipsum, et alienum bonum videtur esse justitia sola virtutum, quoniam ad alterum est. Alii autem conferentia operatur, vel principi, vel communi. Pessimus quidem igitur qui ad seipsum et ad amicos utitur malitia. Optimus autem, non qui ad seipsum virtute, sed qui ad alterum. Hoc enim opus difficile.

autem, quod perfecta virtus hæc est, inde est, quia, qui ea præditus est, etiam erga alios, non secum solum virtutem colere potest. Multi enim in suis quidem rebus virtuti uti possunt; in iis autem, quas habent cum altero, non possunt.

Quocirca præclare illud Biantis videtur esse dictum : « Magistratus virum declarabit. » Nam qui magistratum gerit, is jam cum altero rationem habet et in communione vitæ versatur.

Atque ob hanc eamdem causam sola ex omnibus virtutibus justitia alienum videtur esse bonum, quia ad alterum pertinet. Aliorum enim utititati consulit, nempe aut principis, aut civium.

Deterrimus igitur sane ille habendus est, qui improbitate et adversus se ipsum utitur, et adversus amicos : optimus tamen, non qui secum et sibi, sed qui cum aliis et erga alios virtutem colit. Hoc enim opus, hic labor est.

Hæc quidem igitur justitia, non pars virtutis, sed tota virtus est. Neque contraria injustitia pars malitiæ, sed tota malitia.

Quid autem differt virtus et justitia hoc manifestum ex his, quæ dicta sunt. Est quidem enim eadem esse subjecto, ratione autem non idem. Sed secundum quod ad alterum quidem justitia; secundum autem quod talis habitus, simpliciter virtus.

Ergo justitia hæc non virtutis pars est, sed virtus universa : neque contraria ipsi injustitia pars vitii est, sed vitium integrum atque universum.

Quid porro intersit inter virtutem et hanc justitiam, ex iis quæ diximus perspicuum est. Est enim eadem illa quidem, sed ejus essentia non est eadem; verum qua cum altero rationem habet, justitia est; qua talis quidam habitus, absolute virtus est.

Postquam Philosophus distinxit justitiam, hic determinat de justitia legali. Et primo determinat de ipso justo legali, quod est objectum legalis justitiæ. Secundo de ipsa legali justitia determinat, ibi, « Ipsa quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod justum legale determinatur secundum legem. Secundo ostendit qualia sunt illa, quæ lege determinantur, ibi, « Leges autem dicunt etc. » Dicit ergo primo, quod quia supra dictum est, quod illegalis est injustus, et legalis est justus, manifeste consequitur, quod omnia legalia sunt aliqualiter justa. Dicit autem « aliqualiter, » quia omnis lex datur in ordine ad aliquam politiam : non autem in omni politia est simpliciter justum, sed in quibusdam est justum solum secundum quid, ut patet in tertio *Politicæ*. Nam in politia democratica, in qua populus totus vult dominari, attenditur justum secundum quid, sed non simpliciter : ut scilicet quia omnes cives sunt æquales secundum libertatem, ideo habeantur æquales simpliciter. Unde ea quæ secundum legem democraticam statuuntur non sunt simpliciter justa, sed aliqualiter. Dicit autem illa esse legalia, quæ sunt statuta et determinata per legem positivam, quæ competit legislatoribus. Et unumquodque eorum sic determinatorum dicitur aliqualiter justum.

Deinde cum dicit « leges autem »

Ostendit qualia sint, quæ lege statuuntur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit cujus finis gratia aliquid lege statuatur. Secundo ostendit de quibus aliquid statuatur lege, ibi, « Præcipit autem lex. » Dicit ergo primo, quod leges de omnibus loquuntur, secundum quod potest convinci, quod pertineat ad aliquid utile communitati. Sicut est in rectis politiis, in quibus intenditur bonum commune. Vel ad aliquid quod sit utile optimis, idest aliquibus majoribus de civitate, per quos civitas regitur, qui et optimates dicuntur. Vel ad aliquid utile dominis, sicut contingit in politiis quæ reguntur regibus vel tyrannis. Semper enim in legibus ferendis attenditur id quod est utile ei quod est principale in civitate. Quod autem aliqui habeantur ut optimi vel ut dominantes, contingit quidem, vel secundum virtutem sicut in aristocratica politia, in qua aliqui propter virtutem principantur ; vel secundum aliquem alium modum, puta in politia oligarchica, in qua aliqui pauci principantur propter divitias vel potentiam. Et quia omnis utilitas humana finaliter ordinatur ad felicitatem, manifestum est quod secundum unum modum justa legalia dicuntur ea quæ sunt factiva felicitatis et particularum ipsius, idest eorum quæ ad felicitatem ordinantur, vel principaliter sicut virtutes, vel instrumentaliter sicut divitiæ, et alia hujusmodi exteriora bona ; et hoc per comparationem ad communitatem politicam ad quam respicit legis positio.

Deinde cum dicit « præcipit autem »

Ostendit de quibus aliquid lege statuatur. Et dicit, quod lex præcipit ea quæ pertinent ad singulas virtutes. Præcipit enim facere opera fortitudinis, puta cum præcipit, quod miles non derelinquat

aciem, et quod non fugiat, neque projiciat arma. Similiter etiam præcipit ea quæ pertinent ad temperantiam, puta cum præcipit quod nullus mœchetur, et quod nullus faciat mulieri aliquod convitium in propria persona. Et similiter præcipit ea quæ pertinent ad mansuetudinem : sicut cum præcipit quod unus non percutiat alium ex ira, et quod non contendat cum eo opprobria inferendo. Et similiter est de aliis virtutibus quarum actus lex jubet, et de aliis malitiis, quarum actus prohibet. Et si quidem lex recte ponatur ad hoc, dicetur lex recta : alias vero dicitur lex aposchediasmenos ab a quod est scientia, et menos, quod est perscrutatio ; quasi lex posita sine perscrutatione scientiæ : vel schedos, quod dicitur dictamen ex improviso editum, inde schediazo, idest ex improviso aliquid facio, unde potest dici lex aposchediasmenos, idest quæ caret debita providentia.

Deinde cum dicit « ipsa quidem »

Determinat qualis sit justitia legalis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit conditionem legalis justitiæ. Secundo ostendit qualiter legalis justitia se habeat ad virtutes, ibi, « In justitia. » Dicit ergo primo, quod ipsa justitia est quædam virtus perfecta non simpliciter, sed in comparatione ad alterum. Et quia esse perfectum non solum secundum se, sed in comparatione ad alterum potius est, propter hoc multoties dicitur, quod hæc justitia sit præclarissima inter omnes virtutes ; et proverbium inde sumitur, quod neque hesperus, idest stella præclarissima vespertina, neque lucifer, idest stella præclarissima matutina, ita fulget sicut justitia.

Deinde cum dicit « in justitia »

Ostendit ex hoc quod dictum est, qualiter justitia legalis se habeat ad virtutes. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Perfecta autem est etc. » Tertio determinat quoddam quod poterat esse dubium ex dictis, ibi, « Quid autem differt virtus etc. » Dicit ergo primo, quod quia justitia legalis consistit in usu virtutis, quæ est ad alterum, et secundum omnem virtutem de qua lex præcipit, inde est, quod in ipsa justitia simul comprehenditur omnis virtus, et ipsa etiam est virtus maxime perfecta.

Deinde cum dicit « perfecta autem »

Ostendit quod propositum est. Et primo quod justitia legalis sit virtus maxime perfecta. Secundo quod comprehendat omnem virtutem, ibi, « Hæc quidem igitur justitia etc. » Dicit ergo primo, quod ideo justitia legalis est perfecta virtus, quia ille qui habet hanc virtutem, potest uti virtute ad alterum, et non solum ad seipsum : quod quidem non convenit omnibus virtuosis. Multi enim possunt uti virtute in propriis, qui non possunt ea uti in his quæ sunt ad alterum. Et ad præmissorum manifestationem inducit duo, quæ communiter dicuntur sive proverbialiter. Bias enim, qui fit unus de septem sapientibus, dixit quod principatus ostendit virum, utrum scilicet sit perfectus, vel insufficiens. Ille enim qui est princeps jam se habet in communicatione ad alterum, quia ad eum pertinet disponere ea quæ ordinantur ad bonum commune. Et ita ex hoc habetur, quod perfectio virtutis ostenditur ex hoc quod unus se habet ad alterum. Aliud autem proverbialiter dictum inducit ad ostendendum quod justitia legalis sit ad alterum. Propter hoc enim sola justitia videtur esse alienum bonum, quod est ad alterum, inquantum operari intendit ea quæ sunt utilia alteri, scilicet ut ipsi communitati vel principi communitatis ; aliæ vero virtutes intendunt operari bonum proprium, puta temperantia intendit quietare animum a turpibus concupiscentiis. Et idem est in aliis virtutibus. Concludit ergo, quod sicut pessimus est ille, qui utitur malitia, non solum ad seipsum, sed etiam ad amicos, ita optimus dicitur ille, qui utitur virtute non solum ad seipsum, sed etiam in comparatione ad alterum. Hoc enim maxime est difficile. Sic igitur patet, quod justus legalis est optimus, et justitia legalis est perfectissima virtus.

Deinde cum dicit « hæc quidem »

Concludit, quod justitia legalis includit omnem virtutem. Ad eam enim pertinet uti virtute ad alium. Qualibet autem virtute potest aliquis uti ad alterum. Unde manifestum est quod justitia legalis non est quædam particularis virtus, sed ad eam pertinet tota virtus. Neque contraria malitia est pars malitiæ, sed tota malitia. Quia similiter qualibet malitia potest homo uti ad alterum.

Deinde cum dicit « quid autem »

Manifestat quoddam quod posset esse dubium circa præmissa. Et dicit, quod ex dictis manifestum est, in quo differunt virtus et justitia legalis. Quia secundum substantiam est eadem, sed secundum

rationem non est idem; sed per comparationem ad alterum dicitur justitia; inquantum autem est habitus operativus talis boni, est simpliciter virtus. Hoc autem intelligendum est quantum ad ipsum actum justitiæ et virtutis. Actus enim idem subjecto producitur a justitia legali et a virtute simpliciter dicta, puta non mæchari; tamen secundum aliam et aliam rationem. Verum, quia ubi est specialis ratio objecti etiam in materia generali, oportet esse specialem habitum, inde est, quod ipsa justitia legalis est determinata virtus habens speciem ex hoc quod intendit ad bonum commune.

LECTIO III.

Manifestum fit præter legalem justitiam, aliam peculiarem justitiam dari: cujus signum est, quod reperitur quædam injustitia singularis, quæ malitia est.

ANTIQUA.

Quærimus autem eam, quæ in parte virtutis, justitiam. Est enim quædam, ut dicimus. Similiter autem, et de justitia, quæ secundum partem.

Signum autem quoniam est secundum alias quidem enim malitias, qui operatur injuste quidem facit avare, facit autem nihil, puta qui abjicit clypeum propter timorem, vel qui maledixit propter iram, vel qui non adjuvit pecuniis propter illiberalitatem. Quando autem avare facit multoties neque secundum unam talium, sed tamen neque secundum omnes, secundum malitiam autem quamdam. Vituperamus enim, et secundum justitiam. Est ergo alia quædam injustitia, ut pars quædam totius, et injustum quoddam in parte totius injusti ejus, quod est præter legem.

Adhuc si hic quidem lucrandi gratia mœchatur, et accipiat, hic autem apponens, et jacturam patiens propter concupiscentiam, iste quidem luxuriosus videtur utique esse magis, quam avarus. Hic autem injustus, luxuriosus autem non. Manifestum enim ergo, quoniam propter lucrari.

Adhuc circa alias quidem omnes justificationes fit relatio ad quamdam malitiam semper. Puta si mœchatus est, ad luxuriam. Si derelinquit ducem exercitus, ad timiditatem; si percussit, ad iram: si autem lucratus est neque ad unam malitiam, sed vel ad injustitiam. Quare manifestum, quod justitia præter totam alia in parte.

Univoca autem, quoniam definitio in eodem genere. Ambæ enim in eo quod ad alterum habent potentiam.

Sed hæc quidem circa honorem, vel pecunias, vel salutem vel si quodam habeamus uno nomine comprehendere hæc omnia: vel propter delectationem, quæ a lucro. Hæc autem circa omnia circa quæcumque studiosus.

Quoniam quidem igitur sunt justitiæ plures, et quoniam est quædam altera præter totam virtutem, manifestum est. Quæ autem, et qualis quædam, sumendum.

Determinatum est utique injustum et illegale et inæquale. Justum autem et legale et æquale.

Secundum quidem igitur illegale prius dicta injustitia est. Quia autem inæquale et plus non idem, sed alterum, ut pars ad totum. Inæquale enim omne illegale, illegale autem non omne, inæquale, et injustum et injustitia non eadem, sed altera ab illis, hæc quidem ut partes, hæc ut tota. Pars enim hæc injustitia totius injustitiæ. Similiter autem, et justitia justitiæ.

Quare de ea, quæ in parte, justitia, et de ea, quæ

RECENS.

Justitiam autem quærimus eam quæ pars virtutis est; est enim aliqua, ut dicimus: itemque injustitiam eam quæ in partibus vitii numeratur.

Aliquam porro esse hujusmodi argumento est quod, qui agit aliquid eorum quæ ad cetera vitia pertinent, facit ille quidem injuste, sibi tamen non plus justo boni dicitur sumere; verbi gratia, qui clypeum abjecit propter ignaviam, aut qui maledixit, alteri ira incensus, aut qui pecunia non est alicui opitulatus propter illiberalitatem; quum autem sibi plus justo boni sumit, sæpe nullo tali vitio peccat. Atqui non etiam omnibus tum peccat: et peccat tamen per improbitatem aliquam et injustitiam: vituperamus enim eum.

Est igitur alia quædam injustitia, tamquam injustitiæ, pars quædam universæ: itemque injustum quoddam, idque ut totius injusti pars, ejus, inquam, quod contra leges committitur.

Præterea si quis quæstus causa adulterium committat, mercedemque etiam ferat, alius autem cupiditate inflammatus idem faciat, dans etiam aliquid de suo, jacturamque rei suæ faciens: hic quidem intemperans potius quam plus justo sibi sumens videtur; ille autem injustus, at non intemperans, propterea scilicet, quia quæstus causa facit.

Præterea in ceteris quidem omnibus injuste factis si quid peccatur, id semper ad aliquod genus improbitatis refertur; verbi gratia, si quis adulterium commisit, ad intemperantiam; si eum qui in acie proximus locatus erat, deseruit, ad timiditatem; si quem pulsavit, ad iracundiam. At si quæstum fecit, ad nullum aliud vitium nisi ad injustitiam refertur.

Perspicuum igitur est, præter totam illam injustitiam, aliam quamdam esse, quæ sit tamen huic ex parte *sunonumos*: quoniam eodem genere utraque continetur. Utriusque enim vis in eo posita est, quod ad alterum refertur. Verum hæc quidem altera versatur in honore, aut pecunia, aut salute, aut in eo si quo uno nomine hæc omnia complecti possimus: et quidem idcirco posita est, quia lucri gratia facile aliquid delinquitur. Illa vero versatur in iis omnibus, in quibus vir bonus occupatus est.

Justitias ergo plures esse, aliam item quamdam esse præter universam virtutem, perspicuum est; quæ sit porro et qualis, est investigandum.

Hoc igitur ut agamus, illa jam a nobis proposita est injusti distinctio, esse illud, et quod contra leges committitur, et quod ab æquitate seu æqualitate remotum est. Itemque jus esse et legitimum æquale. Atque ex eo quidem injusto, quod est legibus inobedientia, prior injustitiæ species est orta.

Verum quoniam non est idem injustum illud, quod ex inæqualitate, cum inobedientia legibus, sed unum eorum ad aliud relatum est, ut pars ad totum (nam

in parte, injustitia dicendum, et de justo et de injusto similiter.

Secundum quidem igitur totam virtutem ordinata justitia et injustitia; hæc quidem totius virtutis existens usus ad alium, hæc autem malitiæ; dimittantur. Et justum, et injustum secundum has enim manifestum quomodo determinandum. Fere enim multa legalium tota virtute præcepta sunt. Secundum unamquamque enim virtutem præcipit vivere, et secundum unamquamque malitiam probibet lex.

Factiva autem totius virtutis sunt legalium quæcumque lege posita sunt circa disciplinam, quæ ad commune. De ea autem quæ secundum unamquamque disciplinam, secundum quam simpliciter vir bonus est, utrum politicæ est, vel alterius, posterius determinandum. Non enim forte idem, et viro bono esse, et civi omni.

quidquid iniquum est, contra leges committitur; sed non quidquid contra leges committitur, continuo est iniquum), efficitur ut hoc injustum et hæc injustitia non sint eadem atque illa, sed ab illis differant, partiumque ad tota rationem obtineant. Hæc enim injustitia totius injustitiæ pars est : item totius justitiæ hæc justitia. Itaque et de justitia ea dicendum est, quæ speciei rationem habet, et de injustitia item, quæ pars est : eodemque modo de jure atque non jure.

Atque illam quidem quum justitiam, tum injustitiam, quæ in eodem atque virtus universa vitiumque universum ordine locatæ sunt (quarum altera totius virtutis, altera totius vitii usus est erga alterum) prætermittamus. Jus quoque et non jus, quæ sunt his consentanea, quonam modo discernenda sint, non est obscurum. Nam pleraque jura legitima ea fere officia sunt, quæ ab universa virtute præscribuntur. Unicuique enim virtuti convenienter vivere lex jubet, et unumquodque vitium vetat suscipere.

Ad hæc causæ efficientes virtutis universæ sunt ea omnia jura legitima, quæ legibus de disciplina ad rempublicam utili comprehensa sunt. De privata vero cujusque disciplina, qua quis absolute vir bonus est, utrum sit prudentiæ civilis, an alius facultatis, posterius erit disputandum. Non est enim fortasse idem, virum bonum esse, et civem bonum.

Postquam Philosophus ostendit qualis sit justitia legalis, quæ est communis virtus; hic ostendit quod præter eam est quædam particularis justitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo ostendit propositum, ibi, « Signum autem etc. » Tertio epilogat quæ dicta sunt, et ostendit quæ restant dicenda, ibi, « Quod quidem igitur sunt justitiæ etc. » Dicit ergo primo, quod cum justitia legalis sit communis virtus, non eam nunc principaliter quærimus, sed illam quæ est pars totius virtutis, sicut quædam particularis virtus. Est enim quædam talis justitia, sicut communiter dicitur. Et similiter etiam intendimus de injustitia particulari.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ostendit propositum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod præter justitiam legalem quæ est omnis virtus, est quædam justitia quæ est particularis virtus. Secundo assignat rationem quare communicat in nomine cum justitia legali, ibi, « Univoca quoniam definitio etc. » Circa quod considerandum est, quod ad ostendendum esse quamdam justitiam quæ est particularis virtus, assumit probandum quod supra dictum est, quod habitus ex contrariis manifestantur. Inducit autem ad hoc tres rationes. Quarum prima sumitur secundum separationem injustitiæ ab aliis malitiis, inquantum scilicet injustitia invenitur sine aliis, et e converso. Ex quo patet quod injustitia est quædam particularis malitia ab aliis distincta. Dicit ergo quod hoc signum habemus quod sit quædam particularis justitia et injustitia, quia ille qui operatur secundum particulares malitias facit quidem injuste secundum injustitiam legalem, non tamen facit avare, ut scilicet aliquid accipiat de alieno, sicut cum aliquis miles abjiciat clypeum in bello propter timiditatem vel qui alicui dicit opprobrium propter iram, vel qui non præstitit auxilium amico suo in pecuniis, propter vitium illiberalitatis. Et sic aliæ malitiæ possunt esse sine avaritia quæ est specialis injustitia. Quandoque autem est e converso quod aliquis peccat per avaritiam tollendo aliena, et tamen non peccat secundum unam aliquam aliarum malitiarum, neque secundum omnes, et tamen peccat secundum quamdam malitiam. Quod patet quia propter hoc vituperatur quasi injustus. Unde patet quod est quædam alia justitia quæ est par virtutis, sicut quædam specialis virtus. Et sic etiam patet quod est quoddam injustum quod est pars injusti legalis, quod est commune injustum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc si »

Quæ sumitur ex ordine ad finem. Manifestum est enim quod si actus vitii vel malitiæ ordinetur ad alium finem indebitum, ex hoc ipso sortitur quamdam novam speciem malitiæ. Sit ergo aliquis qui adulterium committit causa lucri, ut scilicet spoliet mulierem, vel qualitercumque ab ea accipiat. Contingit etiam quandoque quod aliquis absolute adulterium committat propter concupiscentiam, non

quidem ut lucretur, sed magis apponit de suo et in rebus suis patitur jacturam. Talis proprie videtur esse luxuriosus per se loquendo, quia vitium luxuriæ proprie ordinatur ad satisfactionem concupiscentiæ. Ille autem qui mœchatur ut accipiat de alieno non videtur esse luxuriosus, per se loquendo, quia non intendit luxuriæ finem. Sed magis videtur esse injustus, quia propter lucrum contra justitiam fecit. Sic ergo patet quod injustitia est quædam specialis malitia.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc circa »

Et sumitur per comparationem ad justitiam legalem. Sicut enim nihil est in genere quod non sit in aliqua specie, ita omne quod fit secundum injustitiam legalem reducitur ad quamdam particularem malitiam. Si aliquis fecit contra justitiam legalem mœchando, hoc refertur ad vitium luxuriæ. Si autem aliquis miles in bello derelinquit ducem exercitus, inducitur hoc ad malitiam timiditatis. Si autem inordinate percussit proximum, hoc reducitur ad malitiam iræ. Si vero aliquis inordinate lucratus est surripiens aliena, hoc non reducitur ad aliquam aliam malitiam, sed ad solam injustitiam. Unde relinquitur quod sit quædam injustitia particularis, præter aliam injustitiam quæ est tota malitia. Et eadem ratione est alia justitia particularis præter justitiam legalem quæ est tota virtus.

Deinde cum dicit « univoca autem »

Ostendit quare hujusmodi particularis virtus etiam justitia nominetur. Et circa hoc duo facit. Primo enim assignat rationem hujus ex convenientia particularis justitiæ cum legali. Secundo ostendit differentiam inter ea, ibi, « Si hoc quidem etc. » Dicit ergo primo quod justitia particularis est univoca, idest conveniens in nomine cum legali. Et hoc quidem quia conveniunt in definitione secundum idem genus, inquantum utraque in eo quod est ad alterum : licet justitia legalis attendatur in ordine ad aliquid quod est bonum commune, justitia autem particularis ordinatur ad alterum quod pertinet ad aliquam personam privatam.

Deinde cum dicit « sed hæc quidem »

Ostendit differentiam utriusque justitiæ et injustitiæ ex parte materiæ. Et dicit quod justitia particularis est circa illa, secundum quæ attenditur communicatio inter homines ; sicut honor et pecunia et ea pertinent ad salutem vel dispendium corporis, et circa alia hujusmodi. Est etiam particularis justitia non solum circa res exteriores, sed propter delectationem quæ consequitur ex lucro, per quod scilicet aliquis accipiat aliena ultra quam debeat. Sed justitia legalis et injustitia est universaliter circa totam materiam moralem, qualitercumque potest dici aliquis circa aliquid studiosus vel virtuosus.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Epilogat quæ dicta sunt, et ostendit quod restat dicendum. Et primo proponit hoc in generali. Secundo resumit in speciali, ibi, « Determinatum est utique etc. » Dicitur ergo primo, quod manifestum et ex præmissis, quod sunt plures justitiæ, scilicet legalis et æqualis ; et quod præter justitiam legalem quæ est tota virtus, est quædam alia particularis justitia. Sed quæ et qualis sit, posterius determinandum est.

Deinde cum dicit « determinatum est »

Ostendit in particulari quid sit dictum et quid restat dicendum. Et primo resumit hoc quod dictum est de divisione justitiæ. Et dicit quod determinatum est quod injustum dicitur illegale et inæquale, sive in plus, sive in minus. Sed justum e contrario dicitur legale et æquale.

Secundo ibi « secundum quidem »

Resumit quod dixit ; scilicet quod sicut duplex est justum, ita duplex est justitia. Et dicit quod secundum injustum illegale est quædam injustitia, de qua supradictum est, quæ est omnis malitia. Et similiter secundum justum legale est quædam justitia legalis quæ est omnis virtus. Sed quia injustum inæquale et injustum illegale non sunt penitus idem, sed alterum se habet ad alterum ut pars ad totum, ita scilicet quod omne injustum inæquale est illegale, sed non convertitur, et iterum omne quod se habet in plus est inæquale, sed non convertitur, quia est etiam quædam injustitia illegalis hoc quod est habere minus de malo : Quia (inquam) unum injustum est pars alterius injusti et non sunt penitus idem, ideo similiter injustitia quæ dicitur inæqualitas non est penitus idem cum injustitia illegali ; sed comparatur ad ipsam ut pars ad totum ; et similiter justitia æqualitatis comparatur ad justitiam legalem.

Tertio ibi « quare de ea »

Ostendit de qua harum sit agendum.

Et circa hoc tria facit. Primo dicit quod agendum est infra de justitia particulari, similiter de justo et injusto particulariter dicto.

Secundo ibi « secundum quidem »

Ostendit quod non est hic agendum de justitia legali. Et dicit quod dimittenda est ad præsens justitia legalis quæ ordinatur secundum totam virtutem, inquantum ad eam pertinet usus totius virtutis ad alium. Et similiter dimittenda est injustitia ei opposita, inquantum ad eam pertinet usus totius malitiæ. Manifestum est enim quomodo debeat determinari id quod dicitur justum vel injustum, secundum hujusmodi justitiam vel injustitiam, quia ea sunt quæ determinantur lege. Major enim pars legalium præceptorum præcipiuntur secundum quod conveniunt toti virtuti, inquantum scilicet lex præcipit vivere secundum quamcumque virtutem, et prohibet vivere secundum quamcumque malitiam. Sunt vero quædam lege determinata quæ non pertinent directe ad usus alicujus virtutis, sed ad aliquam dispositionem exteriorum bonorum.

Tertio ibi factiva autem »

Movet quamdam dubitationem. Est enim manifestum quod illa quæ sunt lege posita, sunt factiva totius virtutis, secundum suam disciplinam, qua instruitur homo in ordine ad bonum commune. Est autem quædam alia disciplina secundum quam instruitur homo ad actus virtutis secundum quod competit singulariter sibi; scilicet ad proprium bonum inquantum per hoc homo efficitur bonus in seipso. Potest ergo esse dubitatio, utrum hujusmodi disciplina pertineat ad politicam, vel ad aliquam aliam scientiam. Et hoc dicit posterius esse determinandum, scilicet in libro *Politicæ*. In tertio enim libro *Politicæ* ostenditur quod non est idem simpliciter esse virum bonum, et esse civem bonum, secundum quamcumque politiam. Sunt enim quædam politiæ, non rectæ, secundum quas aliquis potest esse civis bonus, qui non est vir bonus; sed secundum optimam politicam non est aliquis civis bonus, qui non est vir bonus.

LECTIO IV.

Dividit peculiarem justitiam in distributivam, et commutativam; cujus postremæ, adhuc duæ partes etiam sunt, voluntariæ scilicet et involuntariæ.

ANTIQUA.

Ejus autem, quæ secundum partem, justitiæ, et secundum ipsam justi, una quidem est species, quæ in distributionibus honoris, vel pecuniarum, vel aliorum quæcumque communium partibilia communicantibus urbanitate. In his enim est, et inæquale habere, et æquale alterum ab altero.

Una autem, quæ in commutationibus directiva.

Hujus autem partes duæ. Commutationum enim hæ quidem voluntariæ sunt, hæ autem involuntariæ. voluntariæ quidem tales, puta venditio, emptio, mutatio, fidejussio, usus, depositio, conductio. Voluntariæ autem dicuntur, quoniam principium commutationum harum voluntarium.

Involuntariarum autem hæ quidem occulte, puta furtum, mœchia, veneficium, proagogia, servi seductio, dolo occisio, falsum testimonium. Hæ autem violentæ, puta verberatio, vinculum, mors, rapina, orbatio, accusatio, injuriatio.

Quia autem, et injustus inæqualis, et injustum inæquale, manifestum est quoniam et medium aliquod est injusti: hoc autem est æquale. In quali enim operatione plus et minus est, et æquale. Si igitur injustum est inæquale, justum æquale, quod et sine ratione videtur omnibus. Quia autem æquale medium, justum medium quoddam utique erit.

RECENS.

Ejus autem justitiæ quæ est partis, jurisque item ejus quod ipsi consentaneum est, una species est, quæ in distributione vel honoris, vel pecuniæ, vel aliarum rerum, quæ inter eos dividi possunt, qui ejusdem rei publicæ communione inter se conjuncti sunt, versatur; in his enim est ut aliter cum altero et æquum et iniquum consequatur. Altera, quæ in rebus contrahendis vim corrigendi atque emendandi habet.

Hujus porro duæ sunt partes: contractuum enim alii sponte nostra, alii nobis invitis fiunt. Sponte fiunt exempli causa hi, venditio, emptio, mutuum, fidejussio, commodatum, depositum, locatio et conductio. Dicuntur vero sponte fieri, quia contractuum principium est in nostra voluntate positum. Eorum autem qui nobis invitis fiunt, alii sunt clandestini, ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servi alieni corruptio, cædes dolo facta, falsum testimonium. Alii sunt violenti, ut verbera, vincula, cædes, rapina, debilitatio corporis, maledictum, contumelia.

Quoniam autem et injustus iniquus, et injustum iniquitas est, perspicuum est, aliquod esse etiam iniquitatis medium.

Hoc autem est æquum seu æquale. In quacumque enim actione plus est et minus, in ea æquum quoque seu æquale est.

Si igitur injustum est iniquitas seu inæqualitas, jus erit æqualitas; idque, etiamsi ratio cur ita sit non afferatur, ita videtur omnibus. Quoniam autem æquale medium est, jus quoque medium quoddam erit.

Est autem æquale ut in minus duobus. Necessarium igitur justum et medium et æquale esse, et ad aliquid, et quibusdam. Et secundum quod quidem medium, aliquorum, hæc autem sunt plus et minus; secundum quod autem æquale est, duobus; secundum autem quod justum, aliquibus et ad aliquos : ad alios est enim. Necessarium ergo justum in minimis esse quatuor. Quibus enim justum contingit esse, duo sunt; et in quibus res, duæ. Et eadem erit æqualitas quibus, et in quibus. Ut enim illa habent, quæ in quibus, sic et illa quæ quibus. Si enim non æquales, non æqualia habebunt : sed hinc pugnæ et accusationes, quando, vel æquales non æqualia habebunt, vel non æquales æqualia habent, et in distributione suscipiunt.

Adhuc ex eo, quod secundum dignitatem, hoc manifestum. Justum enim in distributionibus confitentur omnes secundum dignitatem quamdam oportere esse : dignitatem quidem non eamdem dicunt omnes existere. Sed democratici quidem libertatem, oligarchici quidem divitias. Quidam autem generis nobilitatem, aristocratici autem virtutem.

Atque æquale quidem in duobus minimum reperitur. Ceterum necesse est jus, quod et medium est et æquale, [et ad aliud referri,] et aliquibus esse. Ac qua medium est, aliquorum est; (quæ quidem sunt plus et minus); qua æquale, in duobus consistit : qua jus, aliquibus est.

Necessario igitur jus in quattuor minimum versatur. Nam et quibus ut sit jus accidit, duo [duæ personæ] sunt; et in quibus jus ipsum situm est, duæ res.

Atque eadem erit æqualitas, et personis et in rebus. Nam ut res illæ, in quibus jus positum est, se habent : sic et illi quibus jus tribuitur. Nisi enim sint æquales, non habebunt æqualia : sed hinc prælia querelæque et expostulationes, quum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia, habent et consequuntur.

Est præterea hoc perspicuum ex illo quod est ratio dignitatis. Nam quod jus in distributionibus positum est, id fatentur omnes pro cujusque dignitate esse oportere, quamquam interim dignitatem non eamdem omnes dicunt esse : sed qui forma reipublicæ administrandæ utuntur populari, libertatem; qui paucorum principatu utuntur, ex his alii divitias, alii nobilitatem generis; qui ab optimatibus reguntur, virtutem.

Postquam Philosophus distinxit justitiam particularem a justitia legali, hic incipit de justitia particulari determinare prætermissa legali. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de justitia particulari in communi per comparationem ad proprium objectum. In secunda ad subjectum applicando, ibi, « Quia autem injustum facientem etc. » Circa primum duo facit. Primo dividit justitiam particularem. Secundo ostendit qualiter in ea accipiatur medium, ibi, « Quia autem et injustus inæqualis etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit unam speciem particularis justitiæ. Et dicit, quod una species ejus, et similiter justi quod secundum ipsam dicitur, est illa, quæ consistit in distributionibus aliquorum communium, quæ sunt dividenda inter eos qui communicant civili communicatione : sive sit pecunia, vel quicquid aliud ad bona exteriora pertinens, vel etiam ad mala; sicut labor, expensæ et similia. Et quod hoc pertineat ad particularem justitiam, probat, quia in talibus contingit accipere unius ad alterum æqualitatem, quæ pertinent ad justitiam vel injustitiam particularem, ut supra dictum est.

Secundo ibi « una autem »

Ponit secundam speciem particularis justitiæ. Et dicit quod una alia species particularis justitiæ est, quæ constituit rectitudinem justitiæ in commutationibus, secundum quas transfertur aliquid ab uno in alterum; sicut prima species justitiæ attendebatur secundum quod transfertur aliquid a communi ad singulos.

Tertio ibi « hujus autem »

Subdividit justitiam commutativam secundum differentiam commutationum. Et hoc dupliciter. Primo enim dicit quod justitiæ commutativæ sunt duæ partes, eo quod duo sunt genera commutationum. Quædam enim sunt voluntariæ quædam involuntariæ. Dicuntur autem voluntariæ, propter hoc quod principium commutationis est voluntarium ex utraque parte; sicut patet in venditione et emptione, quibus unus transfert dominium rei suæ in alterum propter pretium inde acceptum. Et in permutatione, secundum quam aliquis tradit rem suam alteri. Et in fide jussione, per quam aliquis voluntarie se constituit debitorem pro alio. Et in usu, quo aliquis usum rei suæ alteri gratis concedit reservato sibi dominio rei. Et in depositione, per quam scilicet aliquis deponit rem suam apud alium in custodiam. Et in conductione, per quam aliquis usum rei alienæ accepit pro pretio.

Secundo ibi « involuntarium autem »

Subdividit alterum membrum commutationum. Et dicit quod involuntarium commutationum quædam sunt occultæ, sicut furtum, quo accipit aliquis rem alterius eo invito. Mœchia, idest adulterium, quo aliquis occulte accedit ad uxorem alterius. Veneficium, quando scilicet aliquis occulte alteri venenum procurat, vel ad occidendum, vel ad lædendum qualitercumque. Unde et magis venefici dicuntur, inquantum per aliqua maleficia

occulte homicidium sive nocumenta procurant. Paragogia, idest derivatio vel deductio; puta cum aliquis occulte dirigit aquam alterius ad alium locum. Servi seductio, cum aliquis scilicet servum alterius seducit, ut a domino suo fugiat. Dolosa occisio, quæ scilicet fit per vulnera fraudulenter illata. Falsum testimonium, quo scilicet aliquis veritatem occultat mendacio. Quædam vero sunt involuntariæ commutationes, quæ fiunt per violentiam manifestam; sive aliquis inferat violentiam in personam verberando vel ligando vel occidendo; sive etiam in res, puta rapiendo bona, vel orbando parentes per occisionem filiorum, sive etiam inferatur violentia per infamiam, quod fit accusando, et injurias sive contumelias irrogando. Est enim considerandum, quod voluntarium et involuntarium in commutationibus diversificat justitiæ speciem; quia in commutationibus voluntariis fit substractio solius rei, quam oporteat recompensari secundum æqualitatem justitiæ. In commutationibus autem involuntariis fit etiam quædam injuria. Unde raptor non solum compellitur reddere rem quam rapuit, sed etiam ultra puniri propter injuriam quam intulit. Et quia involuntarium est duplex: scilicet per violentiam et per ignorantiam, ut in tertio dictum est: ideo involuntarias commutationes dividit in occultas, quasi per ignorantiam factas, et in eas quæ manifeste per violentiam fiunt.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit qualiter medium in prædictis accipiatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo justum sit medium. Secundo, quomodo justitia sit medium, ibi, « Determinatis autem his etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo determinetur justum in medio existens secundum utramque justitiam. Secundo excludit errorem, ibi, « Videtur autem aliquibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quomodo accipiatur justum in medio, secundum justitiam distributivam. Secundo secundum justitiam commutativam, ibi, « Reliqua autem una etc. » Circa primum duo facit. Primo probat quod medium justitiæ distributivæ accipiatur secundum quamdam proportionalitatem. Secundo ostendit qualis sit illa proportionalitas, ibi, « Inest ergo justum proportionabile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum ex ipsa ratione justitiæ. Secundo ex ratione dignitatis, ibi, « Adhuc ex eo etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ex ipsa ratione justitiæ, quod justum sit quoddam medium. Secundo ostendit quod sit medium, secundum aliquam proportionalitatem, ibi, « Est autem æquale etc. » Dicit ergo primo quod sicut supradictum est injustus est inæquale, et secundum plus, et secundum minus. In quibuscumque autem est plus et minus, ibi oportet accipere æquale. Æquale enim est medium inter plus et minus. Unde in quibuscumque est invenire æqualitatem, ibi est invenire medium. Patet ergo quod injustum est quoddam inæquale, et justum est quoddam æquale. Et hoc etiam absque ulla ratione probante, est omnibus manifestum, quod scilicet justum est quoddam æquale. Quia ergo æquale est medium inter plus et minus, ut dictum est: consequens est quod justum sit quoddam medium.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod justum sit medium, secundum aliquam proportionalitatem. Et ad hoc probandum assumit quod æquale ad minus consistit in duobus, inter quæ consideratur æqualitas. Cum ergo justum sit et medium et æquale, oportet quidem quod inquantum est justum, sit ad aliquid, idest per respectum ad alterum, ut patet ex prædictis; inquantum autem est æquale, sit in quibusdam rebus, secundum quas scilicet attenditur æqualitas inter duas personas. Et sic patet quod si consideremus justum inquantum est medium, sic est medium inter duo, quæ sunt plus et minus; inquantum est autem æquale, oportet quod sit duarum rerum: sed inquantum est justum, oportet quod sit aliquorum ad aliquos alios, quia justitia ad alterum est. Plus autem et minus respicit justitia, secundum quod est medium, velut quædam extrinseca, sed duas res et duas personas respicit, quasi intrinseca, in quibus scilicet constituitur justitia. Sic ergo patet quod necesse est justum ad minus in quatuor consistere: duo enim sunt homines, quibus observatur justitia: duæ sunt res in quibus eis justitia fit. Et oportet ad rationem justitiæ, quod sit eadem æqualitas personarum quibus fit justitia et rerum in quibus fit: ut scilicet sicut se habent res ad invicem, ita et personæ: alioquin non habebunt æqualia sibi. Sed ex hoc fiunt pugnæ et accusationes quasi justi-

tia prætermissa ; quia vel æquales non recipiunt æqualia in distributione bonorum communium, vel non æqualibus dantur æqua : puta si inæqualiter laborantibus dantur inæqualia. Sic igitur patet quod medium distributivæ justitiæ accipitur secundum proportionalitatem quamdam.

Deinde cum dicit « adhuc ex »

Ostendit idem secundum rationem dignitatis : et dicit quod etiam ex ratione dignitatis manifestum est quod justum consistit in quadam proportionalitate. Sic enim aliquid dicitur esse justum in distributionibus, inquantum unicuique datur secundum dignitatem, prout cuique dignum est dari. In quo designatur proportionalitas quædam ; ut scilicet ita hoc sit dignum uni sicut aliud est dignum alteri. Non tamen dignitatem distributionis omnes secundum idem attendunt : sed in democratica politia, scilicet in qua omnes dominantur, attenditur dignitas secundum libertatem. Quia enim plebeii sunt aliis æquales in liberalitate, ideo reputant dignum esse, ut æqualitas eis distribuatur. Sed in oligarchica politia in qua aliquid pauci principantur, mensuratur dignitas secundum divitias, vel secundum nobilitatem generis ; ut scilicet illi qui sunt excellentiores genere vel divitiis plus habeant de bonis communibus. Sed in politia aristocratica in qua aliqui principantur propter virtutem, mensuratur dignitas secundum virtutem ; ut scilicet ille plus habeat qui plus abundat in virtute. Et sic patet quod medium justitiæ distributivæ accipitur secundum proportionalitatem.

LECTIO V.

Quædam communia de proportionalitate dicuntur : quomodo justum in proportionalitate consistat ostenditur : et qualis sit ipsa proportionalitas, secundum quam in distributiva justitia ipsum justum attenditur.

ANTIQUA.

Est ergo justum proportionale quiddam. Proportionale enim non solum est monadici numeri proprium, sed totaliter numeri. Proportionalitas enim æqualitas est proportionis,

Et in quatuor minimis. Disjuncta quidem igitur, quoniam in quatuor, manifestum est. Sed et continua ; uno enim ut duobus utitur, et bis dicit : puta quæ A, ad eam quæ B ; ita quæ B, ad eam quæ G. Bis igitur quæ B, dicta est. Quare si quæ B, ponatur bis, quatuor erunt proportionata.

Est autem, et justum in quatuor minimis, et proportio eadem. Divisa enim sunt similiter, et quibus, et quæ. Erit ergo ut A terminus ad B, ita G ad D. Et permutatim ergo ut A ad G, B ad D. Quare, et totum ad totum, quod distributio conjungit. Et si sic componat, juste conjungit. Ergo A termini cum G, et B cum D, conjunctio in distributione justum est et medium. Injustum vero est præter proportionale. Proportionale enim medium. Justum autem proportionale.

Vocant autem talem proportionalitatem geometricam mathematici. In geometria enim accidit totum partium ad totum quod quidem comparari alterum ad alterum.

Est autem non continua hæc proportionalitas. Non enim fit unus numero terminus cui et quod.

Justum quidem igitur hoc proportionale. Injustum

RECENS.

Jus igitur proportione et comparatione quadam constat. Non enim solum ejus numeri quo aliquid numeramus, proprium est, proportione constare ; sed etiam ejus qui universe et omnino numerus, est. Proportio enim rationis est æqualitas, quæ in in quattuor minimum reperitur.

Ac disjunctam quidem proportionem in quattuor consistere non est obscurum. Et vero similiter etiam continua seu continens in totidem. Hæc enim loco duorum, uno utetur, et bis unum sumet : exempli gratia, quæ proportio est lineæ A ad lineam B, eadem est lineæ B ad eam quæ est C ; bis sane hic sumpta est secunda. Quod si linea secunda bis sumpto fuerit quattuor erunt quæ sunt proportione inter se comparata.

Est autem et jus minimum in quattuor, eademque etiam illius ratio est. Distant similiter et ii quibus quid tribuitur, et eæ res quæ distribuuntur.

Atque ita quæ est termini A ad terminum B proportio eadem erit et termini C ad terminum D. Et altera igitur etiam ratione, ut terminus A ad terminum C, sic B ad D. Ergo et totum cum toto comparabitur : quod quidem distributio copulat ; sique ita jam etiam inter se componantur, juste ea copulat ipsa distributio.

Igitur termini A cum termino C et termini B cum termino D conjugato, jus illud est quod in distributione consistit, et medium illud hoc est quod proportione constat. Nam quod proportione constat, medium est. Jus autem proportione constat.

Appellantque mathematici talem proportionem geometricam. In geometrica enim proportione evenit ut, quomodo utrumque cum utroque, sic totum cum toto comparetur.

Non est autem continua hæc proportio Non fit enim ut terminus unus numero sit, persona cui tribuitur, et res quæ tribuitur. Ex his igitur satis in-

autem quod præter proportionale. Fit ergo hoc quidem plus hoc autem minus. Quod et in operationibus accidit : qui quidem enim injustum facit, plus habet; qui autem injusta passus, minus boni. In malo autem e converso : in boni enim ratione fit minus malum ad majus malum. Est enim minus malum magis eligibile majori. Eligibile autem bonum, et magis majus. Species quidem igitur una justi hæc est.

telligitur, hoc jus proportione constare ; injuriam autem ei oppositam esse aliquid a proportione alienum. Itaque est illud aliud quidem plus, aliud vero minus. Quod quidem etiam in vitæ usu ita esse reperitur. Nam is qui injuriam facit plus justo sibi sumpsit; ei contra qui afficitur injuria, minus obtigit, in bono quidem :

Cujus contrarium fit in malo ; boni enim rationem obtinet levius malum, si cum graviore malo comparetur.

Nam levius malum optabilius graviore est, ceterum quod optabile est id bonum est; et quod optabilius, id melius.

Atque hoc sane juris unum genus est.

Postquam Philosophus ostendit quod medium justitiæ distributivæ accipitur secundum proportionalitatem, hic ostendit secundum quam proportionalitatem accipitur, et quomodo. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo justum accipiatur secundum quamdam proportionalitatem. Secundo ostendit quomodo injustum præter illam proportionalitatem accipiatur, ibi, « Justum quidem igitur etc. » Circa primum tria facit. Primo præmittit quædam de proportionalitate in communi. Secundo ostendit quomodo justum in proportionalitate quadam consistit, ibi, « Est autem et justum in quatuor etc. » Tertio ostendit qualis sit proportionalitas secundum quam attenditur justum in distributiva justitia, ibi, « Vocavit autem talem etc. » Circa primum præmittit duo. Quorum primum est quod non inconvenienter injustum dicitur esse secundum proportionalitatem ; quia proportionalitas non solum invenitur in numero unitatum qui est numerus simpliciter, et hic vocatur numerus monadicus ; sed universaliter invenitur proportionabilitas in quibuscumque invenitur numerus. Et hoc ideo quia proportionalitas nihil aliud est quam æqualitas proportionis ; dum scilicet æqualem proportionem habet hoc et illud ad illud. Proportio autem nihil est aliud quam habitudo unius quantitatis ad aliam. Quantitas autem habet rationem mensuræ : quæ primo quidem invenitur in unitate numerali, et exinde derivatur ad omne genus quantitatis, ut patet decimo *Metaphysicorum*. Et ideo numerus primo quidem invenitur in numero unitatum : et exinde derivatur ad omne aliud quantitatis genus quod secundum rationem numeri mensuratur.

Secundum ponit ibi « et in quatuor »

Et dicit quod omnis proportionalitas ad minus consistit in quatuor. Est enim duplex proportionalitas una quidem disjuncta et alia continua. Disjuncta quidem proportionalitas est æqualitas duarum proportionum in aliquo termino. Cum ergo proportio sit inter duo, manifestum est quod proportionalitas disjuncta in quatuor terminis consistit : ut si dicam : sicut se habet sex ad tria, ita se habet decem ad quinque : utrobique enim est dupla proportio. Continua autem proportionalitas est æqualitas duarum proportionum convenientium in uno termino : puta si dicam : sicut se habent octo ad quatuor, ita se habent quatuor ad duo : utrobique enim est dupla proportio. In hac igitur continua proportionalitate sunt quodammodo quatuor termini ; inquantum scilicet utimur uno termino ut duobus, unum terminum bis dicendo, scilicet in utraque proportione : ut si dicam : quæ est proportio A ad B, idest octo ad quatuor, eadem est proportio B ad C, idest quatuor ad duo. Utrobique enim est dupla. Sic ergo B dicitur bis. Unde quamvis B sit unum subjecto ; quia tamen accipitur, ut duo erunt quatuor Proportionata.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo secundum proportionalitatem medium distributivæ justitiæ accipiatur. Et dicit quod sicut proportionalitas, ita et justum ad minus in quatuor invenitur, in quibus attenditur eadem proportio ; quia scilicet secundum eamdem proportionem dividuntur res quæ distribuuntur et personæ quibus distribuuntur. Sit ergo A unus terminus, puta duæ libræ : B autem sit una libra, G autem sit una persona, puta Socratis qui duobus rebus laboravit, D autem sit Plato qui uno die laboravit. Sicut ergo se habet A ad B, ita se habet G ad D, quia utrobique invenitur dupla proportio : ergo permutatim sicut se habet A ad G, ita B ad D. Quæcumque autem sunt ad invicem proportionabilia, et permutatim proportionabilia sunt, sicut patet in præ-

dicto exemplo: sicut se habent decem ad quinque, ita octo ad quatuor. Ergo commutatim, sicut se habet decem ad octo, ita se habet quinque ad quatuor: utrobique est sesquiquarta proportio. Sic ergo et permutatim erit verum dicere quod sicut se habet A ad C, idest duæ libræ ad eum qui duobus diebus laboravit, ita B ad D, idest una libra ad eum qui uno die laboravit. Etiam est in talibus considerandum quod in his quæ sic sunt proportionalia quod quæ est proportio unius ad alterum, eadem est proportio totius ad totum. Puta, si quæ est proportio decem ad octo, eadem est proportio quinque ad quatuor, sequitur ulterius quod quæ est proportio decem ad octo et quinque ad quatuor, eadem sit proportio decem et quinque simul acceptorum quæ sunt quindecim, ad octo et quatuor simul accepta, quæ sunt duodecim: quia hic etiam est sesquiquarta proportio. Et unde? quia quindecim continet duodecim et quartam ejus partem, scilicet ternarium. In proposito sequitur quod si sicut se habet ista res ad istam personam, ita se habet illa ad illam personam; ita etiam se habet totum ad totum; idest utraque res simul accepta ad utramque personam simul acceptam: et hoc est quod distributio conjungit. Et si ita aliquis distribuendo res hominibus conjungat, juste facit. Patet ergo quod conjunctio A cum G, idest rei dupli cum persona duplo digniori, et B cum D, idest dimidii cum dimidio, est justum distributivum et tale justum est medium. Injustum autem est præter hanc proportionalitatem. Proportionale enim est medium inter excessum et defectum; quia proportionalitas est æqualitas proportionis, ut dictum est. Et sic justum, cum sit quoddam proportionale, est medium.

Deinde cum dicit « vocant autem »

Ostendit qualis sit proportionalitas secundum quam hoc justum accipiatur. Et circa hoc duo facit. Primo dicit quod prædicta proportionalitas quæ attenditur secundum æqualitatem proportionis, a mathematicis vocatur geometrica: in qua scilicet accidit quod ita se habet totum ad totum ut altera partium ad aliam, ut in præmissis dictum est. Non autem hoc accidit in proportionalitate arithmetica, de qua infra dicetur.

Secundo ibi « est autem »

Et dicit quod ista proportionalitas quæ attenditur in justitia distributiva non potest esse continua; quia ex una parte sunt res et ex alia parte sunt personæ. Et ita non potest accipi aliquid quasi terminus communis, quæ sit persona cui datur et res quæ datur.

Deinde cum dicit « justum quidem »

Agit de injusto in distributionibus. Et dicit quod quia justum est proportionabile, sequitur quod injustum sit præter proportionabile: quod quidem fit, vel in plus, vel in minus quam exigat æqualitas proportionis, ut patet in ipsis operibus justæ vel injustæ distributionis. Ille enim qui injustum facit circa bona, plus accipit sibi. Qui autem injusta patitur, habet minus. In malis autem est e converso: quia minus malum habet rationem boni per comparationem ad majus malum: minus enim malum est magis eligibile, quam majus malum. Unumquodque autem eligitur sub ratione boni. Et ideo illud quod magis eligitur habet rationem majoris boni. Sic igitur una est species justitiæ quæ dicta est.

LECTIO VI.

A distributivæ justitiæ specie, aliam quæ commutativa dicitur, dari manifestum facit; quarum differentiam ponit, ostendens quid maxime ad commutativam pertinere videatur.

ANTIQUA.

Reliqua autem una directivum ejus quod fit, et in voluntariis commutationibus et involuntariis.

Hoc autem justum aliam speciem habet a priori.

Distributivum quidem enim justum communium semper secundum proportionalitatem est dictum. Etenim a pecuniis communibus si fiat distributio, erit secundum proportionem eamdem quam habent

RECENS.

Reliquum autem alterum jus illud est, quod correctorium vocatur: versaturque in rebus et sponte et invite contractis.

Hujus autem juris forma diversa est a priore. Jus enim quod versatur in distribuendis rebus, communium rerum est, semperque in ea quam dixi proportione constat. Nam de pecunia publica quod datur, sicubi earum distributio fiat, id eadem ratione dan-

ad invicem illatam. Et injustum oppositum justo huic præter proportionale est.

In commutationibus autem justum est quidem æquale, et injustum inæquale; sed non secundum proportionalitatem illam, sed secundum arithmeticam. Nihil enim differt si studiosus pravum privabit, vel pravus studiosum, nec si mœchatus est studiosus, vel pravus. Sed ad nocumenti differentiam solum respicit lex, et utitur ut æqualibus. Si quidem hic injustum facit, hic autem injustum patitur; et si hic quidem læsit, hic autem læsus erit. Quare injustum hoc inæquale existens æquare tentat judex.

Etenim cum hic quidem vulneretur, hic autem percutiat, vel et occidat, hic autem moriatur, divisa est passio et actio in inæqualia. Sed tentat damno æquale auferens a lucro.

Dicitur enim ut simpliciter dicere in talibus, etsi non aliquibus proprium nomen erit lucrum, puta percutienti, et damnum patienti. Sed quando quidem mensurata est passio, vocatur hoc quidem damnum, hoc autem lucrum.

Quare pluris quidem et minoris æquale medium. Lucrum autem et damnum, hoc quidem plus, hoc autem minus. Contrarie quidem enim boni plus, mali autem minus lucrum. Contrarium autem damnum. Quorum erat medium æquale, quod dicimus esse justum. Quare directivum, utique erit medium damni, et lucri.

Propter quod, et quando dubitant ad judicem refugiunt. Ad judicem autem ire est ire ad justum. Judex enim vult esse velut justum animatum. Et quærunt judicem medium. Et vocant quidem medios tamquam si medium attingant justum adipiscentes. Medium ergo justum, si quidem et judex. Judex autem adæquat.

dum erit, quam habent inter se res eæ quæ ab unoquoque in medium allatæ sunt. Atque injuria ea quæ huic juri opponitur, in eam proportionem peccat.

Jus autem quod contractibus versatur, est illud quidem æquale quiddam, et contra injuria inæquale: verum non ista proportione, sed arithmetica. Nihil enim refert, utrum vir bonus malum hominem fraudarit, an malus homo virum bonum; neque utrum vir bonus, an improbus adulterium fecerit: sed damni tantum differentiam intuetur lex, personis ipsis utitur tamquam æqualibus; si facit injuriam unus, afficitur injuria alter; item si hic damnum intulit, ille accepit.

Proindeque hoc non justum, quod inæquale quid est, judex exæquare conatur. Nam quum hic percussus fuerit, ille percusserit; aut etiam occiderit ille, hic autem mortuus fuerit, perpessio ea et actio item in partes inæquales divisa est; ceterum damno et mulcta conatur eas judex exæquare, de lucro videlicet detrahens.

Nam generaliter communiterque in talibus, etiamsi quibusdam nomen non conveniat, lucrum appellatur; verbi gratia in eo qui percusserit, contraque damnum in eo qui percussus fuerit.

Ubi tamen perpessionem mensus fuerit judex, ibi demum hoc damnum, illud lucrum nominatur. Itaque eorum quidem quæ sunt plus et minus, id quod æquale est, medium: est lucrum autem et damnum, illud quidem plus est; hoc vero minus contrarie: boni plus et minus mali, lucrum; contrarie vero comparatum, damnum: quorum medium est æquale, quod modo demonstrabamus esse id quod jus dicimus. Erit igitur illud jus correctorium, damni et lucri medium.

Itaque et quum aliqua de re inter se dissident, ad judicem confugiunt. Adire porro ad judicem adire ad jus est: nihil enim videtur aliud esse judex, quam jus animatum: quæruntque judicem medium, et vocant nonnulli judices intermedios sive mediatores; quasi videlicet futurum, ut jus suum obtineant, si medium consequantur.

Postquam Philosophus ostendit quomodo accipiatur medium in justitia distributiva, hic ostendit quomodo accipiatur medium in justitia commutativa. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit esse quamdam speciem justitiæ præter distributivam. Secundo ostendit differentiam hujus ad illam, ibi, « Hoc autem justum etc. » Tertio ostendit quomodo accipiatur medium in hac justitiæ specie, ibi, « Quemadmodum linea etc. » Dicit ergo primo quod præter prædictam speciem justitiæ quæ consistit in distributionibus, relinquitur una quæ est directiva in commutationibus tam voluntariis quam involuntariis.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ostendit differentiam hujus speciei ad præmissam. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; dicens quod illud justum, quod consistit in commutationibus, est alterius speciei a supradicto justo quod consistit in distributionibus.

Secundo ibi « distributivum quidem »

Assignat differentiam. Et primo resumit quid pertineat ad distributivam justitiam. Secundo ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam, ibi, « In commutationibus autem etc. » Dicit ergo primo quod justum supradictum semper est distributrivum communium bonorum secundum supradictam proportionalitatem, scilicet geometricam, quæ attenditur circa æqualitatem proportionis. Et hoc manifestat; quia si communes pecuniæ civitatis, vel aliquorum hominum debeant distribui in singulis, hoc erit ita faciendum ut singulis detur aliquid de communi, secundum illam proportionem, secundum quam ipsi intulerint in communi. Puta in negotiationibus, quanto aliquis plus posuit in societatem, tanto majorem partem accipit. Et in civitatibus, quanto aliquis plus servivit communitati, tanto plus accipit de bonis communibus. Et sicut justum distributivum consistit in hac proportionalitate, ita injustum oppositum consistit in hoc quod prætermittitur hujusmodi proportionabilitas.

Deinde cum dicit « in commutationibus »

Ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam. Et circa hoc tria facit.

Primo ostendit quid pertineat ad justitiam commutativam. Secundo manifestat per exemplum, ibi, « Etenim cum hic quidem vulneretur etc. » Tertio infert quædam corollaria ex dictis, ibi, « Quare quidem pluris, et minoris etc. » Dicit ergo primo quod justum quod consistit in commutationibus, in aliquo quidem convenit cum justo distributivo, quod scilicet justum est æquale, et injustum inæquale. Sed in hoc differunt: quod æquale in justitia commutativa non attenditur secundum proportionalitatem illam, scilicet geometricam, quæ attendebatur in distributivo justo; sed magis secundum arithmeticam, quæ scilicet attenditur secundum æqualitatem quantitatis, et non secundum æqualitatem proportionis sicut geometrica. Sex enim secundum arithmeticam proportionalitatem, medium est inter octo et quatuor. Exceditur enim ab uno, et excedit alterum duobus: sed non est proportio eadem utrobique. Nam sex se habet ad quatuor in sesquialtera proportione. Octo autem ad sex in sesquitertia. E contra vero secundum geometricam proportionalitatem medium exceditur et excedit secundum eamdem proportionem, sed non secundum eamdem quantitatem: sic enim sex est medium inter novem et quatuor. Utrobique enim invenitur sesquialtera proportio, sed non eadem quantitas. Novem enim excedunt sex in tribus. Sex vero quatuor in duobus. Quod ergo in commutativa justitia attendatur æquale secundum arithmeticam proportionem, manifestat per hoc, quod non consideratur ibi diversa proportio personarum. Nihil enim differt, quantum ad justitiam commutativam, si aliquis bonus privavit per furtum vel rapinam aliquem malum re sua, vel e converso. Neque etiam differt si bonus vel malus commisit adulterium. Sed lex attendit solum ad differentiam nocumenti; ut scilicet qui plus nocuit plus recompenset, cujuscumque conditionis sit. Et sic patet quod si unus duorum injustum faciat, et alter injustum patiatur, et unus lædat et alius lædatur, lex utitur his quasi æqualibus, quantumcumque sint inæquales. Unde et judex, qui est minister legis, hoc attentat, ut illud injustum quo unus læsit alium quod habet quamdam inæqualitatem, redeat ad æqualitatem, constituendo scilicet æqualitatem in ipsa quantitate rerum, non secundum proportionem diversarum personarum.

Deinde cum dicit « etenim cum »

Manifestat per exemplum quod dixerat. Et primo proponit exemplum. Secundo removet quoddam dubium, ibi, « Dicitur enim ut simpliciter etc. » Primo enim ponit exemplum de læsione personali, in qua minus est manifestum. Et dicit quod si duorum unus vulneretur, et alius percutiat, vel etiam alius occidat, et alius moriatur, divisa est hæc actio et passio in inæqualia, quia scilicet percutiens vel occidens habet plus de æstimato bono, inquantum scilicet implevit voluntatem suam, et ita videtur esse quasi in lucro. Ille autem qui vulneratur vel occiditur, habet plus de malo, inquantum scilicet privatur incolumitate vel vita contra suam voluntatem; et ita videtur esse quasi in damno. Sed judex tentat hoc adæquare, detrahens a lucro, et apponens damno, inquantum scilicet aufert aliquid percutienti vel occidenti contra suam voluntatem, et exhibet in commodum vel honorem vulnerati vel occisi.

Deinde cum dicit « dicitur enim »

Removet quoddam dubium quod posset oriri circa nomina lucri et damni. Et dicit quod ut simpliciter loquamur, lucrum et damnum dicuntur in talibus, quando scilicet aliquis habet plus vel minus. Et proprie accipiuntur hæc nomina in bonis possessis: sed in aliquibus ista nomina non videntur proprie competere, puta in injuriis personalibus, ut cum unus percutit, et alius percutitur, et in hoc quoddam damnum patitur, eo quod non potest certa mensura accipi actionis et passionis in hujusmodi injuriis personalibus, ut sic id quod est plus, possit dici lucrum, et quod est minus possit dici damnum. Sed quando passio est mensurata, scilicet secundum mensuram justitiæ, tunc id quod est plus vocatur lucrum, et id quod est minus vocatur damnum.

Deinde cum dicit « quare pluris »

Infert duas conclusiones. Primam quidem ex parte ipsius justi. Secundam ex parte judicis, ibi, « Propter quod etc. » Dicit ergo primo quod quia justum commutativum est quoddam æquale, sic quod sit medium inter plus et minus, ita quod lucrum et damnum se habeant sicut plus et minus. Diversimode tamen in bonis et malis. Nam habere plus de bono et minus de malo, pertinet ad rationem lucri. Contrarium autem pertinet ad rationem damni: inter quæ duo, scilicet lucrum et damnum, medium est illud æquale

quod dicimus justus. Unde sequitur quod justum quod est directivum in commutationibus, sit medium inter damnum et lucrum, communiter accipiendo utrumque.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert conclusionem ex parte judicis, de quo supra dixit quod tentat adæquare. Et dicit quod quia justum est medium inter damnum et lucrum, inde est quod quando homines dubitant de hoc medio, refugiunt ad judicem ; quod idem est ac si refugerent ad id quod est justum ; nam judex debet esse quasi quoddam justum animatum, ut scilicet mens ejus totaliter a justitia possideatur. Illi autem qui refugiunt ad judicem, videntur quærere medium inter partes, quæ litigant ; et inde est quod judices vocant medios, vel mediatores, ac si ipsi attingant medium, et in hoc quod perducunt ad hoc quod est justum. Sic ergo patet quod justum, de quo nunc loquimur, est quoddam medium, quia judex, qui determinat hoc justum, medius est inquantum scilicet constituit id quod est æquale inter partes : æquale autem medium est inter plus et minus, ut supra dictum est.

LECTIO VII.

Exemplo a linea sumpto fit manifestum, quomodo ipse judex ad æqualitatem omnia reducat.

ANTIQUA.

Et quemadmadum etiam linea ad inæqualia secta, quo major sectio medietatem superexcedit, hoc abstulit et minori sectioni apposuit. Cum autem dicha dividatur totum, tunc aiunt habere, quod ipsius est, cum accipiunt æquale : æquale autem medium est majoris secundum arithmeticam proportionalitatem.

Propter quod, et nominatur dicheon, quoniam dicha est quemadmodum scilicet quis dicat dicheon, et dichastes, et dichaste.

Si enim duobus æqualibus auferetur ab altero, ad alterum autem apponatur, duobus his superexcedit alterum. Si autem ablatum quidem sit, non sit autem appositum, uno utique solum superexcellit medium. Medium ergo uno, et medium, a quo ablatum est, uno. Hoc ergo cognoscimus, et quid auferre oportet a plus habente, et quid apponere minus habenti. Quo quidem enim medium superexcedit, hoc apponere oportet minus habenti quo autem superexceditur auferre a maximo.

Æquales in quibus, A A, B B, G G, ad invicem, ab A A, auferetur A E, et apponatur G G, quod in quibus G D : quare tota D G G, eam quæ est A E, superexcedit eo quod est G D, eo quod est G B. Eam ergo, quæ est B B, eo quod est G D.

Est autem in aliis artibus hoc. Destruerentur enim utique, si non facit faciens, et quantum, et quale ; et et patiens pateretur hoc, et tantum, et tale.

Venerunt autem nomina hæc, et damnum, et lucrum, ex voluntaria commutatione. Plus quidem enim habere, quam quæ suipsius lucrari dicitur. Minus autem his quæ a principio damnificari. Puta in vendere, et emere, et in quantis aliis licentiam dedit lex. Quando autem neque plus neque minus, sed ipsa per seipsa fiunt, quæ ipsorum aiunt ipsos habere, et neque damnificari neque lucrari. Quæ lucri cujusdam et damni medium justum est eorum in præter voluntarium æquale habere, et prius et posterius.

RECENS.

Jus ergo medium quiddam est, si quidem etiam judex medius est. Ac judex quidem exæquat, et veluti linea in duas partes æquales secta, quo major pars dimidiam superat, hoc de illa detrahit et ad partem minorem addit. Toto autem in duas partes æquales diviso, tum se suum dicunt obtinere, quum partes æquales abstulerint.

Est autem æquale illud medium rei majoris et minoris, ad proportionem arithmeticam ; propterque hanc adeo causam græce *dicaion* appellatur, quia *dicha* id est in duo æqualia divisio est, perinde ea si *dichaion* dicas : et *dicastes* nominatus est quasi *dichastes*, id est qui in duo rem secat.

Nam si, quum duæ res sunt æquales, id quod ab una fuerit detractum, additur alteri : his duobus hæc illam superabit. Si enim detractum quidem uni rei fuisset, non autem etiam alteri additum, uno dumtaxat alteram superaret. Mediam igitur ea res, cui accessit aliquid, uno superat; et media eam, cui quid detractum est, uno.

Ex hoc itaque cognoscemus et quid ei qui plus habet, detrahendum sit, et quid ei qui minus, addendum. Nam quo res media minorem superat, id ei quæ minus habet, addendum est : quo media superatur, id maximo detrahendum.

Sint tres lineæ AA, BB, CC, inter se æquales. Lineæ AA detracta sit pars AE, addaturque ad lineam CC, sitque ea pars CD. Ita tota linea DCC lineam EA superabit linea CD et linea CF. Ergo et lineam BB linea CD.

Nata sunt autem hæc nomina, damnum et lucrum, ab eo contractu qui sponte initur. Nam plus suo obtinere, lucrum facere appellatur minus autem quam re integra oportuerat habere, damno affici : ut fit in rebus vendendis et emendis, aliisque contractibus lege permissis.

Ubi vero neque plus neque minus habent, sed idem per idem efficitur [res in æquo est], sua se habere dicunt, et nec damnum accepisse nec quiddam lucri fecisse. Itaque lucri cujusdam et damni medium jus est, in iis quæ præter voluntatem obvenerint, nimirum ut tantumdem uterque habeat posterius, quantum prius.

Postquam Philosophus ostendit differentiam inter justum quod est directivum commutationum et justum distributivum, hic ostendit qualiter accipiatur medium in hoc justo quod est justum directivum commutationum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat originem horum nominum damnum et lucrum, quibus usus fuerat, ibi, « Venerunt autem et nomina etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo inveniatur medium commutativæ justitiæ circa easdem res. Secundo, quomodo inveniatur circa res diversarum artium, ibi, « Est autem in aliis artibus etc. » Circa primum duo facit. Primo inducit exemplum ad ostendendum qualiter accipiatur medium in commutativa justitia. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Si enim duobus æqualibus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum ad propositum ostendendum. Secundo ostendit convenientiam exempli ex ipso modo loquendi, ibi, « Propter quod, et nominatur etc. » Dicit ergo quod ita judex ad æqualitatem reducit, sicut si esset una linea divisa in partes inæquales, ille qui vellet ad æqualitatem reducere, auferret a majori parte id in quo excedit medietatem totius lineæ, et apponeret id minori parti, ita quod medietas totius lineæ esset quædam dicha, idest regula vel mensura, per quam inæqualia reduceret ad æqualitatem. Et sic quum totum quod est duorum hominum dividitur in tali dicha, idest mensura, tunc dicunt, quod unusquisque habet quod suum est, inquantum scilicet accipiunt æquale quod est medium inter majus et minus, secundum arithmeticam proportionalitatem; quia scilicet quantum medium justitiæ exceditur ab eo qui habebat plus, tantum excedit illum qui habet minus quod pertinet ad proportionabilitatem arithmeticam, ut prius dictum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat exemplum præmissum esse conveniens per modum loquendi apud Græcos. Et dicit quod quia medium hujus justitiæ est sicut quædam dicha, inde est quod justum apud Græcos vocatur dicæon, sicut si aliquis volens hujusmodi nomina variare dicat quod diceosi est justum, et dicastes est justus, et dicaste justitia.

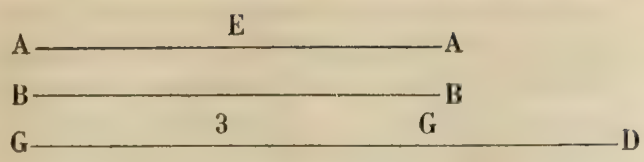
Deinde cum dicit « si enim »

Manifestat quod dixerat, scilicet quod oporteat subtrahere ab eo qui habet plus vel in quo excedit medietatem, et apponere ei qui habet minus. Et primo manifestat quod dictum est. Secundo exponit in terminis, ibi, « Æqualia in quibus etc. » Dicit ergo primo quod sint duo æqualia, quorum utrumque habet duas mensuras, puta duas palmas, aut duos pedes, et medietas auferatur ab uno et apponatur alteri. Manifestum est quod illud quidem cui apponitur, superexcedit alterum in duobus : quia ei cui subtrahitur non remanet nisi unum, illud autem cui superadditur habet tres. Sed si id quod subtrahitur ab uno non apponatur alteri, manifestum est quod non erit excessus nisi in uno. Per id autem cui nihil additur nec subtrahitur, intelligitur ipsum medium justitiæ, quia habet quod suum est nec plus nec minus. Per id autem cui additur intelligitur ille qui plus habet. Per id autem cui subtrahit intelligitur ille qui minus habet. Sic ergo patet quod ille qui plus habet excedit medium in uno quod scilicet est sibi superadditum, medium autem excedit id a quo ablatum est in uno, quod scilicet est sibi subtractum. Hoc ergo medio cognoscemus et qui debet auferre ab eo qui plus habet, et quid oportet apponere ei qui minus habet; et quod oportet auferre a maximo, idest ab eo qui plus habet, id quo [1] medium superexceditur ab eo. Et quia oportet apponere minus habenti, id quo medium excedit ipsum.

Deinde cum dicit « æquales in »

Ponit quæ dicta sunt in terminis. Sint enim tres lineæ æquales, in quarum una scribatur in terminis A A, in alia B B, in tertia G G; linea ergo B B maneat indivisa, linea vero A A dividatur per medium in puncto E, linea vero G G dividatur per medium, in puncto 3. Auferatur ergo a linea quæ est A A, una pars quæ est A E, et apponatur lineæ quæ est G G et vocetur hoc appositum G D, sic ergo patet quod tota linea D G, excedit eam quæ est A E in duobus, scilicet in eo quod est G G et in eo quod est G D, sed lineam quæ est B B, excedit in uno solo quod est G D. Sic patet ergo quod id quod est maximum excedit medium in uno, minimum autem in duobus, ad modum arithmeticæ proportionabilitatis.

[1] Al. « in quo, pariterque paulo infra. »



Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod illud quod dictum est observari oportet in commutatione diversarum artium. Destruerentur enim artes, si ille qui facit aliquod artificium non pateretur, id est non reciperet pro illo artificio tantum et tale quantum et quale fecit. Ideo oportet commensurari opera unius artificis operibus alterius ad hoc quod sit justa commutatio.

Deinde cum dicit « venerunt autem »

Ostendit originem horum nominum, damnum et lucrum. Et dicit quod ista nomina provenerunt ex commutationibus voluntariis in quibus primo usus fuit talium nominum. Cum enim aliquis plus haberet, quam prius habuerat, dicebatur lucrari : quando autem minus, dicebatur damnificari, sicut in emptionibus et venditionibus et in omnibus aliis commutationibus quæ sunt licitæ secundum legem. Sed quando aliqui non plus neque minus habebant eo quod a principio habuerant, sed ipsa reportabant in æquali quantitate per commutationem eorum quæ attulerant, tunc dicebantur habere ea quæ eorum sunt et nihil lucrari neque amittere. Concludit autem ultimam conclusionem principaliter intentam. Ex præmissis enim patet quod justum de quo nunc agitur, est medium damni et lucri : quod quidem justum nihil est aliud quam habere æquale ante commutationem et post, etiam præter voluntatem ; ut patet in eo qui judice cogente restituit alteri quod plus habebat.

LECTIO VIII.

Pythagoræ opinio de justo ponitur, et improbatur, qui affirmabat idem justum, et contrapassum : ubi ostenditur hoc falsum esse, tum exemplo ejus, qui a principe percutitur, tum respectu injuriæ sponte vel invite illatæ.

ANTIQUA.

Videbitur autem aliquibus, et contrapassum esse simpliciter justum, ut Pythagorici dixerunt. Determinabant enim simpliciter justum contrapassum alii.

Contrapassum autem non congruit, neque in distributivum justum.

Neque in directivum : quamvis voluerit hoc dicere et Rhadamantis justum : Si patiatur quæ fecit, vindicta recte sit.

Multis enim in locis dissonat. Puta si principatum habens percussit, non oportet repercuti. Et si principem percussit, non percuti solum oportet, sed et puniri.

Adhuc involuntarium, et voluntarium differt multum.

Sed in communicationibus quidem commutativis continet tale justum contrapassum secundum proportionalitatem, et non secundum æqualitatem.

In contrafacere enim proportionale manet civitas. Non enim hoc male quærunt [1] si autem non, servitus videtur esse si non contrafacit : vel quod bene; si autem non, retributio non fit. Retributione autem commanent. Propter quod et gratiarum sacrum prompte faciunt, ut retributio sit : hoc enim proprium gratiæ : refamulari enim oportet ei, qui gratiam fecit, et rursus incipere ipsum gratiam facientem.

RECENS.

Videtur autem quibusdam talio quoque jus esse simpliciter et absolute, ut Pythagorei dixerunt. Definiebant enim jus absolute, id quod quis a se factum vicissim ab altero pateretur.

Jus porro talionis neque ad id jus, quod in distributione honorum versatur, neque ad id quod ad emendationem factorum valet, accommodari potest :

Tametsi etiam Rhadamanthi jus fuisse videntur significare tale :

Si quis quod fecit patiatur, jus erit æquum.

Multis enim locis a jure hoc discrepat; veluti si quis magistratum gerens aliquem pulsaverit, non item est pulsandus; et si quis magistratum pulsaverit, non modo ille verberandus, sed etiam supplicio afficiendus est;

Præterea multum interest inter id quod sponte nostra, et id quod invite facimus.

Sed in communitatibus rerum contrahendarum sane tale jus reciprocæ perpessionis seu talionis, proportione, non æqualitate civilem societatem continet. Factis enim proportione reciprocis manet conjunctio civitatis. Aut enim malum acceptum reponere conantur (quod si non liceat, servitus esse putatur, injuriam referre non posse), aut ei qui bene meritus sit, referre gratiam volunt; quod si non fiat, sublata est rerum communicatio; at hac rerum communicatione continetur societas.

Itaque et Gratiarum templum in propatulo orbis loco ponunt, ut sit remuneratio : hoc enim gratiæ proprium est. Nam ei qui beneficium dederit, referendum beneficium est; et is rursus alterum beneficio provocare debet :

[1] Lege : « nam vel reddere malum quærunt. »

Facit enim retributionem eam, quæ secundum proportionalitatem, secundum diametrum conjugatio. Puta ædificator, in quo A, coriarius, in quo B, domus enim in quo G, calceamentum, in quo D. Oportet autem accipere ædificatorem a coriario illius opus, et ipsum illi retribuere quod ipsius. Si igitur primum sit secundum proportionalitatem æquale, deinde contrapassum fiat, erit quod dicitur. Si autem non, non æquale est, neque manet. Nihil enim prohibet melius esse alterius opus, quam alterius. Oportet igitur hic utique æquari.

Est autem hoc, et in aliis artibus. Destruerentur enim si non fecerit faciens, et quantum, et quale, et patiens passus est, et hoc, et tantum, et tale. Non enim ex duobus medicis fit commutatio, sed ex medico et agricola, et omnino alteris, et non æqualibus. Sed hos oportet æquari.

Facit autem remunerationem proportione constantem ea quæ mediis transversis lineis fit conjugatio, velut : si ædificiorum opifex A, sutor B, domus C, calceus D. Ædificiorum igitur opificem oportet a sutore opus illius sumere, eique vicissim suum impertiri. Ergo si primum æqualitas sit ea quæ proportione constat, deinde tantumdem accipiatur: quantum datum sit, extabit id quod a nobis dicitur; sin minus, nequo erit æqualitas, neque manebit societas. Nihil enim prohibet quo minus unius opus alterius opere sit præstabilius. Hæc igitur exæquata sint oportet.

Quod idam fit in ceteris quoque artibus. Tollantur enim funditus, nisi efficiendi vis efficiat quantum et quale, atque id quod patitur accipiat id ipsum et tantumdem et tale. Non enim ex duobus medicis societas constare potest, sed ex medico et agricola, et omnino ex diversis ac dissimilibus, quos tamen oporteat exæquari.

Postquam Philosophus ostendit qualiter accipiatur medium in utraque justitiæ specie, hic excludit quamdam falsam sententiam circa acceptionem medii justitiæ. Et circa hoc tria facit. Primo proponit sententiam erroneam. Secundo improbat eam, ibi, « Et contrapassum autem etc. » Tertio ostendit in quibus et qualibus habeat veritatem, ibi, « Sed in commutationibus etc. » Dicit ergo primo quod quibusdam visum est quod universaliter loquendo nihil aliud esset justum quam contrapassum, ut scilicet aliquis pateretur secundum quod fecerat. Et hæc fuit sententia Pythagoricorum qui determinabant quod simpliciter justum est idem quod contrapassum.

Deinde cum dicit « contrapassum autem »

Improbat prædictam positionem. Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad distributivam justitiam ; dicens quod contrapassum non congruit circa justum distributivum : et hujus ratio manifesta est. Justum enim distributivum non attenditur secundum quod unus duorum quos oportet per justitiam æquari, agit in alium vel patitur ab alio quod requiritur ad rationem contrapassi ; sed quod aliquid communium bonorum distribuatur utrique secundum æqualitatem proportionis.

Secundo ibi « neque in directivum »

Improbat prædictam positionem quantum ad justitiam commutativam. Et proponit primo quod de hac justitia intendebat ; et dicit quod contrapassum non congruit etiamo mnibus modis circa justum quod est directivum commutationum ; quamvis illi qui protulerunt prædictam sententiam hoc voluerunt dicere quod in commutationibus sit idem justum quod contrapassum : quod patet per hoc quod quidam legislator, nomine Rhadamanthus, introduxit tale justum quod si aliquis patiatur illa quæ fecit, recta vindicta sit.

Secundo ibi « multa enim »

Improbat quod dictum est, duabus rationibus. Circa quarum primam dicit quod in multis locis talis vindicta invenitur dissonare veræ justitiæ, ut si aliquis in principatu constitutus percusserit aliquam privatam personam, non requirit hoc justitia quod princeps repercutiatur. Sed si aliquis percutiat principem, oportet quod non solum percutiatur, sed quod gravius puniatur. Videtur autem hoc esse contra id quod Philosophus supra dixerat quod in justitia commutativa non attenditur diversa conditio personarum sed lex utitur omnibus quasi æqualibus. Sed attendendum est quod ibidem Philosophus dixerat quod in commutativa justitia lex attenditur solum ad differentiam nocumenti. Manifestum est autem quod quando nocumentum attenditur circa subtractionem rei exterioris, puta pecuniæ, non variatur quantitas nocumenti secundum diversam conditionem personæ, sed quando est nocumentum personale, tunc necesse est quod quantitas nocumenti diversificetur secundum conditionem personæ. Manifestum est enim quod majus est nocumentum quando aliquis percutit principem, per quod non solum personam ipsius, sed totam rempublicam lædit quam si percutit aliquam privatam personam. Et ideo non competit justitiæ in talibus simpliciter contrapassum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc involuntarium »

Et dicit quod circa vindictas inferendas multum differt utrum injuriam intulerit voluntarius aut involuntarius ; scilicet

propter ignorantiam vel vim aut metum. Gravius enim debet vindicari si voluntarius peccaverit quam si involuntarius. Primo quidem quia in vindictis non solum attenditur quod æqualitas justitiæ reparetur per hoc quod aliquis restituat alteri quod ei subtraxit; sed etiam quod pro peccato commisso pœnam sustineat: et propter hoc lege aliqui puniuntur etiam pro peccatis pro quibus nulla injuria vel damnum alii irrogatur; et fur compellitur non solum restituere quod accepit, per quod æqualitas justitiæ reintegratur; sed etiam ulterius punitur pro culpa commissa. Culpa autem aggravatur vel diminuitur ex hoc quod aliquis peccat voluntarius vel involuntarius. Unde gravius punitur voluntarius quam involuntarius. Secundo quia major est injuria voluntarie peccantis; additur enim exteriori nocumento interior contemptus.

Deinde cum dicit « sed in communicationibus »

Ostendit in quibus et qualiter sit verum quod dictum est, scilicet quod contrapassum justum sit. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod contrapassum oportet fieri in commutationibus secundum proportionalitatem. Secundo manifestat formam hujus proportionalitatis, ibi, « Facit enim retributionem etc. » Tertio ostendit quomodo forma talis observari possit, ibi, « Propter quod omnia comparabilia etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Per contrafacere, enim etc. » Dicit ergo quod in communicationibus commutativis verum est quod tale est justum quod continet in se contrapassum, non quidem scundum æqualitatem, sed secundum proportionalitatem. Videtur autem hoc esse contra id quod supra dictum est quod scilicet in commutativa justitia, medium accipitur non quidem secundum geometricam proportionalitatem quæ consistit in æqualitate proportionis, sed secundum arithmeticam quæ consistit in æqualitate quantitatis. Dicendum est autem quod circa justitiam commutativam, semper quidem oportet esse æqualitatem rei ad rem, non tamen actionis et passionis quod importat contrapassum. Sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem ad hoc quod fiat æqualitas rerum, eo quod actio unius artificis major est quam actio alterius, sicut ædificatio domus quam fabricatio cultelli: unde si ædificator commutaret actionem suam pro actione fabricationis, non esset qualitas rei datæ et acceptæ, puta domus et cultelli.

Deinde cum dicit « in contrafacere »

Probat propositum, dicens quod per hoc manifestum esse potest quod justum commutativum contineat contrapassum secundum proportionalitatem quia per hoc commanent cives sibi invicem in civitate quod sibi invicem proportionabiliter compatiuntur, prout scilicet si unus pro alio facit aliquid, alius studet proportionabiliter facere pro eodem. Et manifestum est quod omnes cives hoc quærunt, ut eis proportionabiliter contrafiat. Per hoc enim commanent homines ad invicem quod sibi invicem faciunt quod quærunt; nunquam ergo male quærunt quod scilicet eis proportionabiliter contrafiat. Si autem non quærunt hoc male, videtur esse servitus si uni facienti, alius non contrafaciat proportionabiliter. Servile enim est quod aliquis non adipiscatur ex suo opere aliquid quod non male quærit. Vel dicemus quod non solum non male quærunt homines sibi proportionabiliter contrafieri, sed etiam bene: et si non contrafiat eis proportionabiliter, non fiet retributio debita. Per hoc autem homines commanent ad invicem quod unus retribuat alteri pro his quæ ab eo acceperit. Et inde est quod boni homines prompte exhibent suis benefactoribus gratiarum actionem quasi quoddam sacrum, ut per hoc eis retribuant; retribuere enim proprie pertinet ad gratiarum actionem. Oportet enim quod homo iterum serviat ei qui sibi fecit gratuitum beneficium impendit, et quod non sit contentus tantum facere, quantum accepit, sed quod rursus ipse incipiat amplius exhibendo quam accepit ut sic ipse gratiam faciat.

Deinde cum dicit « facit enim »

Manifestat formam proportionabilitatis, secundum quam debet fieri contrapassum. Et primo ponit exemplum in coriario et ædificatore. Secundo ostendit idem essse in aliis artibus, ibi, « Est autem etc. » Dicit ergo primo, quod conjugatio, quæ est secundum diametrum, facit in commutationibus retributionem vel contrapassum secundum proportionabilitatem. Ad cujus intellectum describatur quadratum A B G D et ducantur duo diametri se intersecantes, scilicet A D et B G. Sit ergo ædificator A coriarius B, domus, quod est opus ædificatoris, G.

calceamentum, quod est opus coriarii, D. Oportet igitur, quod quandoque ædificator accipiat a coriario opus ejus, scilicet calceamentum. Debet autem et ipse pro retributione dare ei opus suum. Si ergo primo adinveniatur secundum proportionabilitatem æqualitas, ut scilicet constituantur ex una parte tot calceamenta contra unam domum ; nam plures expensas facit ædificator in una domo, quam coriarius in uno calceamento, deinde fiat contrapassum, ut scilicet ædificator accipiat multa calceamenta adæquata uni domui, et coriarius unam domum erit : quod dicitur, scilicet retributio, secundum proportionem factam per diametralem communicationem : quia scilicet calceamenta proportionata dantur ædificatori, cui secundum diametrum opponitur, et domus coriario ; si autem non sic fiat retributio, non erit æqualitas rerum commutatarum, et sic homines non poterunt adinvicem commanere, eo quod nihil prohibet opus unius artificis esse melius quam opus alterius ; sicut domus quam calceamentum : et ideo oportet hæc ad invicem adæquari, secundum dictam porportionabilitatem, ad hoc, quod fiat justa commutatio.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit idem esse in aliis artibus. Et dicit, quod hoc, quod dictum est de ædificatore et coriario est etiam observandum in aliis artibus, ut scilicet fiat contrapassum et commutatio, secundum proportionabilitatem diametralem. Destruerentur enim artes, si non tantum et tale reciperet aliquis, quantum et quale faceret. Et hoc oportet adinvenire, secundum modum prædictum. Non enim semper communicant sibi mutuo sua opera duo homines unius artis, puta medici, sed plerumque homines diversarum artium, puta medicus et agricola, et omnino diversi et inæquales ; quos tamen oportet æquari, secundum modum prædictum.

LECTIO IX.

Aperit quid illud nam sit, per quod omnia mensurentur, asserens, hoc, numismate fieri.

ANTIQUA.

Propter quod omnia comparata oportet aliqualiter esse quorum est commutatio. Ad quod numisma venit, et fit aliqualiter medium. Omnia enim mensurat, quare et superabundantiam et defectum.

Quanta quædam utique calceamenta æquale domui, vel cibo. Oportet igitur, quod ædificator ad coriarium tanta calceamenta ad domum, vel cibum. Si enim non hoc, non erit commutatio, neque communicatio. Hoc autem, si non æqualia sunt, aliqualiter non erit.

Oportet igitur uno aliquo omnia mensurari quemadmodum dictum est prius. Hoc enim secundum veritatem quidem opus, quod omnia continet. Si enim nihil indigerent, vel non similiter, vel non erit commutatio, vel non eadem indigentia. Puta propter commutationem necessitatis numisma factum est secundum compositionem. Et propter hoc, nomen habet numisma, quoniam non natura, sed nomo est, et in nobis est transmutare, et facere inutile.

Erit utique contrapassum, quando æquata sunt Quare quod agricola ad coriarium, hoc opus coriarii ad quod agricolæ. In figuram autem proportionalitatis oportet ducere quando commutabuntur. Si autem non utrasque habebit superabundantias alterum extremum, sed cum habent, quæ ipsorum, sic æquales, et communicantes, quoniam hæc æqualitas potest in ipsis fieri.

Agricola A, cibus G, coriarius B, opus ipsi adæquatum D. Si autem sic non erat contrapati, non utique erit communicatio.

RECENS.

Quapropter quarum rerum sit permutatio, eas omnes oportet esse ejusmodi, ut inter se quodammodo comparari possint. Atque ad hanc rem numus inventus est qui omnium rerum quodammodo sit medius : nam res omnes metitur, quare et nimium et parum metitur : quotnam videlicet calcei domui vel alimento sint æquales. Oportet vero quam proportionem habet ædificandi artifex ad sutorem, tot numero calceos cum domo aut alimento compari. Nam si hoc non ita fiet, non erit permutatio nec communitas. Non poterunt autem comparari, nisi quodammodo sint æqualia.

Ergo, ut supra dixi, unum quiddam esse oportet quod cetera omnia metiatur. Hoc porro re quidem vera usus seu indigentia est, quæ omnia continet. Nam si nulla re egerent homines, aut si non similiter egerent, vel nulla vel non eadem esset permutatio. Sed quasi vicarius indigentiæ ex hominum convento factus est numus ; atque is hanc ob causam *nomisma* dicitur, a legis (*nomou*) vocabulo : quia non natura sed lege valet, estque penes nos, eum mutare, inutilemque reddere.

Secundum hæc igitur reciprocatio tum erit, quum res fuerint exæquatæ. Itaque quam rationem obtinet agricola ad sutorem, eamdem rationem habere sutoris opus ad opus agricolæ. Sunt autem in figuram proportionis deducendi non tum, quum permutaturi sunt : alioqui alterum extremum utramque exsuperantiam habebit : sed tum, quum suas singuli res habent : ita videlicet æquales inter se ac socii, quia hæc modo notata æqualitas inter ipsos effici potest. Agricola A, alimentum C, sutor B, opus sutoris exæquatum cum alimento, D. Porro si hoc modo non fieret ista vicissim perpessio seu acceptio, nulla societas esset.

Quoniam autem indigentia continet quemadmodum unum quid ens, ostenditur, quoniam cum non in necessitate sunt ad invicem, vel uterque vel alter non communicat, quemadmodum cum quo habet ipse indiget quis, puta vino, dantes frumenti eductionem. Oportet ergo hæc adæquari.

Pro futura autem commutatione, si non nihil indiget, quoniam erit si indigeat numisma, puta fidejussor est nobis. Oportet enim hoc ferenti omne accipere. Patitur quidem igitur, et hoc idem. Non enim semper æquale potest, verumtamen vult manere magis.

Propter quod oportet omnia appretiari. Sic enim erit semper commutatio. Si autem hoc, communicatio : numisma utique quemadmodum mensura commensurata faciens æquat. Neque enim utique non existente commutatione communicatio erit, neque commutatio æqualitate non existente, neque æqualitas non existente commensuratione.

Secundum veritatem quidem impossibile tantum differentia commensurata fieri ; ad opus autem convenit sufficienter. Unum utique oportet esse. Hoc autem ex suppositione. Propter quod et numisma vocatur : hæc enim omnia facit commensurata, mensurantur enim omnia numismata.

Domus in quo A, mnarum quinque B. Lectus in quo C, mna dignus. Lectus autem quinta pars domus utique erit. Manifestum igitur quanti lecti æquales domui, quoniam quinque idest. Quoniam autem sic commutatio erat antequam numisma erat, manifestum est. Differt enim nihil vel lecti quinque pro domo, vel quanti quinque lecti. Quod quidem igitur justum, et quod injustum est, dictum est.

Jam quod indigentia societas hominum contineatur, tamquam uno quodam vinculo, ex eo perspici potest, quod ubi neuter eget re alterius, aut alter omnino non eget, permutatio inter eos esse non solet : quæ tum demum est, quum eo quod unus habet, alter indiget : puta, quum vino egens exportandi frumenti facit potestatem. Hoc igitur oportet exæquatum esse.

Ad permutationem vero futuram (quod videlicet, si maxime re aliqua nunc non egeamus, ejus tamen nobis facultas constatura sit, si quando ea egebitur) veluti sponsor nobis intercedit nummus. Oportet enim nummum afferendi unicuique eam rem, qua indigeat, accipere licere. Sed idem nummo quoque interdum accidit; non enim semper æqualem vim habet : verumtamen stabilior esse solet. Itaque debent esse res omnes æstimatæ. Sic enim rerum permutatio semper futura est. Quod si erit permutatio, erit et societas. Nummus igitur tamquam mensura media intercedens ad consentientem modum omnia exæquando redigit. Nam neque si non fuisset permutatio, societas constare potuisset, neque sine æqualitate permutatio esse, neque sine commensu æqualitas. Res igitur inter se tam dissimiles, si verum quærimus, nulla communi mensura inter se convenire possunt : sed quod ad usum attinet, commode possunt.

Quare unum quid extare oportet, idque consituto : quare *numisma* appellatur. Nummus enim omnia inter se commensurabilia efficit : nam omnia metitur. Sit domus A, minæ decem B, lectus C. Atque ipsum A dimidium esto ipsius B. Hic jam si quinque minarum sit domus, aut tanti : lectus autem si decima pars intelligatur, ipsum nempe C ipsius B : perspicuum jam erit, quot lectis domus exæquetur, nempe quinque.

Sic autem rerum permutationem fieri solitam esse ante nummi usum, planum est. Nihil enim interest utrum lecti quinque, an quod tanti sit quanti lecti quinque, pro domo detur.

Quid igitur si injuria, et quid jus, supra est explicatum.

Postquam Philosophus proposuit formam proportionabilitatis, secundum quam contrapassum est idem in commutationibus, hic ostendit qualiter prædicta forma proportionabilitatis possit observari. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quædam, quæ dicta sunt, ibi « Quoniam autem indigentia etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad perfectam formam proportionalitatis observandam necesse est omnia commensurare. Secundo ostendit quomodo per hujusmodi commensurationem fiat juste contrapassum in commutationibus, ibi, « Erit utique contrapassum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quid sit illud per quod omnia commensurantur. Secundo ostendit quomodo talis commensuratio in commutationibus fiat, ibi, « Quanta quidem utique. » Tertio assignat rationem prædictæ commensurationis, ibi « Oportet enim uno etc. » Dicit ergo primo quod ad hoc, quod opera diversorum artificum adæquentur, et sic commutari possint, oportet, quod omnia illa quorum potest esse commutatio, sint aliqualiter ad invicem comparabilia, ut scilicet sciatur quid eorum plus valeat, et quid minus. Et ad hoc inventa est moneta idest denarius, per quam mensurantur pretia talium rerum. Et sic denarius fit quoddam medium, inquantum scilicet omnia mensurat, et superabundantiam scilicet et defectum, inquantum una res superexcedit aliam, sicut supra dictum est quod medium justitiæ est : quasi dicat : quæ mensurat superabundantiam et defectum.

Deinde cum dicit « quanta quædam »

Ostendit quomodo secundum commensurationem prædictam, fit commutatio. Licet ergo domus sit magis in pretio, quam calceamentum, tamen aliquanta calceamenta adæquant in pretio unam domum vel cibum unius hominis per aliquod longum tempus. Oportet igitur, ad hoc quod sit justa commutatio, ut tanta calceamenta dentur pro una domo vel pro cibo unius hominis, quantum ædificator, vel agricola excedit coriarium in labore et in expensis, quia si hoc non observetur, non erit commutatio rerum, neque homines sibi invicem sua bona communicabunt. Illud autem quod dictum est,

scilicet quod aliqua calceamenta dentur pro una domo, non poterit esse nisi aliqualiter sint æqualia calceamenta domui.

Deinde cum dicit « oportet igitur »

Assignat rationem prædictæ commensurationis, quæ fit per numisma. Et dicit, quod ideo possunt omnia adæquari, quia omnia possunt commensurari per aliquid unum, ut dictum est; hoc autem unum, quod omnia mensurat, secundum rei veritatem est indigentia, quæ continet omnia commutabilia, inquantum omnia referuntur ad humanam indigentiam : non enim appretiantur secundum dignitatem naturæ ipsorum : alioquin unus mus, quod est animal sensibile, majoris pretii esset, quam una margarita, quæ est res inanimata : sed rebus pretia imponuntur, secundum quod homines indigent eis ad suum usum. Et hujus signum est, quod si homines nullo indigerent, nulla esset commutatio ; vel si non similiter indigerent, idest non his rebus non esset eadem commutatio, quia non darent id quod habent pro eo quo non indigerent. Et quod secundum rei veritatem indigentia omnia mensuret, manifestum est per hoc, quod numisma factum est secundum compositionem, idest secundum conventionem quamdam inter homines, propter commutationem necessitatis, idest rerum necessariarum. Est enim condictum inter homines quod afferenti denarium detur id quo indiget. Et inde est quod denarius vocatur numisma : nomos enim lex est, quia scilicet denarius non est mensura per naturam, sed nomo, idest a lege : est enim in potestate natura transmutare denarios et reddere eos inutiles.

Deinde cum dicit « erit utique »

Ostendit quomodo secundum prædictam mensurationem contrapassum juste in commutationibus fiat. Et primo manifestat propositum. Secundo ponit in terminis, ibi, « Agricola autem etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo omnia mensurantur per indigentiam naturaliter, et per denarium secundum condictum hominum, tunc juste fiet contrapassum quando omnia secundum prædictum modum adæquabuntur, ita scilicet quod quantum agricola, cujus opus est cibus hominis, excedit coriarium cujus opus est calcamentum, in tanta proportione excedat, secundum numerum, opus coriarii opus agricolæ, ut scilicet calceamenta multa dentur pro uno modio tritici. Et ita quando fit commutatio rerum oportet ducere res commutandas in diametralem figuram proportionabilitatis, ut supra dictum est : et si hoc non fieret, alterum extremum haberet utrasque superabundantias. Puta si agricola daret modium tritici pro calceamento, haberet superabundantiam laboris in opere et haberet superabundantiam etiam damni, quia scilicet plus vellet dare quam accipere. Sed quando omnes habent quæ sua sunt, sic sunt æqualia et sibiinvicem communicant, quia prædicta æqualitas potest fieri in ipsis.

Deinde cum dicit « agricola A »

Ponit in terminis quod dictum est de figura proportionalitatis. Describatur ergo sicut et prius quadratum A, B, G, D ; et duo diametri se intersecantes A, D, B, G : et sit ergo agricola A cibus quod est opus ejus, G, puta modius tritici : coriarius sit B : D sit opus coriarii adæquatum, idest tot calceamenta quod valent modium tritici. Erit ergo juste contrapassum si conjungatur A cum D et B cum G : et si non sit talis contrapassio, homines non communicabunt res suas invicem.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Manifestat plenius quod supra dictum est. Et primo manifestat quomodo res mensurantur. Secundo quomodo commensuratæ commutentur, ibi, « Propter quod oportet. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod necessitas sit mensura secundum rei veritatem. Secundo quomodo denarius sit mensura secundum legis positionem, ibi, « Pro futura autem etc. » Dicit ergo primo, quod hoc quod dictum est quod indigentia humana continet sicut una quidam mensura, ostenditur per hoc quod quando homines hoc modo se habent ad invicem quod vel uterque vel saltem alter non indigeat re quam alius habet, non commutant ad invicem, sicut commutant cum aliquis quod habet frumentum indiget vino quod habet alius, et ita dat frumentum pro vino, ut scilicet tantum de frumento detur, quantum valet vinum.

Deinde cum dicit « pro futura »

Manifestat quomodo denarius mensurat. Circa quod considerandum est quod si semper per homines in præsenti indigerent rebus quas invicem habent, non oporteret fieri commutationem nisi rei ad rem, puta frumenti ad vinum : sed quandoque contingit quod ille cui superabundat vinum ad præsens non indiget

frumento quod habet ille qui indiget vino, sed forte postea indigebit vel aliqua alia re. Sic ergo pro necessitate futuræ commutationis numisma, idest denarius. est nobis quasi fidejussor quod si in præsenti homo nullo indiget, sed indigeat in futuro, aderit sibi afferenti denarium illud quo indigebit. Oportet enim esse istam virtutem denarii, ut quando aliquis ipsum affert, statim contingat accipere illud quo homo indiget. Verum est autem quod etiam denarius patitur hoc idem quod aliæ res, quod scilicet non semper pro eo accipit homo quod vult, quia non semper potest [1] æquale, idest non semper est ejusdem valoris; sed tamen taliter debet esse institutus, ut magis permaneat in eodem valore, quam aliæ res.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quomodo secundum mensurationem denariorum sit commutatio rerum quæ denariis commensurantur: et circa hoc tria facit. Primo ostendit qualiter fit commutatio rerum quæ denariis mensurantur. Secundo ostendit secundum quam rationem denarii mensurent, ibi, « Secundum veritatem quidem etc. » Tertio ponitur quod dictum est in terminis, ibi, « Domus in quo A etc. » Dicit ergo primo quod sicut quædam mensura mensurans propter hoc denarius diutius manet in suo valore, oportet omnia appretiari denariis. Per hunc enim modum poterit esse commutatio rerum, et per consequens communicatis inter homines. Numisma quidem adæquat res commutabiles, sicut quædam mensura faciens res commensuratas. Manifestat autem quæ dicta sunt per hoc quod communicatio esse non poterit si non sit commutatio: quod non erit, si non constituatur æqualitas in rebus: quæ non erit si non sit commensuratio.

Deinde cum dicit « secundum veritatem »

Ostendit per quem modum denarii mensurent. Et dicit quod res tantum differentes impossibile est commensurari secundum veritatem, idest secundum proprietatem ipsarum rerum; sed per comparationem ad indigentiam hominum sufficienter possunt contineri sub una mensura. Unde oportet esse unum aliquid quo hujusmodi omnia mensurantur quod quidem non mensurat ex sui natura, sed quia ita positum est inter homines. Unde et vocatur numisma, quod quidem omnia facit commensurata inquantum omnia mensurantur numismate.

Deinde cum dicit « domus in quo »

Manifestat quod dictum est in terminis, dicens: sit A domus quæ valet quinque libras: B sit lectus qui valeat unam libram: et sic lectus erit in valore quinta pars domus. Unde manifestum est quot lecti sint æquales in valore uni domui, scilicet quinque. Et manifestum est quod sic fiebat commutatio antequam essent denarii: dabantur enim quinque lecti pro una domo. Nihil autem differt utrum dentur quinque vel quantum valent quinque. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est quid est justum et quid est injustum.

LECTIO X.

Perspicuum esse dicit, actionem justam medium esse inter afficere injuria, et af,ici.

ANTIQUA.

Determinatis autem his, manifestum, quod justa operatio medium est ejus quod est injustum facere, et injustum pati. Hoc quidem enim plus habere, hoc autem minus est.

Justitia autem medietas est : non secundum eumdem prædictum modum prædictis virtutibus, sed medii est. Injustitia autem extremorum.

Et quidem justitia est habitus secundum quem justus dicitur operativus secundum electionem justi, et distributivus et ipsi ad alium, et alteri ad alterum.

Non sic, quoniam eligibilis quidem plus ipsi, minus autem proximo, nocivi autem e converso; sed

RECENS.

His autem distinctis, perspicuum est, justam actionem inter id quod est facere et accipere injuriam, mediam esse. Illud enim plus obtinere est, hoc, minus. Justitia porro medietas est, non quomodo virtutes superiores, quia medii est; injustitia autem est extremorum. Et justitia quidem virtus est, secundum quam homo justus dicitur, aptus videlicet ad agendum consulto id quod justum est, itemque ad jus tribuendum et sibi, si cum altero contrahat, et alteri cum altero contrahenti : non ita, ut sibi plus ejus quod optabile est, minus alteri, et contra sibi minus damni, plus alteri : sed sibi et aliis id quod æquum

[1] Al « postea. »

æqualis ejus, quod secundum proportionalitatem. Similiter autem alii ad alium. Injustitia autem contrarium injusti : hoc autem est superabundantia et defectus utilis vel nocivi præter proportionale : propter quod superabundantia et defectus injustitia est, quoniam superabundantiæ et defectus est. In seipso quidem superabundantiæ simpliciter utilis ; defectus autem nocivi. In aliis autem totum quidem similiter; quod autem præter proportionale qualitercumque contingit.

Injustificationis autem quod quidem minus, injustum pati est. Quod autem majus injustum facere.

De justitia quidem igitur et injustitia, quæ utriusque est natura, dictum sit secundum hunc modum. Similiter et de justo et injusto universaliter.

proportione est, tribuat : idemque erga alium observet cum alio contrahentem.

Contra vero injustitia vitium est, quo ad id quod injustum est, consulto agendum nobisque et aliis tribuendum parati sumus. Hoc autem est, nimium et parum commodi aut incommodi, a proportione alienum. Itaque injustitia est nimium et parum : quia est ejus quod nimium est, et ejus quod parum : quum quis in sua quidem causa nimium rei absolute utilis sibi tribuit, damnosæ parum ; in aliorum autem negotio generaliter ad eumdem modum se gerit : sed in eo quod in proportionem peccat, utrocumque modo casus tulerit. Injuste facti autem quum duo sint extrema, minus extremum injuriam accipere, est, majus autem injuste facere.

De justitia igitur et injustitia, quænam sit utriusque natura, hoc modo dictum sit; itemque de justo et in injusto universim.

Postquam Philosophus ostendit quomodo justum sit medium, hic ostendit quomodo justitia sit medium. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « quidem justitia. » Tertio epilogat quæ dicta sunt : « De justitia quidem igitur. » Quia vero habitus cognoscuntur per actus, circa primum duo facit. Primo proponit quod operatio justitiæ sit medium. Secundo, quomodo ipsa justitia sit medium, ibi, « Justitia autem medietas etc. » Dicit ergo primo quod ex præmissis quæ determinata sunt, manifestum est quod operatio justa, quæ est operatio justitiæ, sit medium inter injustum facere et inter injustum pati, quorum alterum est plus habere quam sit sibi debitum, scilicet injustum facere, alterum autem, idest injustum pati, est minus habere propter hoc quod privatur aliquis eo quod sibi debetur : actus autem justitiæ est facere æquale quod est medium inter plus et minus : unde manifeste sequitur quod ista operatio medium est inter injustum facere et injustum pati.

Deinde cum dicit « justitia autem »

Ostendit qualiter justitia sit medium. Et dicit quod justitia non est medietas eodem modo quo aliæ virtutes morales, quarum unaquæque medietas est inter duas malitias, sicut liberalitas, quæ est media inter illiberalitatem et prodigalitatem, sed justitia non est media inter duas malitias. Potest autem dici medietas effective, inquantum scilicet est constitutiva medii, quia scilicet actus ejus est justa operatio, quæ est medium inter injustum facere et injustum pati, quorum duorum alterum tamen, scilicet injustum facere, pertinet ad malitiam, scilicet injustitiam, quæ est extremorum, inquantum accipit sibi plus de bonis et minus de malis ; sed injustum pati, non pertinet ad aliquam malitiam, sed magis est pœna.

Deinde cum dicit « et quidem »

Probat quod dictum est, scilicet quod justitia non sit medietas duarum malitiarum, sicut aliæ virtutes morales. Et circa hoc duo facit. Primo assumit quid sit justitia. Secundo adjungit quædam ad concludendum propositum, ibi, « Injustificationis autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quid sit justitia. Secundo quid sit injustitia, ibi, « Injustitia autem etc. » Dicit ergo primo quod justitia est habitus, secundum quem ille qui est justus, dicitur esse operativus justi ; et hoc secundum electionem ; quia sicut supra in secundo dictum est, virtus moralis est habitus electivus. Hoc autem quod dicitur operativus justi, potest referri ad justitiam directivam commutationum, in qua apparet magis ratio justitiæ propter æqualitatem rei : unde addit « et distributivus » ut comprehendat etiam justitiam distributivam, quæ consistit in æqualitate proportionis. Potest autem aliquis secundum electionem operari justum in commutationibus, quam in distributionibus, dupliciter. Uno modo inter se et alterum : et quantum ad hoc dicit « et ipsi sibi ad alium . » Alio modo inter duos alios, quod pertinet ad judicem vel arbitrum. Unde subdit « et alteri ad alterum. » Quomodo autem justus operetur justum, manifestat per exclusionem contrarii ; subdens quod non sic facit, quod de rebus eligibilibus, puta divitiis et honoribus, plus conferat sibi, et minus proximo ; de rebus nocivis, idest laboriosis et pœnalibus, e contrario plus proximo quam sibi ; sed æqualiter secundum proportionem ; et hoc observat non

solum inter se et alium, sed etiam inter duos alios.

Deinde cum dicit « non sic »

Proponit quid sit injustitia ; et dicit quod injustitia e contrario est habitus secundum electionem operativus injusti : quod quidem contingit in superabundantia vel defectu rerum utilium vel nocivarum, quas accipit propter debitam proportionem. Propter quod sicut justitia dicitur medietas, quia est operativa medii, ita etiam injustitia dicitur superabundantia et defectus, quia est factiva superabundantiæ et defectus, ita quidem, quod injustus attribuit sibiipsi superabundantiam rerum quæ sunt simpliciter utiles, defectum autem rerum nocivarum ; sed aliis quidem similiter attribuunt totum, idest superabundantiam et defectum ; sed non in eisdem ; sed defectum quidem utilium, superabundantiam vero nocivorum. Non tamen est determinatum qualiter injustitia debitam proportionem relinquat, idest quantum plus, vel quantum minus debito accipiat ; sed hoc facit qualitercumque contingit, idest prout sibi occurrit.

Deinde cum dicit « injustificationis autem »

Adjungit quædam necessaria ad concludendum propositum. Et dicit, quod duplex est injustificatio : una quidem quæ consistit in minus habere de bonis, ad quam refertur plus habere de malis, quod est ejusdem rationis : et hoc est injustum pati. Alia autem injustificatio est habere magis de bonis, et minus de malis, et est justum facere. Ex his sic potest argumentari. Ad injustitiam pertinet injustum facere : sed habere minus in bonis, vel plus in malis, non est injustum pati ; ergo hoc non pertinet ad malitiam injustitiæ. Justitia vero est medium inter plus habere et minus habere, ut supra habitum est ; ergo injustitia non est medium inter duas malitias.

Deinde cum dicit « de justitia »

Epilogat quæ dicta sunt. Et dicit, quod dictum est de justitia et injustitia, quæ sit natura utriusque ; et similiter de justo et injusto in universali ; nam quosdam particulares modos justi et injusti postea determinabit.

LECTIO XI.

Quæritur, quis vere sit dicendus injustus, cum multipliciter contingit fieri injustum.

ANTIQUA.

Quia autem est injustum facientem nondum injustum esse, quales autem justificationes faciens jam injustus est secundum unamquamque injustitiam, puta fur vel mœchus, vel latro. Vel sic quidem nihil differt. Etenim si commiscebitur mulieri sciens hoc cui, sed non propter electionis principium, sed propter passionem, injustum quidem facit igitur, injustus autem non est, puta neque fur, furatus est autem ; neque mœchus, mœchatus est autem. Similiter autem et in aliis.

Qualiter quidem igitur habet contrapassum ad justum, dictum est prius.

Oportet autem non latere, quoniam quidem est et simpliciter justum, et politicum justum.

Hoc autem est communicatio vitæ ad esse per se sufficientiam liberis et æqualibus, vel secundum proportionalitatem, vel secundum numerum.

Quare quantis non est hoc, non est his ad invicem politicum justum, sed quoddam justum, et secundum similitudinem.

Est enim justum, quibus et lex ad ipsos. Lex autem in quibus injustitia, vindicta enim judicium justi et injusti ; in quibus autem injustum facere, non omnibus injustitia. Et hoc autem est plus sibi tribuere simpliciter bonorum, minus autem simpliciter malorum.

RECENS.

Sed quoniam fieri potest ut is qui injuste facit, nondum tamen sit injustus, quibusnam injuste factis jam injustus est in unoquoque injustitiæ genere, ut fur, aut adulter, aut latro? An sic nihil interesit? quippe quum fieri possit ut quis cum aliqua muliere rem habeat, sibi nota quidem, verumtamen non consulto, sed animi perturbatione et libidine.

Facit igitur hic quidem injuste : sed non idcirco injustus est : quemadmodum nec fur est, etiamsi furatus sit ; nec adulter, etiamsi adulterium commiserit ; itemque in ceteris.

Quomodo igitur reciproca perpessio sive talio ad jus affecta sit, dictum est antea.

Sed sciendum est, jus id quod quærimus, esse et quod simpliciter jus est, et quod jus civile. Hoc autem inter eos est, qui communitate et societate vitæ inter se conjuncti sunt ad rerum ei necessariarum plenum fructum, homines videlicet liberi et æquales vel proportione vel numero. Itaque quibus hoc non est, eis inter ipsos non est jus civile, sed jus quoddam certum et ad illius similitudinem. Jus enim inter illos commune est, quibus et lex inter ipsos communis est. Lex porro eorum est, in quos et injustitia cadit; *dice* enim (ex qua injustitiæ nomen Græcis ducitur) juris et injuriæ disceptatio est. Inter quos autem injustitia locum habet, inter hos et injuriæ faciendæ locus esse potest. Etsi in quos cadit injuriam facere, non continuo in iis omnibus injustitia recipitur. Est autem injuriam facere, eorum quæ absolute bona sunt, sibi plus tribuere minusque eorum quæ absolute mala.

Propter quod non sinimus principari hominem, sed rationem ; quoniam sibi ipsi hoc facit, et fit tyrannus. Est autem princeps custos justi ; et si justi, et æqualis.

Quia autem nihil ipsi plus esse videtur, siquidem justus. Non enim tribuit plus simpliciter boni sibi, si non ad ipsum proportionale est, ideo alteri laborat. Et propter hoc alienum aiunt esse bonum justitiam, quemadmodum dictum est prius.

Merces autem ergo quædam dandæ, hæc autem honor et gloria. Quibus autem non sufficientia hæc, isti sunt tyranni.

Dominativum autem justum, et paternum, non idem his sed simile.

Non enim est injustitia ad quæ ipsius simpliciter. Possessio autem et filius usquequo utique sit pellicon et separetur, quemadmodum pars ipsius. Sibiipsi autem nullus eligit nocere. Propter quod non est injustitia ad seipsum. Non ergo injustum.

Neque justum politicum. Secundum legem enim erat et in quibus natum erat esse lex. Isti autem erant quibus existit æqualitas, quod est principari et subjici.

Propter quod ad uxorem magis est justum, quam ad natos, et possessiones. Hoc enim œconomicum ipsum. Alterum autem est et hoc a politico.

Itaque hominem non sinimus imperare, sed legem aut rationem : quia ista quæ modo diximus, ille sibi facere consuevit, fitque tyrannus. Est autem is, qui præest, juris custos. Quod si juris, ergo et æqualitatis.

[Objicitur] : si quis justus sit, nihilo plus ad eum boni, quam ad ceteros videri pervenire : non enim eorum quæ absolute bona sunt, plus sibi quam aliis tribuit, nisi ex proportione ei istud debeatur : atque idcirco talem alteri laborare : et ob hanc causam bonum alienum dicunt esse justitiam, ut et ante dictum est.

[Respondetur] : danda igitur ei est merces aliqua. Hæc autem est honos et decus. Qui vero his contenti non sunt, hi fiunt tyranni.

Jus autem vel domini in servos, vel patris in liberos, non est idem atque hæc ; sed aliquid horum simile. Neque enim cuiquam in res suas injuste agendi locus esse potest absolute. Atqui et possessio seu mancipium, et liberi, usquedum parvi sunt necdum a patre sejuncti, partis instar sunt.

Se ipsum autem nemo damno afficit consulto. Non est igitur cuiquam in se ipsum injustitiæ exercendæ locus : ex quo efficitur, neque injuriam neque jus civile cuiquam esse adversus se ipsum. Lege enim jus constare, in iisque locum habere, apud quos legem esse communem natura fert, paulo ante dicebamus. Hos autem esse docuimus, quibus est inter ipsos imperandi et parendi æqualitas. Itaque inter virum et uxorem magis quam inter patrem et liberos, et dominum item ac servum juris est communitas. Illud enim est œconomicum jus : aliud vero etiam ipsum est a jure civili seu politico.

Postquam Philosophus determinavit de justitia et justo et oppositis horum absolute, hic determinat de eis per comparationem ad subjectum, ostendendo scilicet qualiter aliquis faciendo injustum, fiat injustus. Et circa hoc duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo movet quasdam dubitationes circa prædeterminata, ibi, « Dubitavit autem utique aliquis etc. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo interponit quædam, quæ sunt necessaria ad quæstionis solutionem, ibi, « Oportet autem non latere etc. » Tertio solvit quæstionem, ibi, « Existentibus autem justis etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstionem intentam. Secundo ostendit quamdam aliam quæstionem prius esse determinatam, ibi, « Qualiter quidem igitur habent etc. » Dicit ergo primo, quod contingit aliquem qui facit aliquam rem injustam, nondum esse injustum. Et ideo quærendum est quales injustificationes, idest operationes injustorum oportet esse ad hoc, quod ille qui facit injusta, jam sit injustus in unaquaque specie injustitiæ, puta furti, vel adulterii, vel latrocinii. Vel potest dici, removendo prædicta, quod sic quidem nihil differt ad hoc, quod homo sit injustus, secundum quas operationes injusta faciat. Ideo autem quæsitum est secundum quales injustificationes contingit, quia multipliciter contingit aliquid facere injustum ; quia contingit, quod aliquis commiscetur mulieri, quæ est uxor alterius, non ignorans personam, quod faceret involuntarium, sed sciens cui commiscetur, non tamen hoc facit ex electione, sed ex passione. Talis igitur facit quidem rem injustam, non tamen videtur esse injustus, quia non operatur ex electione : sicut etiam in speciali possumus dicere, quod aliquis non est fur, licet sit furatus, quia non est furatus ex electione ; et similiter non est mœchus, licet mœchatus ; et similis ratio est in aliis.

Deinde cum dicit « qualiter quidem »

Ostendit quamdam dubitationem jam esse solutam; scilicet qualiter se habeat contrapassum ad justum, de quo prius dictum est.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Interponit quædam, quæ sunt necessaria ad solutionem propositæ quæstionis. Et primo quid sit simpliciter justum. Secundo quid sit justificatio, ibi, « Differt autem justificatio etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Hoc autem est etc. » Dicit ergo primo, quod ad evidentiam quæstionis, qua quæritur quali operatione aliquis faciens justum vel injustum dicitur justus, vel injustus oportet non latere, quod justum

de quo quæritur, est justum simpliciter, quod est justum politicum.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Exequitur propositum. Et primo ostendit quid sit justum politicum. Secundo dividit ipsum, ibi, « Politici autem justi etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quid sit justum politicum. Secundo manifestat propositum, ibi, « Est enim quibus justum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit justum politicum. Secundo concludit, quod sunt quædam alia justa ab hoc differentia, ibi, « Quare quantis etc. » Dicit ergo primo, quod justum politicum consistit in quadam communitate vitæ, quæ ordinatur ad hoc, quod sit per se sufficientia eorum, quæ ad vitam humanam pertinent. Et talis est communitas civitatis, in qua debent omnia inveniri, quæ sufficiant humanæ vitæ. Hoc autem justum consistit in liberis, non autem in servis, quia dominorum ad servos non est politicum justum, sed dominativum, ut infra dicetur. Consistit autem justum politicum in personis æqualibus, scilicet quarum una non subditur alteri naturali ordine, vel civili, sicut filius patri, inter quos, ut infra dicetur, non est politicum justum, sed paternum. Hoc autem justum politicum, vel est secundum proportionalitatem, idest secundum æqualitatem proportionis quantum ad justitiam distributivam ; vel secundum numerum, idest æqualitatem numeralis quantitatis, quantum ad justitiam commutativam.

Deinde cum dicit « quare quantis. »

Concludit quædam alia justa a prædicta differentia ; dicens quod ex quo justum politicum consistit in liberis et æqualibus, quibus non inest hoc, scilicet quod sint liberi et æquales, his non est ad invicem politicum justum, quod est justum simpliciter, sed quoddam justum, idest dominativum, vel paternum quod est secundum quid, inquantum habet similitudinem aliquam politici justi.

Deinde cum dicit « est enim »

Manifestat quod dictum est. Et primo quantum ad justum politicum, quod est justum simpliciter. Secundo quantum ad justum dominativum vel paternum, quod est justum secundum quid ibi, « Dominativum autem justum etc. » Circa primum duo facit. Primo manifestat quod dictum est, scilicet quod justum politicum sit in liberis et æqualibus. Secundo infert quædam corollaria ex dictis, ibi, « Propter quod non sinimus. » Dicit ergo primo, quod ideo dictum est quod justum politicum est in liberis et æqualibus, quia cum justum politicum determinetur lege, necesse est quod in illis sit ad quos datur lex. Lex autem non datur principaliter pro servis qui cohibentur a patribus, sed pro liberis et æqualibus. Quod autem in talibus sit politicum justum, ad quos datur lex, manifestum est per hoc, quod justitia et injustitia in eis sunt : lex autem ad illos se extendit, in quibus potest esse injustitia : quod patet ex hoc, quod vindicta, quæ fit secundam legem, nihil aliud est quam judicium de justo et injusto. Et ex quo lex est, in quibus est justitia, sequitur, quod sit in quibus est injustum, et per consequens in quibus justum ; quia in quibuscumque est injustitia, in his invenitur injustum facere, sed non convertitur. Dictum est enim in secundo, quod contingit aliquid facere virtuosum absque virtute, et similiter vitiosa absque habitu vitii : hoc autem injustum nihil aliud est quam quod aliquis attribuat sibiipsi plus de his quæ sunt simpliciter et absolute bona, sicut sunt divitiæ et honores, et minus de his quæ sunt simpliciter et absolute mala, sicut sunt contraria prædictorum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert tria corollaria ex dictis. Et primo dicit quod quia injustum est quod aliquis sibi plus attribuat de bonis, et minus de malis, inde est quod in recta gubernatione multitudinis non permittimus quod homines principentur, scilicet secundum voluntatem et passiones humanas, sed quod principetur homini lex quæ est dictamen rationis, vel homo qui secundum rationem agat : quia si princeps sequitur passiones humanas, faciet hoc sibi, scilicet quod plus accipiet de bonis, et minus de malis, et fiet tyrannus quum hoc sit contra rationem principis. Ad hoc enim princeps institutus est ut custodiat justitiam, et per consequens æqualitatem quam præterit, dum sibi usurpat plus de bonis et minus de malis.

Secundum corollarium ponit ibi « quia autem »

Et dicit quod quia princeps, si sit justus, nihil plus attribuit sibi de bonis quam aliis, nisi forte secundum debitam proportionem distributivæ justitiæ, inde est quod princeps non laborat ad utilitatem suam, sed aliorum. Et propter hoc supra

dictum est quod justitia legalis, secundum quam princeps gubernat multitudinem, est alienum bonum.

Tertium corollarium ponit ibi, « merces autem »

Manifestum est enim quod quilibet debet dare mercedem ei qui pro se laborat. Quia ergo princeps laborat pro multitudine, danda est merces a multitudine, scilicet honor et gloria quæ sunt maxima bonorum quæ ab hominibus dari possunt. Si autem sunt aliqui principes, quibus ista non sufficiant pro mercede, sed quærunt lucra, isti sunt injusti et tyranni. Et super hanc mercedem ab hominibus exhibitam boni principes expectant mercedem a Deo.

Deinde cum dicit « dominativum autem »

Manifestat quod supradictum est de eo quod non est justum simpliciter, sed secundum similitudinem. Et primo quantum ad justum dominativum, et paternum. Secundo quantum ad justum quod est viri ad uxorem, ibi, « Propter quod magis etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod dominativum justum, quod scilicet est domini ad servum, et paternum quod scilicet est patris ad filium, non est idem his justis, quæ sunt politica ; sed habet aliquam similitudinem eis, secundum quod aliqualiter est ad alterum.

Secundo ibi « non enim »

Ostendit quod dictum est quantum ad hoc quod dominativum vel paternum justum non est simpliciter justum : manifestum est enim quod non potest esse simpliciter injustitia hominis ad ea quæ sunt ipsius, sicut neque justitia quia utrumque est ad alterum. Sed servus est domini sicut possessio, et filius quousque est pelicon, idest magnus, et separetur a patre per emancipationem, est quasi quædam pars patris. Et quod non sit injustitia ad seipsum, patet per hoc quod nullus eligit nocere sibi ipsi. Unde patet quod simpliciter loquendo non est justitia vel injustitia ad filium vel servum.

Tertio ibi « neque justum »

Ostendit quod dominativum et paternum justum, etiam si esset simpliciter justum non esset politicum justum quia justum politicum est secundum legem, et in quibus nata est esse lex. Et hujusmodi sunt illi quibus competit æqualitas quantum ad hoc quod est principari et subjici ; ita scilicet quod unus eorum subjicitur alteri, sicut servus subjicitur domino, et filius patri. Unde in his non est politicum justum.

Deinde dicit « propter quod »

Determinat de justo uxurio ; et dicit quod quia uxor minus est subjecta viro, quam servus domino, vel filius patri : ideo plus habet de ratione justi illud quod est viri ad uxorem quam illud quod est patris ad natos, idest filios, et domini ad possessiones, idest servos. Justum enim quod est viri ad uxorem est œconomicum quia vir præest in domo sicut princeps in civitate. Hoc tamen justum œconomicum, est alterum a politico, sicut domus est aliud a civitate.

LECTIO XII.

Dividitur justum politicum in naturale atque legale, cujus tres ponuntur differentiæ.

ANTIQUA.

Politici autem justi hoc quidem naturale est, hoc autem legale.

Naturale quidem quod ubique habet eamdem potentiam, et non in videri, vel non.

Legale autem quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter. Quando autem ponitur differt, puta mina redimi, vel capram sacrificare, sed non duas oves. Adhuc, quæ in singularibus lege ponunt, puta sacrificare Brasidæ, et sententialia.

Videntur autem quibusdam omnia esse talia. Quia quod quidem natura immobile, et ubicumque eamdem habet potentiam, quemadmodum ignis, et hic et in Persis ardet. Justa autem mota conspiciuntur.

Hoc autem non sic habens, sed ut : quamvis apud

RECENS.

Jus civile autem aliud naturale est, aliud legitimum. Naturale, quod ubique gentium eamdem vim obtinet ; non quod ita vel decretum sit vel non decretum. Legitimum autem, quod ab initio hoc an illo modo fiat nihil refert ; quum vero constitutum fuerit, tunc demum refert; quale est istud, mina captivum redimere ; aut, capra Jovi sacrificare, non ovibus duabus. Præterea leges omnes, quas de rebus singularibus ferunt, ut Brasidæ sacra facere, et quæcumque a populis scita et decreta sunt.

Existimant autem nonnulli, jura omnia esse hujusmodi, idest legitima : quoniam id quod constat natura, immutabile est et ubique eamdem vim habet ; ut ignis et hic et apud Persas urit : jura autem quotidie vident immutari.

Deos nequaquam sit aliter habens. Apud nos autem est quidem aliquid natura mobile, quia quidem omne. Sed est tamen hoc quidem natura, hoc autem non natura.

Sed hoc non est ita, quum sit tamen aliqua ex parte. Quamquam apud Deos fortasse nequaquam ita habet : apud nos certe est aliquid, et quidem naturale, tamen mutabile est hoc omne. Verumtamen hoc non obstante, aliud natura valet, aliud non natura.

Quale autem natura contingentium et aliter habere, et quale non, sed legale, compositione, si ambo mobilia similiter.

Manifestum, et in aliis eadem congruit determinatio. Natura enim dextra melior, quamvis contingit ambidextros.

Porro quodnam et quale etiam eorum quæ aliter evenire quæque mutari possunt, natura constet, et quod rursum non natura valeat, sed lege et consensu, si quidem ambo sunt peræque mutabilia, facile intelligitur. Ac ceteris quoque rebus poterit eadem distinctio accommodari. Manus enim dextra valentior est sinistra natura : atqui evenire potest ut aliqui sinistra perinde ut dextra utantur.

Quæ autem secundum compositionem, et conferens justorum, similia sunt mensuris Non enim sunt ubique æquales vini et frumenti mensuræ. Sed ubi quidem emuntur, majores, ubi autem venduntur, minores. Similiter autem, et non naturalia, sed humana justa non eadem ubique, quod neque urbanitas. Sed una solum ubique secundum naturam optima.

Jam vero quæ jura ex consensu et utilitate hominum nata sunt, ea mensuris similia sunt. Neque enim omnibus in locis sunt æquales vini triticique mensuræ : sed iis in locis, ubi emunt quæ illic nata alio exportentur, majores; apud illos, ubi ea revendunt, minores. Itemque jura non naturalia, sed humana, uno sunt omnibus locis eadem. Nam ne reipublicæ quidem regendæ forma una et eadem est apud omnes, et si una dumtaxat ubique locorum consentanea naturæ est, ea quæ est optima.

Justorum autem et legalium unumquodque ut universalia ad singularia habet. Operata quidem enim multa; illorum autem unumquodque unum, universale enim.

Jam unumquodque jus et unumquodque legitimum eamdem rationem habet ad hominum actiones, quam res universæ ad singulares. Nam quæ aguntur, multa sunt : sed horum unumquodque quiddam est unum. Est enim universum quiddam.

Differt autem injustificatio et injustum, et justificatio et justum. Injustum quidem est natura, vel ordine. Idem autem hoc quando operatum est, injustificatio est ; ante, quidem, quam operatum est, injustificatio est nequaquam, sed injustum.

Similiter autem et justificatio. Vocatur autem commune magis diceopragma. Justificatio autem directio injustificationis. Secundum unumquodque autem ipsorum, et quales species, et quot, et circa quæ existunt, posterius videndum.

Differt autem injuste factum sive injuria, ab eo quod est injustum factum sive res injusta ; et juste factum sive justa actio, ab illo quod est justum factum sive res justa ; nam factum injustum spectatur in ipsa natura vel constitutione : hoc vero ipsum, ubi ad rem collatum fuerit, injuria est; quod priusquam fieret, nondum injuria erat, sed res injusta. Eademque est juste facti ratio. Ceterum vocabulum *dicaiopragema* magis usurpatur generaliter quam *dicaioma*, quod fere ponitur pro eo quod est emendatio injuste facti. Quæ sint autem cujusque genera et partes, et quot sint, et in quibus versentur, posterius nobis erit videndum.

Postquam Philosophus ostendit quale sit politicum justum quod est simpliciter justum, hic ponit divisionem hujus justi politici. Et prima dividit justum politicum in species. Secundo tangit divisionem hujus justi in individua, ibi, « Justorum autem, et legalium etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo exponit eam, ibi, « Naturale quidem etc. » Tertio excludit errorem contra divisionem, ibi, « Videtur autem quibusdam etc. » Dicit ergo primo quod politicum justum dividitur in duo : quorum unum est justum naturale, aliud est justum legale. Est autem hæc eadem divisio cum divisione quam juristæ ponunt, scilicet quod juris aliud est naturale, aliud est positivum. Idem enim nominant jus quod Aristoteles justum nominat. Nam et Isidorus dicit in libro *Ethymologiarum* quod jus dicitur quasi justum. Videtur autem esse contrarietas quantum ad hoc quod politicum idem est quod civile ; et sic id quod apud Philosophum ponitur ut divisum, apud juristas videtur poni ut dividens, nam jus civile ponunt partem juris positivi. Sed attendendum est quod aliter sumitur politicum vel civile hic apud Philosophum, et aliter apud juristas. Nam Philosophus hic nominat politicum justum vel civile ex usu, quo cives utuntur ; juristæ autem nominant jus politicum vel civile ex causa quod scilicet civitas aliqua sibi constituit. Et ideo hoc convenienter a Philosopho nominatur legale, idest lege positum quod et illi dicunt positivum. Convenienter autem per hæc duo dividitur justum politicum. Utuntur enim cives et justo eo quod natura menti humanæ indidit, et eo quod est positum lege.

Deinde cum dicit « naturale quidem »

Manifestat membra divisionis præmissæ. Et primo manifestat justum naturale dupliciter. Uno modo secundum effectum vel virtutem : dicens : justum naturale est quod habet ubique eamdem potentiam et virtutem ad inducendum ad bonum, et ad arcendum a malo. Quod quidem contingit, eo quod natura quæ est hujus justi causa, eadem est ubique apud omnes. Justum vero ex positione alicujus civitatis vel principis apud illos tantum est virtuosum, qui subduntur jurisdictioni

illius civitatis vel principis. Alio modo manifestat hoc justum, secundum causam, cum dicit quod justum naturale non consistit in videri vel non videri, idest non oritur ex aliqua opinione humana, sed natura. Sicut enim in speculativis sunt quædam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia, et quæ sunt propinqua his ; quædam vero studio hominum adinventa, et quæ sunt propinqua ; ita etiam in operativis sunt quædam principia naturaliter cognita quasi indemonstrabilia principia, et propinqua his, ut malum esse vitandum, nulli esse injuste nocendum, non furandum, et similia. Alia vero sunt per industriam hominum excogitata, quæ dicuntur hic justa legalia. Est autem considerandum quod justum naturale est ad quod hominem natura inclinat. Attenditur autem in homine duplex natura. Una quidem, secundum quod est animal, quæ sibi et aliis animalibus est communis. Alia autem natura est hominis, prout scilicet secundum rationem discernit turpe et honestum. Juristæ autem illud tantum dicunt jus naturale quod consequitur inclinationem naturæ communis homini et aliis animalibus, sicut conjunctio maris et feminæ, educatio natorum, et alia hujusmodi. Illud autem jus quod consequitur propriam inclinationem naturæ humanæ, scilicet ut homo est rationale animal, vocant juristæ jus gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda, et quod legati apud hostes sint tuti, et alia hujusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub justo naturali, prout hic a Philosopho accipitur.

Secundo ibi « legale autem »

Manifestat justum legale. Et videtur ponere tres differentias hujusmodi justi. Quarum prima est : cum universaliter vel communiter aliquid lege imponitur, illud est legale. Et quantum ad hoc dicit quod legale justum ponitur quod ex principio quidem, scilicet antequam lege statuatur, nihil differt utrum sic vel aliter fiat : sed quando jam ponitur, idest statuitur lege, tunc differt, quia hoc servare est justum, præterire injustum. Sicut in aliqua civitate statutum est quod captivus redimatur certo pretio, et quod sacrificetur capra, non autem quod sacrificentur duæ oves. Alia vero differentia justi legalis est, secundum quod aliquid lege statuitur in aliquo singulari; puta cum civitas vel princeps alicui personæ concedit aliquod privilegium quod dicitur lex privata. Et quantum ad hoc dicit : adhuc sunt justa legalia, non solum illa quæ communiter statuuntur, sed quæcumque homines ponunt pro lege in aliquibus singularibus ; sicut in quadam civitate statutum fuit quod sacrificetur cuidam mulieri nomine Brasidæ, quæ magnam utilitatem civitati attulerat. Tertia differentia justi legalis est, prout sententiæ a judicibus datæ dicuntur quædam justa legalia. Et quantum ad hoc subdit quod etiam sententialia sunt justa legalia. Est autem hic considerandum quod justum legale sive positivum oritur semper a naturali, ut Tullius dicit in sua *Rhetorica*. Dupliciter tamen aliquid potest oriri a jure naturali. Uno modo sicut conclusio ex principiis ; et sic jus positivum vel legale non potest oriri a jure naturali; præmissis enim existentibus, necesse est conclusionem esse sed cum justum naturale sit semper et ubique, ut dictum est, hoc non competit justo legali vel positivo. Et ideo necesse est quod quicquid ex justo naturali sequitur, quasi conclusio, sit justum naturale ; sicut ex hoc quod est nulli juste nocendum, sequitur non esse furandum ; quod quidem ad naturale pertinet. Alio modo oritur aliquid ex justo naturali per modum determinationis ; et sic omnia justa positiva vel legalia ex justo naturali oriuntur. Sicut furem esse puniendum est justum naturale ; sed quod sit etiam puniendus tali vel tali pœna, hoc est legale positivum. Attendendum est etiam quod justum legale dupliciter oritur a naturali secundum modum prædictum. Uno modo cum permixtione. Alio modo sine permixtione alicujus humani erroris ; et hoc per exempla Aristotelis demonstratur. Naturale enim justum est quod civi non ob culpam suam oppresso subveniatur, et per consequens quod captivus redimatur : taxatio autem pretii pertinet ad justum legale quod procedit ex prædicto justo naturali absque omni errore. Est etiam naturale justum quod benefactori honor exhibeatur ; sed quod honor divinus exhibeatur homini et tale est quod sacrificetur, hoc est ex errore humano. Sententialia vero justa sunt applicationes justorum legalium ad particularia facta.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Excludit errorem contra prædictam divisionem. Et circa hoc tria facit. Primo proponit errorem cum sua ratione. Se-

cundo solvit, ibi, « Hoc autem non est etc. » Tertio movet quamdam quæstionem ex solutione ortam. Dicit ergo primo quod quibusdam est visum quod omnia justa sint talia, scilicet lege posita, ita quod nihil sit justum naturale. Quæ quidem fuit opinio sectatorum Aristippi socratici. Et movebantur tali ratione : quia illud quod est secundum naturam est immobile et ubicumque sit habet eamdem virtutem : sicut patet de igne et in Græcia et in Perside quod non videtur esse verum circa justa, quia omnia justa videntur aliquando esse mota. Nihil enim videtur esse magis justum quam quod deponenti depositum reddatur ; et tamen non est reddendum depositum furioso reposcenti gladium vel proditori patriæ reposcenti pecunias ad arma : sic ergo videtur quod nulla sint naturaliter justa.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Ponit solutionem. Et dicit quod id quod dictum est quod naturalia sint immobilia, non ita se habet universaliter, sed in aliquo est verum; quia natura rerum divinarum nequaquam aliter se habet, puta substantiarum separatarum et cœlestium corporum quæ antiqui Deos vocabant; sed apud nos homines qui sumus inter res corruptibiles est aliquid quidem secundum naturam, et tamen quicquid est in nobis est mutabile vel per se vel per accidens. Nihilominus tamen est in nobis aliquid naturale, sicut habere duos pedes, et aliquid non naturale, sicut habere tunicam. Et licet omnia quæ sunt apud nos justa aliqualiter moveantur, nihilominus tamen quædam eorum sunt naturaliter justa.

Deinde cum dicit « quale autem »

Movet quamdam dubitationem ex præcedenti solutione ortam. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quæstionem. Secundo eam solvit, ibi, « Manifestum et in aliis. » Primo igitur proponit talem quæstionem. Si omnia justa humana mobilia sunt, restat quæstio inter ea quæ contingit aliter se habere, quale sit justum secundum naturam, et quale non sit justum secundum naturam, sed secundum legis positionem et ad placitum hominum, ex quo ambo sunt similiter mobilia.

Deinde cum dicit « manifestum et »

Solvit prædictam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter justa naturalia sint mobilia. Secundo qualiter justa legalia, ibi, « Quæ autem secundum compositionem etc. » Dicit ergo manifestum esse quod aliis naturalibus quæ sunt apud nos eadem determinatio congruit sicut et in naturaliter justis. Ea enim quæ sunt naturalia apud nos sunt quidem eodem modo ut in pluribus, sed ut in paucioribus deficiunt ; sicut naturale est quod pars dextra sit vigorosior quam sinistra, et hoc in pluribus habet veritatem; et tamen contingit ut in paucioribus aliquos fieri ambidextros, quia sinistram manum habent ita valentem ut dextram : ita etiam et ea quæ sunt naturaliter justa, ut puta depositum esse reddendum, ut in pluribus est observandum, sed ut in paucioribus mutatur. Est tamen attendendum quod quia rationes rerum mutabilium sunt immutabiles, sic quicquid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo modo mutatur : puta actiones et dispositiones motus mutantur ut in paucioribns. Et similiter etiam illa quæ pertinent ad ipsam justitiæ rationem nullo modo possunt mutari, puta non esse furandum quod est injustum facere. Illa vero quæ consequuntur, mutantur ut in minori parte.

Deinde cum dicit « quæ autem »

Ostendit qualiter justa legalia sunt mutabilia indifferenter. Et dicit quod illa quæ sunt justa secundum compositionem et conferens, idest secundum quod est condictum inter homines propter aliquam utilitatem, sunt similia mensuris rerum venalium, puta vini et frumenti ; quæ ubi emuntur propter majorem copiam sunt majores, ubi autem venduntur propter minorem copiam sunt minores. Ita etiam justa quæ naturalia non sunt, sed per homines posita, non sunt eadem ubique, sicut non ubique eadem pœna imponitur furi. Et hujus ratio est quia non est eadem ubique urbanitas sive politia. Omnes enim leges ponuntur secundum quod congruit fini politicæ ; sed tamen sola una est optima politia secundam naturam ubicumque sit.

Deinde cum dicit « justorum autem »

Agit de divisione justi in particularia. Et dicit quod unumquodque justorum particularium et legalium se habet ad res humanas ut universale ad singularia ; quia ea quæ operantur secundum justitiam sunt multa ; sed unumquodque justorum est unum quasi quoddam universale, sicut depositum esse reddendum est unum quod se habet ad multa res.

Deinde cum dicit « differt autem »

Ostendit quid sit justificatio et injustificatio. Et primo quid sit injustificatio. Secundo quid sit justificatio, ibi, « Similiter autem et justificatio etc. » Dicit ergo primo quod injustificatio et injustum differunt; quia injustum est aliqua res quæ est contra justitiam, vel secundum naturam, vel secundum ordinationem humanam, sicut furtum : sed hoc quando aliquis operatur, puta furando, vocatur injustificatio, quasi executio injustitiæ : sed antequam quis hoc operetur, non vocatur injustificatio, sed injustum.

Deinde cum dicit « similiter autem » Ostendit quid sit justificatio. Et dicit quod similiter justificatio est quando quis operatur justum quod est naturæ vel ordine legis. Sed apud Græcos operatio justi in communi magis vocatur dicæopragma, idest operatio justi, sed solum quando aliquis dirigitur in justificatione, scilicet reducendo id quod est injustum ad justitiam. Ultimo autem dicit quod quales, et quot, et quæ sint species justi secundum unumquodque justorum, scilicet naturalis et legalis, posterius est videndum, scilicet in politica.

LECTIO XIII.

Prius motam quæstionem jam diluit, ostendens, secundum quas justitias et injustitias dicatur quis vel justus vel injustus.

ANTIQUA.

Existentibus autem justis et injustis dictis, injustum facit quidem et justum operatur quando volens quis ita operatur. Quando autem nolens, neque injustum facit, neque justum operatur, sed secundum accidens. Quibus enim accidit justis esse vel injustis operantur. Justificatio autem et dicæopragma determinatur voluntario et involuntario. Cum enim voluntarium fit, vituperatur : simul autem et injustificatio tunc est. Quare injustum aliquid erit quidem, injustificatio autem nequaquam si non voluntarium adsit.

Dico autem voluntarium quidem quemadmodum prius dictum est quod utique aliquis in seipso existentium sciens et non ignorans operatur neque quem, neque quo, neque cujus ; puta neque quem percutit, et quo, et cujus gratia, et illorum unumquodque non secundum accidens. Neque vi : quemadmodum si quis accipiens manum ipsius percutit alterum, non volens autem, non enim in ipso, contingit autem percussum patrem esse hunc autem quoniam quidem homo, vel præsentium aliquis cognoscit, quoniam autem pater ignorat. Similiter autem tale determinetur et in his cujus gratia, et circa operationem totam, ignoratum utique vel non ignoratum, non in ipso autem ens, vel ut involuntarium. Multa enim, et natura existentium scientes, et operamur et patimur, quorum nullum, neque voluntarium neque involuntarium est, puta senescere, vel mori.

Est autem similiter in injustis et in justis, et quod secundum accidens. Etenim si pignus reddat quis nolens, et propter timorem, neque justa operari, neque dicæopragin dicendum, sed vel secundum accidens. Similiter autem et coactum contra voluntatem pignus non reddentem, secundum accidens dicendum injustum facere, et injusta operari.

Voluntariorum quidem hoc autem præeligentes operamur. Hoc autem non præconsiliantes. Præeligentes quidem quæcumque præconsiliantes. Intelligibilia autem quæcumque impræconsiliata.

Tribus utique existentibus nocumentis eorum, quæ in communicationibus, quæ quidem cum ignorantia peccata sunt, quæ neque quem, neque quod, neque

RECENS.

Jus porro et injusta quum sint ea quæ sunt a nobis exposita, injuste et juste agit aliquis, quum ea sua sponte agit; quum invitus agit, nec injuste nec juste agit, sed secundum eventum : agunt enim hi ea quibus accidit ut justa vel injusta sint.

At injuste et juste factum illo definitur, quod est sponte et invite factum. Nam quum quid sponte fit, tum et vituperatur, et simul injuste factum est. Erit ergo aliquid injustum, quod nondum erit injuste factum, nisi eo accesserit ut sponte factum sit.

Sponte autem fieri dico (ut et supra a nobis dictum est), id quod quis in sua potestate positum facit, et sciens, id est, non ignorans cum quem injuria afficit, nec id quod facit, nec quo instrumento, nec cujus rei gratia : puta, si non ignorans quem verberet, quare verberet, cujus denique rei causa verberet ; atque etiam ista omnia non sint ex eventu, nec fiant per vim ; veluti si quis alicujus manu apprehensa alterum verberet, hic non sponte facit : non enim erat res hæc in ipso sita. Contingere etiam potest ut pater sit is qui pulsatur : is vero qui pulsat, illum esse hominem dumtaxat, aut eorum qui adsunt aliquem sciat, patrem suum esse nesciat. Similem autem distinctionem in eo quoque adhiberi oportet, quod est, cujus causa res agitur, et in tota adeo actione. Quod autem ignoratur, aut quum minime ignoretur, tamen vel in ejus qui agit potestate non est, vel in quo agenti vis affertur, id ab invito agi dicitur. Nam multa sane eorum quæ naturaliter eveniunt in nobis, scientes et agimus et patimur : quorum tamen, nihil nec sponte nostra nec nobis invitis fieri dicendum est : ut senescere aut mori.

In rebus justis autem æque atque injustis illud quod dicitur ex eventu, locum habet. Nam si quis depositum reddiderit invitus et metu coactus, ejus actionem justam esse, aut ipsum juste agere dicendum non est, nisi ex eventu : itemque qui necessitate coactus et invitus depositum non reddit, is quoque ex eventu injuriam facere resque injustas agere dicendus est.

Eorum autem quæ sponte aguntur, alia consilio capto agimus, alia consilio non capto. Consilio capto agimus, quæ re prius deliberata, non capto consilio, quæ re non ante deliberata agimus.

Jam quum in vitæ societate et contrahendis rebus tria sint damnorum genera : ea quidem, quæ cum inscientia conjuncta sunt, errata vocantur : quum

quo neque cujus gratia existimant, sed accidit non cujus gratia existimavit, puta non ut vulneret, sed ut pungat, vel non quem, vel non ut. Quando quidem igitur paralogice nocumentum sit, infortunium; quando autem non paralogice, sine malitia autem peccatum, peccat quidem enim, cum in seipso principium sit causæ. Infortunat autem cum extra.

Quando autem sciens quidem, non præconsilians autem, injustificatio. Puta quæcumque propter iram, et alias passiones qualescumque necessarias, vel naturales accidunt, hominibus. Hic enim nocentes et peccantes injustum faciunt quidem et injustificationes sunt, non quidem injusti propter hoc neque mali; neque enim propter malitiam nocumentum.

Quando autem ex delectione, injustus et malus.

Propter quod bene, quia ex providentia judicantur. Non enim incipit, qui ira aliquid facit, sed qui iram provocat.

Adhuc autem neque de fieri, vel non, dubitatur, sed de justo. Immanifesta enim injustitia ira est. Non enim, quemadmodum in commutationibus de fieri dubitatur, quorum necessarie alterum est malum, si non propter oblivionem, id operentur. Sed confitentes de re qualiter injustum dubitant. Qui autem insidiantur, non ignorant. Quare hic quidem existimat injuste pati, hic autem non.

Si autem ex electione noceat, injustum facit. Et secundum has jam justificationes injustum faciens injustus est, cum præter proportionale sit, vel præter æquale. Similiter autem et justus, cum præeligens justum operetur. Justum operatur autem si solum volens operetur.

Involuntariorum autem hæc quidem enim venialia sunt, hæc autem non venialia. Quæcumque quidem enim non solum ignorantes, sed propter ignorantiam peccant, venialia. Quæcumque autem non propter ignorantiam, sed ignorantes quidem, propter passionem autem, neque naturalem, neque humanam, non venialia.

quis scilicet egerit aut in quem, aut quod, aut quomodo, aut cujus gratia minime existimavit. Nam aut se non percussurum, aut non hoc instrumento, aut non hunc, aut non hujus rei causa arbitratus est; accidit autem non id cujus causa se facere existimavit, sed longe aliud : verbi gratia, si non ut vulneraret, sed ut pungeret, ferrum strinxit : aut non eum quem putavit vulneravit, aut non quomodo voluit.

Quum igitur nec opinato damnum illatum fuerit, infortunium nominatur : quum autem non inopinato quidem, sed non tamen malitiose, erratum seu peccatum est. Peccat enim tum quisque, quum in ipso causæ principium inest; infortunatus est, quum principium extra est.

At vero quum qui sciens læsit alterum, sed deliberàtione non antegressa, injuste factum est; exempli causa, quæcumque vel ab ira vel ab aliis affectibus qui aut necessarii sunt aut naturales, hominibus accidunt. Hujuscemodi namque damnum dantes, atque ita peccantes, injuriam quidem illi faciunt, et hæc sunt injuste facta : nondum tamen propter hæc ipsi injusti neque improbi sunt; non enim malitiose damnum illatum est.

At vero si quis consilio capto et de industria ista agit, tum vero et injustus et improbus est dicendus. Quapropter recte quæ per iram fiunt, facta non putant de industria. Non enim talium auctor est is qui iratus facit, sed is qui irritavit.

Præterea non est controversia de facto, sed de jure. Ob injustitiæ enim speciem animo objectam ira commovetur. Neque enim hic de facto controversia est, ut in rebus contrahendis inter eos qui contraxerunt (quorum necesse est alterum esse improbum, nisi obliti id faciant), sed facto unum et idem sentientes, de jure ambigunt. At qui cogitato et fraude concepta læsit alterum, non ignorat. Itaque alter injuria se esse affectum arbitratur, alter vero non item.

Quod si quis consulto damnum inferat, injuriam facit : et ab his demum injuriis inferendis injustus est, quum videlicet a proportione vel ab æqualitate discesserit. Quo modo item justus est aliquis tum, quum consulto juste agit. Juste agit autem, si modo voluntate sua agat.

Ceterum eorum quæ invite fiunt, alia venia digna sunt, alia non item. Quæcumque enim non solum inscientes, sed etiam per inscientiam peccant homines, iis ignoscendum est; quæcumque vero non propter inscientiam peccant, sed inscientes, quia perturbationibus nec naturalibus nec humanis incitati, iis non est ignoscendum.

Postquam Philosophus ostendit quid sit justum simpliciter et quid sit justificatio et injustificatio, hic jam solvit quæstionem quam prius moverat, scilicet secundum quales justificationes vel injustificationes aliquis sit justus vel injustus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit quamdam divisionem ad manifestationem prædictorum, ibi, « Involuntariorum hæc quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quando sit justum vel injustum sine hoc quod sit justificatio vel injustificatio. Secundo ostendit quod est justificatio vel injustificatio sine hoc quod ille qui operatur sit justus vel injustus, ibi, « Voluntariorum autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Dico autem voluntarium quidem etc. » Dicit ergo primo quod cum justa sint talia qualia supra dicta sunt, tunc aliquis facit injustum vel justum ita quod sit injustificatio vel diceopragma quando aliquis operatur ipsa, scilicet justum et injustum, volens. Sed quando aliquis operatur ipsa nolens, non est ibi facere injustum vel operari injustum nisi forte per accidens, inquantum scilicet accidit præter intentionem operantis quod illa quæ quis facit sunt justa vel injusta. Illa enim dicimur per se facere et non per accidens, quæ intendimus facere. Nihil autem specificatur per illud quod est per accidens, sed solum per illud quod est per se : et ideo justificatio et diceopragma, idest operatio justa, et similiter injustificatio, determinatur per voluntarium et involuntarium; ita scilicet quod cum aliquid sit voluntarium laudatur quis vel

vituperatur. Unde manifestum est quod erit ex parte ipsius operati quid injustum, sed non erit injustificatio quantum ad speciem operationis, si non sit voluntarium ex parte operantis. Et eadem ratio est de justificatione.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat quædam quæ dicta sunt, quid sit voluntarium et involuntarium. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum. Secundo ostendit quod prædicta manifestatio competit tam circa justa quam circa injusta, ibi, « Est autem similiter etc. » Dicit ergo primo quod voluntarium, sicut dictum est in tertio, dicitur esse quando aliquis operatur aliquid eorum quæ sunt in sua potestate sciens et non ignorans, neque circa quod operetur, neque quo instrumento, neque cujus gratia hoc faciat; puta quod sciat quem percutit et quo percutiat, sicut instrumento, et cujus gratia; et horum unumquodque sciat per se et non per accidens. Et ad hoc quod sit voluntarium requiritur quod non sit per violentiam : puta si aliquis accipiat manum alicujus per violentiam et tamen percutiat alium, hoc quidem ille cujus est manus non facit voluntarius, quia non erat in ejus potestate hoc vitare, sed cogitur. Exponit autem consequenter quomodo cognoscatur aliquid secundum accidens. Contingit enim quod ille qui est percussus ab aliquo sit pater ejus. Ille autem qui percutit cognoscit quidem quod percussus est homo vel aliquis de præsentibus; sed ignorat quod ipse sit pater suus; et sic cognovit patrem per accidens, inquantum cognoscit eum cui accidit esse patrem. Et sicut dictum est ex parte ejus qui percutit, similiter est determinandum et ex parte ejus cujus gratia est circa totam operationem, idest circa omnes circumstantias operationis. Et ex hoc quod dictum est quid sit voluntarium; quia si aliquid sit ignoratum vel cessante ignorantia, non sit in potestate ejus qui operatur, vel magis fiat per violentiam, hoc erit involuntarium. Ideo autem additum est, per violentiam, quia multa quæ sunt in nobis non sunt involuntaria : multa enim sunt naturalia quæ et operamur et patimur scientes, puta senescere vel mori; quorum tamen nullum est voluntarium vel involuntarium, quia utrumque eorum est circa ea quæ sunt nata in nobis esse. Si autem accidat per violentiam quod aliquid eorum non sit in nobis, tunc dicitur involuntarium.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat id quod dictum est circa justa et injusta. Circa justa quidem; puta si aliquis reddat pignus ei cujus est, non quidem voluntate, sed propter timorem, non dicetur quod ibi sit operatio justi, nisi per accidens. Ut similiter si aliquis coactus et nolens desistat reddere pignus, per accidens dicitur facere injusta vel operari injusta.

Deinde cum dicit « voluntariorum quidem »

Ostendit quando est justificatio vel injustificatio, et tamen ille qui operatur non est justus vel injustus. Et circa hoc tria facit. Primo præmittit quamdam divisionem necessariam ad propositum ostendendum. Secundo ostendit propositum, ibi, « Tribus utique existentibus. » Tertio manifestat quædam quæ dicta sunt, ibi, « Propter quod bene etc. » Dicit ergo primo quod voluntariorum quædam operamur præeligentes, et quæcumque ex præcedenti consilio vel deliberatione facimus. Sed illa sunt ineligibilia, idest sine electione facta, quæcumque fiunt impræconsiliata, idest absque præcedenti deliberatione.

Deinde cum dicit « tribus utique »

Ostendit propositum. Et primo resumit quando sit injustum absque injustificatione. Secundo quando est injustificatio sine hoc quod ille qui operatur sit injustus, ibi, « Quando autem sciens quidem etc. » Tertio ostendit quando est injustus cum injustitia et malitia ejus qui operatur, ibi, « Quando autem ex electione etc. » Dicit ergo primo quod sicut ex supra dictis apparet, tripliciter contingit aliquod nocumentum inferri circa communicationes hominum ad invicem. Uno modo per ignorantiam et involuntarie. Alio modo voluntarie quidem, sed sine electione. Tertio modo voluntarie et cum electione. Illa igitur peccata fiunt per ignorantiam quando aliquis nescit quid faciat, neque circa quem, neque quo instrumento, neque cujus gratia, etiamsi existimavit se aliquid facturum, operatus est. Puta si non existimavit se percutere hoc instrumento, puta lancea ferrata, sed rotunda. Vel existimavit se percutere non hunc, puta non patrem, sed hostem. Vel non existimavit se hujus gratia percussurum, sed accidit illud cujus gratia

non existimaverit. Puta cum existimaverit percutere non ad vulnerandum sed ad pungendum. Et simile est cum est ignorantia quantum ad quomodo percutiat, puta lente vel fortiter. Sed circa hoc considerandum est quod quando nocumentum infertur paralogice, idest præter rationem sive intentionem, tunc est omnino infortunium. Puta cum quis putat vibrare telum et jacit. Sed quando aliquis infert nocumentum non paralogice, idest non absque intentione nocendi, sed sine malitia, quia scilicet non putat multum nocere, vel non putat tali personæ nocere, tunc est aliquod peccatum licet non tantum. Peccat enim aliquis cum principium inordinati actus sit in ipso, per hoc quod intendit aliquid operari. Sed quando principium operationis est totaliter ab extra quia præter intentionem operatur, tunc est infortunium, cum fortuna sit causa intellectiva agens præter rationem, ut dicitur in secundo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « quando autem »

Ostendit quando sit injustificatio sine malitia sive injustitia operantis. Et dicit quod quando aliquis sciens quidem nocumentum infert, sed non præconsilians idest absque deliberatione, tunc est quædam injustitia, sicut quæcumque aliquis committit per iram et alias passiones, si tamen non sunt naturales et necessariæ hominibus, sicut concupiscentia cibi et potus in extrema necessitate, quæ excusat a subtractione rei alienæ. Illi igitur qui propter prædictas passiones aliis nocent, peccant et faciunt quidem injustum, et actus eorum sunt injustificationes; non tamen propter hoc ipsi sunt injusti et mali, quia non inferunt nocumentum propter malitiam, sed propter passionem. Et tales sunt qui dicuntur propter infirmitatem peccare.

Deinde cum dicit « quando autem »

Ostendit quando sit injustificatio cum injustitia operantis. Et dicit quod quando aliquis ex electione inducit alteri nocumentum, est injustus et malus. Et talis dicitur ex certa malitia peccare.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quæ dicta sunt. Et quia primum trium prædictorum, scilicet de his quæ fiunt ex ignorantia supra manifestum est, manifestat primo secundum, scilicet de his quæ fiunt ex electione, ibi, « Si autem ex electione etc. » Dicit ergo primo, quod quia cum aliqui peccant ex ira, non propter hoc sunt mali vel injusti, propter hoc bene possumus hoc signum accipere prædictorum, quia ea quæ fiunt ex ira non dijudicantur esse facta ex providentia. Et hoc consequenter, ibi, « Non enim etc. » probat duplici ratione. Quarum prima talis est : quia ille qui facit aliquid per iram, non incipit ipse nocere, sed ille qui eum ad iram provocavit. Et ita non videtur ex providentia nocumentum processisse.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod quando aliquis infert nocumentum ex ira, non versatur tunc in dubio utrum faciat vel non faciat, sed utrum juste faciat. Ita enim est quædam injustitia manifesta, idest manifeste operans. Vult enim iratus vindictam. Sed videtur sibi quod juste moveatur. Non enim ita est apud iratos sicut in commutationibus injusti, puta in furto et similibus, in quibus dubitatur an factum sit : oportet enim alterum eorum esse malum, puta dare vel non dare. Peccatur enim quandoque per omissionem, quandoque per trangressionem. Nisi forte excusetur per oblivionem, sicut cum quis obliviscitur reddere debitum creditori tempore statuto. Sed operantes ex ira confitentur de re idest de facto, sed dubitant an sit injustum id quod fecerit : quod non contingit illis, qui ex electione insidiose operantur, qui non ignorant se injuste agere. Quare hic, idest insidiosus, existimat injuste pati illum cui nocet ; sed hic, idest iratus, non existimat hoc. Et ita patet quod ille qui ex ira injustum facit, non agit ex providentia.

Deinde cum dicit « si autem »

Manifestat tertium, scilicet de his quæ fiunt ex electione. Et dicit quod si aliquis ex electione noceat, manifestum est quod facit injustum per se loquendo, quia voluntarie operatur. Et secundum hujusmodi injustificationem jam dicitur ille qui facit, injustus, quum hoc sit præter proportionabile, idest contra justitiam distributivam, vel præter æquale, idest contra justitiam commutativam. Et similiter aliquis dicitur justus cum ex electione operatur justum. Si autem volens operetur et non eligens, dicetur justum [1] operans vel justificans.

[1] Al. « justus. »

Deinde cum dicit « involuntariorum autem »

Ponit quamdam divisionem ad manifestationem prædictorum. Et dicit quod involuntariorum quædam sunt venialia, idest venia digna, et quædam non. Illa peccata sunt venia digna, quæ homines faciunt non solum ignorantes, idest habentes ignorantiam, quasi habentes ignorantiam causantem, quod accidit illis qui quando cognoscunt dolent. Sed illa non sunt venia digna, quæ aliqui peccant non propter causantem ignorantiam, sed peccant ignorantes propter passionem, quæ non est naturalis, neque humana, neque ratione recta. In talibus enim passio causat ignorantiam et peccatum, et de his supra in tertio plenius dictum est.

LECTIO XIV.

Movet quæstionem quamdam; videlicet quis volens patiatur injustum, et num injustum pati, involuntarium sit.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis si sufficienter determinatum est de injustum pati, et injustum facere. Primum quidem igitur si est quemadmodum Euripides dixit dicens inconvenienter, matrem occidi meam, brevis sermo, volens volentem, vel volentem non volens.

Utrum enim vere est volentem injustum pati, vel non. Sed involuntarium esse, quemadmodum et injustum facere omne voluntarium.

Et utrum est sic, vel illo modo, quemadmodum et injustum facere omne voluntarium. Vel hoc quidem voluntarium, hoc autem involuntarium, similiter autem injustum pati.

Justum operari enim omne voluntarium. Quare rationabile quidem opponi similiter secundum utrumque, et injustum pati, et justum pati, et voluntarium et involuntarium, esse.

Inconveniens autem utique videbitur et injustum pati, si omne voluntarium. Quidam enim injustum patiuntur non volentes.

Quare et hoc dubitabit utique aliquis, utrum injustum passus injuriam patitur.

Vel quemadmodum in operari, et in pati est secundum accidens. Contingit enim in utrisque transumere justis; similiter autem manifestum, quoniam et injustis. Non enim idem injusta operari ei, quod est injustum facere. Neque injusta pati ei, quod est injustum pati. Similiter autem et injustum operari et injustum pati. Impossibile enim injustum pati non injustum faciente aliquo, vel justum pati non justum operante aliquo.

Si autem est simpliciter injustum facere nocere volentem aliquem, volentem autem scientem et quem, et quot et ut.

Incontinens autem volens nocet ipse sibi, volens utique injustum patitur. Et contingit ipse sibi injustum facere.

Est autem et hoc unum aliquod dubitatorum, si contingit ipsum sibiipsi injustum facere.

Adhuc volens siquis propter incontinentiam ab alio lædatur volente. Quare utique erit volentem injustum pati.

Vel non recta definitio. Sed apponendum ei quod est nocere scientem, et quem, et quo, et ut ut præ-

RECENS.

Dubitare autem posset aliquis, anne satis distincte de accipienda et facienda injuria a nobis disputatum sit. Ac primum quidem quæri potest, utrumnam ita se res habeat, ut dixit Euripides, cujus hæc sunt absurde sane dicta :

> Matrem is meam peremit, ut paucis loquar,
> Volens volentem, vel volentem non volens.

Utrum enim potest revera fieri ut sua voluntate quis accipiat injuriam, an non potest; sed potius omnis invito fit injuria? quemadmodum sane facere injuriam omnino est voluntarium. Utrum, inquam, omnis injuria accipitur hoc posteriore modo [contra voluntatem], an potius illo priore modo [voluntate], quemadmodum facere injuriam omnino est voluntarium? an vero aliam quis sua sponte accipit, aliam invitus?

Atque hoc idem etiam de juris actionibus quæri potest. Voluntarium est enim quidquid juste aliquis agit. Itaque oppositionis quoque in ambobus eamdem esse rationem consentaneum est, atque ita utraque similiter, injuriam scilicet accipere, et jus suum obtinere, vel voluntaria esse, vel non voluntaria. Sane quum satis constet, jus suum nonnullos pati minime sua sponte, vel ob illud quoque videatur absurdum dicere, jus non nisi a volentibus percipi.

Quod quæri de eo quoque potest, num, quicumque aliquid pertulit injusti, injuriam accepisse dicendus sit; an vero ut in agendo, sic se res habeat etiam in perpetiendo. Contingere enim potest ex eventu, ut quis in utroque justa percipiat. Similiterque videlicet etiam in injustis. Plurimum namque interest inter res injustas agere, et injuriam facere : itemque inter res injustas perferre, atque injuriam accipere. Idemque est de juste agendo, atque de justum perpetiendo statuendum. Nam fieri non potest ut quis injuriam accipiat, nisi sit qui faciat; aut ut jus suum obtineat, nisi sit qui juste agat.

Quod si injuriam facere, simpliciter est alicui sponte sua nocere (sponte autem nocere est, scientem et cui, et quo modo noceas), incontinens autem sponte sua sibi ipse nocet : ergo sponte sua injuria afficietur, et fieri poterit ut quis se ipse injuria afficiat; quod ipsum etiam unum est ex iis quæ dubitantur, fierine possit ut quis sibi ipse injuriam faciat.

Præterea poterit aliquis sponte sua propter incontinentiam suam ab altero item volente damno affici. Atque secundum hæc fieri poterit ut quis sponte sua injuria afficiatur. Aut non est recta superior definitio, sed illis verbis: Nocere scientem et cui, et quo, et

ter illius voluntatem. Læditur quidem igitur aliquis volens, et injusta patitur. Injustum autem patitur nullus volens.

Nullus enim vult neque incontinens, sed præter voluntatem operatur. Neque enim vult nullus, quod non existimat esse studiosum. Incontinens autem, quod non existimat, oportere operari, operatur.

Qui autem quæ ipsius dat quemadmodum Homerus ait, Dare Glaucum Diomedi aurea pro æreis, centum boves pro novem bobus, non injustum patitur. In ipso enim est dare. Injustum autem pati, non ipso, sed injustum facientem oportet existere. De injustum pati autem quidem igitur quoniam non voluntarium, manifestum.

quomodo noceas, addendane sunt hæc : Contra illius voluntatem?

Damno igitur sua sponte quispiam affici resque injustas perferre potest; injuriam autem sua sponte accipere nemo potest. Nemo enim vult injuriam accipere, ac ne incontinens quidem : sed præter suam voluntatem agit. Nam nec vult quisquam quod non arbitratur esse bonum, et incontinens id quod agendum esse non putat, agit.

Neque vero qui dat sua sic ut scribit Homerus Glaucum Diomedi.

Aurea donantem arma, sibi ahena recepse,
Bubus emenda novem hæc, centum æquiparantibus illis,

injuria afficitur. In ejus enim potestate situm est dare aut non dare : at injuriam accipere non est in ejus qui accipit potestate situm, sed oportet sit qui injuriam faciat.

Injuriam igitur non accipi sponte, sic apparet.

Postquam Philosophus ostendit secundum quales justificationes dicatur aliquis justus vel injustus, hic movet quasdam dubitationes circa prædicta. Et circa hoc duo facit. Primo movet quasdam dubitationes et solvit eas. Secundo excludit quorumdam errores circa prædicta, ibi, « Homines autem in seipso etc. » Prima pars dividitur in duas, secundum duas quæstiones quas determinat. Secunda pars incipit, ibi, « Adhuc autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quæstionem. Secundo prosequitur eam, ibi, « Justum enim operari. » Circa primum duo facit. Primo proponit materiam quæstionis. Secundo format quæstionem, ibi, « Utrum enim ut vere est etc. » Materia autem quæstionis primo quidem sumitur ex his quæ supra determinata sunt. Unde dicit quod aliquis potest dubitare, utrum per præmissa sit sufficienter determinatum de injustum pati, et de injustum facere. Dictum est enim quod justum facere est voluntarium. Unde potest dubitari utrum hoc referendum sit ad injustum pati. Secundo materia dubitationis sumitur ex verbo Euripidis poetæ, qui inconvenienter videtur introducere quemdam dicentem : Matrem occidi meam, et ut breviter dicam, vel volens occidi, vel volente occidi, vel ego non volens occidi volentem occidi. In quorum utroque intelligitur, quod mater occidi voluerit.

Deinde cum dicit « utrum enim »

Format quæstiones. Et circa hoc duo facit. Primo proponit unam quæstionem, utrum scilicet vere conveniat dicere quod aliquis volens patiatur injustum, vel hoc non sit verum, sed omne pati injustum sit involuntarium, sicut et omne facere justum est voluntarium.

Secundo ibi « et utrum »

Movet aliam quæstionem. Et est quæstio utrum omne injustum pati sit sic vel illo modo, ita scilicet quod vel omne injustum pati sit voluntarium, vel involuntarium. Sicut enim quæstio potest moveri de hoc quod est injustum facere, utrum omne sit voluntarium, aut quoddam sit voluntarium, et quoddam involuntarium, similiter etiam potest moveri eadem quæstio de pati injustum.

Deinde cum dicit « justum operari »

Prosequitur prius motam quæstionem. Et circa hoc tria facit. Primo argumentatur ad hoc quod omne justum pati sit voluntarium, vel omne sit involuntarium. Secundo argumentatur ad hoc quod non omne injustum pati sit voluntarium, ibi, « Inconveniens autem utique videbitur etc. » Tertio argumentatur ad hoc quod non omne injustum pati sit involuntarium, ibi, « Si autem simpliciter etc. » Ad primum ergo argumentatur sic. Omne quod est operari justum, est voluntarium, ut ex supradictis patet; sed operari justum est oppositum ei quod est pati justum : rationabile igitur videtur quod justum vel injustum pati simili modo opponantur secundum utrumque, scilicet voluntarium et involuntarium, ita ut omne hoc sit voluntarium, vel omne hoc involuntarium.

Deinde cum dicit « inconveniens autem »

Argumentatur ad hoc quod non omne injustum pati sit voluntarium. Et circa hoc tria facit. Primo argumentatur ad propositum; et dicit quod inconveniens

videtur, si ponatur quod omne injustum pati sit voluntarium. Manifeste enim quidam patiuntur non volentes, injustum, sicut illi qui verberantur, vel quibus alii sua furantur.

Secundo ibi « quare et »

Movet circa hoc quamdam quæstionem: utrum scilicet omnis qui patitur id quod est injustum materialiter et per accidens, possit dici quod sit injustum patiens, formaliter et per se. Sic enim posset aliquis obviare prædictæ rationi, dicendo quod ille qui nolens patitur rapinas vel verbera, patitur quidem id cui accidit esse injustum, non tamen se habet quasi per se patiens injustum.

Tertio ibi « vel quemadmodum »

Solvit motam quæstionem. Et dicit quod sicut se habet circa facere, ita se habet et circa pati : quia in utroque contingit transumere, idest accipere, id quod est secundum accidens circa justa, similiter circa injusta. Et hoc manifestat : quia operari ea quibus accidit esse injusta, non est idem ei quod est per se facere injustum. Dictum est enim quod quandoque aliquis ignorans facit per accidens scilicet quod est injustum, non tamen per se loquendo injustificat. Et similiter pati ea quibus accidit esse injusta, non est idem ei quod injustum pati per se. Similiter impossibile est quod ista sint eadem in eo quod est justum operari, et in eo quod est justum pati; et quod sit eadem ratio circa facere et pati, tam circa justa quam circa injusta. Quod manifestat consequenter per hoc quod non contingit aliquid pati justum vel injustum per se loquendo, quia passio est effectus actionis : si ergo aliquis facit justum id quod est per accidens, et non injustificetur per se, consequens est quod nec ille qui patitur per se injustum patiatur. Et eadem ratio est de justo.

Deinde cum dicit « si autem »

Argumentatur contra hoc quod omne injustum pati sit involuntarium. Et primo argumentatur ad propositum. Secundo solvit, ibi, « Vel non recta definitio etc. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam tria facit. Primo ponit quamdam definitionem ejus quod est injustum facere, quæ supra posita est : scilicet quod simpliciter et per se injustum facere non est aliud quam quod aliquis volens noceat : et in hoc quod sit volens intelligitur quod sciat et quod lædat, et quod nocumentum inferat, et ut, idest qualiter, et alias hujusmodi circumstantias.

Secundo ibi « incontinens autem »

Argumentatur ex præmissa definitione. Manifestum est enim quod incontinens volens nocet sibi ipsi, inquantum scilicet volens operatur id quod scit sibi esse nocivum. Si ergo ad injustum facere sequitur injustum pati, sequitur quod ipse volens injustum patitur a seipso, ita quod contingat aliquem sibi injustum facere : et sic sequitur quod non omne injustum pati sit involuntarium.

Tertio ibi « est autem »

Movet quamdam quæstionem incidentem : utrum scilicet contingat quod aliquis sibiipsi faciat injustum. Sed hanc quæstionem postea prosequetur.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc volens »

Et dicit quod sic contingit de aliquo quod propter incontinentiam sciens et volens lædatur ab aliquo, puta cum aliquis captus amore meretricis permittit se ab ea spoliari ; contingit igitur quod aliquis volens patiatur injustum. Et sic non omne injustum pati est involuntarium.

Deinde cum dicit « vel non recta »

Ponit solutionem. Et circa hoc tria facit. Primo corrigit definitionem supra positam ejus quod est injustum facere. Et ex hoc concludit veritatem quæstionis. Et dicit quod definitio simpliciter posita ejus quod est injustum facere, non est recta. Sed debet apponi, ut dicatur quod injustum facere est nocere aliquem, scientem circumstantias, alicui præter illius voluntatem. Et secundum hoc sequitur quod licet aliquis volens lædatur et patiatur per accidens ea quæ sunt injusta, tamen nullus volens patitur injustum, per se loquendo, ex quo per se injustum facere est inferre nocumentum alicui præter ejus voluntatem.

Secundo ibi « nullus enim »

Solvit primam rationem : et dicit quod nullus vult completa voluntate pati injustum, neque etiam incontinens ; sed incontinens operatur sibi nociva propter voluntatem. Habet enim per se voluntatem boni, sed per concupiscentiam trahitur ad malum. Et hoc quod dictum est, probat per hoc quod cum voluntas sit apparentis boni, nullus vult id quod non existimat esse bonum. Incontinens autem extra passionem existens non reputat bonum illud quod facit, unde ab-

solute non vult illud; sed tamen operatur illud quod existimat non oportere operari, propter concupiscentiam quæ est in appetitu sensitivo, voluntas autem est in ratione.

Tertio ibi « qui autem »

Solvit secundam rationem de eo qui volens ab alio læditur. Et dicit quod non patitur, per se loquendo, injustum ille qui volens dat sua, sicut Homerus narrat de quodam, Glauco nomine quod dedit Diomedi aurea arma pro æreis et centum boves pro novem bobus. Ideo autem talis non patitur injustum, quia in potestate hominis est quod ipse det sua; sed injustum pati non est in potestate ejus qui injustum patitur, sed oportet existere aliquem qui faciat injustum. Ideo ergo injustum pati est involuntarium, injustum autem facere, voluntarium, quia principium actionis est in agente quod pertinet ad rationem voluntarii; principium autem passionis non est in patiente, sed in alio; et hoc pertinet ad rationem involuntarii. Ultimo autem epilogando concludit manifestum esse quod injustum pati est involuntarium.

LECTIO XV.

Aliam movet dubitationem: quisnam scilicet injustitiam faciat circa distributiones: num ille qui præter dignitatem dat, vel qui accipit.

ANTIQUA.

Adhuc autem, quæ præelegimus, duo est dicere. Utrum quidem injustum facit, qui tribuit præter dignitatem plus, vel qui habet. Et si est ipsum sibi injustum facere.

Si enim contingit prius dictum, et distribuens injustum facit, sed non habens plus, si quis plus alteri quam sibiipsi tribuit sciens et volens, ita ipse sibi injustum facit, quod videntur moderati facere. Modestus enim minorativus est.

Vel neque hoc simpliciter. Altero enim bono si contingat, superabundat, puta gloria, vel simpliciter bono.

Adhuc solvitur secundum definitionem ejus, quod est injustum facere. Nihil enim patitur præter ipsius voluntatem. Quare non injustum patitur propter hoc, sed quidem nocumentum patitur solum.

Manifestum autem et quoniam distribuens injustum facit, sed non plus habens semper.

Non enim, cui injustum inest injustum facit, sed cui volenti hoc facere. Hic autem unde principium actionis, quod est in distribuente, sed non in accipiente.

Adhuc multipliciter facere dicitur. Et est ut inanimata occidant, et manus, et famulus præcipientis non injustum facit, facit autem injusta.

Adhuc siquidem ignorans judicavit, non injustum facit secundum legale justum, neque injustum judicium est. Est autem ut injustum. Alterum enim legale justum, et primum. Si autem cognoscens judicavit injuste, avare facit et ipse, vel gratia, vel pœna. Quemadmodum igitur et si quis patiatur injustificationem, et qui propter hoc judicavit injuste, plus habet. Etenim in illis, qui agrum judicavit, non agrum, sed argentum accepit.

Homines autem in seipsis existimant esse injustum facere, propter quod et injustum esse facile, hoc autem non. Commisceri quidem enim ei, quæ vicini, et percutere proximum et dare manu argentum, facile et in ipsis. Sed sic habentes hoc facere neque in ipsis.

RECENS.

Sed ex iis quæ consilium erat proponere, duo nobis restant explicanda: utrumnam injuriam faciat is qui plus alicui tribuit, præter ejus meritum ac dignitatem; an is qui plus consecutus est; et fierine possit ut quis sibi ipsi injuriam faciat.

Nam si contingere potest id quod priore loco dictum est, ut is qui plus tribuit, faciat injuriam, non is qui plus obtinuit; sequitur ut, si quis plus alteri quam sibi tribuit sciens et sua voluntate, is se ipse afficiat injuria. Id quod modesti homines facere consueverunt. Nam vir bonus de suo jure libenter et facile aliis concedere solet. An ne hoc quidem etiam simplex est? nam plus sibi alterius boni forsan vindicavit, veluti gloriæ, aut ejus quod absolute honestum est. Præterea ex definitione ejus quod est injuriam facere, refellitur altera sententia. Nihil enim tali accidit præter ipsius voluntatem. Quare propter istud injuria non afficitur, sed, si forte, damno afficitur dumtaxat.

Perspicuum autem etiam illud est, cum qui plus æquo dat uni, quum distribuit, facere injuriam; neque vero semper eum qui plus obtinet. Non enim is in quo id inest, quod injustum est, injuriam facit; sed is in quo inest sponte hoc facere, hoc est, a quo actionis principium proficiscitur, quod sane est in eo qui distribuit, non in eo qui capit.

Præterea quoniam Facere multis modis dicitur, et usu venit ut inanima quoque interficiant, et manus et servus item domini jussu: non injuriam quidem facit talis, sed tamen rem injustam facit.

Præterea si quis ignorans judicavit, neque facit injuriam, quod quidem ad jus legitimum attinet, neque judicium injustum est, sed tamen quasi injustum. Nam jus legitimum aliud est ab illo primo. Quod si sciens injuste judicavit, jam ipse quoque plus consecutus est vel in eo quod gratiam iniit ab altero, vel in eo quod inimicitias suas ultus est.

Igitur si quis injuriæ factæ sit socius, sic etiam in illis, is, ut qui propter hæc injuste judicavit, plus obtinere intelligitur. Nam et qui agrum alteri adjudicavit ob hujusmodi rem, non agrum mox necesse est ut acceperit, sed pecuniam vel quid simile.

Homines autem in sua potestate positum esse putant injuriam facere; eoque esse facile, justum esse. Sed non ita est. Nam cum vicini uxore rem habere, et alterum verberare, et manu pecuniam dare, tum facile est, tum in eorum qui faciunt potestate situm est: sed ex habitu et sic affectos hæc facere, id neque facile neque in eorum potestate situm est.

Similiter autem et cognoscere justa et injusta nihil existimat sapiens esse ; quoniam de quibus leges dicunt, non difficile intelligere. Sed non hæc sunt justa, sed secundum accidens, sed aliqualiter distributa justa. Hoc autem plus opus, quam sana scire. Quia et illic mel, et vinum, helleborum, et ustionem et incisionem scire facile. Sed qualiter oportet distribuere ad sanitatem, et cui, et quando, tantum opus quantum medicum esse.

Propter ipsum autem hoc et justi existimant esse, nihil minus injustum facere, quoniam nihil minus justus, et magis potest utique unumquodque operari horum. Etenim commisceri mulieri, et percutere, et fortis clypeum dimittere, et conversus in qualemcumque currere. Sed timere, et injustum facere, non hoc facere est nisi secundum accidens. Sed habentem hoc facere, quemadmodum et medicari, et sanare, et incidere, vel non incidere, vel pharmacum dare est, sed sic.

Sunt autem justa in his in quibus insunt simpliciter bona. Habent autem superabundantiam in his, et defectum. His quidem enim non est superabundantia ipsorum, puta forte diis. His autem nulla particula utilis insanabilibus et malis, sed omnia nocens ; his autem usque adhuc : hoc autem humanum est.

Similiter justa et injusta nosse nullius sapientiæ esse putant : quia ea de quibus loquuntur leges, intelligere difficile non est. Verum ista non sunt justa, nisi ex eventu : quum autem certo quodam modo et aguntur et distribuuntur, tunc justa sunt. Hoc autem majus opus est, quam verbi gratia res salubres cognoscere. Nam illic quoque mel, vinum, veratrum ustionem et sectionem nosse facile est; sed quomodo, et cui, et quando ad sanitatem adhibenda sint, cognoscere, tam est magnum et operosum, quam medicum esse.

Propter hanc ipsam causam non minus justi quam injusti hominis esse putant, injuriam facere : quia justus non minus quam injustus : imo vero magis unumquodque horum agere possit. Nam et hunc cum aliena uxore rem habere alterumque verberare, et virum fortem clypeum abjicere, et in utramvis conversum partem currere posse dicunt. Atqui ignavum esse et injuriam facere non est hæc facere, nisi ex eventu : sed sic affectum facere, quemadmodum mederi et sanare non est secare aut non secare, medicamento purgare aut non purgare ; sed sic affectum hæc præstare.

Ceterum jura locum habent tantum inter eos, inter quos eorum quæ absolute bona sunt, communitas est, et quibus horum nimium et parum esse potest. Aliquibus enim non potest esse eorum nimium, ut fortasse diis: aliis nulla prorsus eorum particula utilis est, nempe hominibus insanabiliter improbis, sed omnia nocent : aliis aliquatenus utilia sunt. Atque in eo est humana conditio.

Postquam Philosophus solvit unam dubitationem hic accidit ad aliam. Et primo ponit ipsam. Secundo prosequitur eam, ibi, « Si enim contingit etc. » Dicit ergo primo quod circa ea quæ ad justitiam pertinent adhuc sunt duo quæ præ aliis eligit dicere. Quorum primum est quis duorum faciat injustitiam circa distributiones ; utrum iste qui dat aliquid alicui præter dignitatem, vel ille qui recipit. Secundum est utrum contingat quod aliquis faciat sibiipsi injustum, quam etiam supra movit et inferius prosequitur.

Deinde cum dicit « si enim »

Prosequitur prius motam quæstionem. Et primo objicit ad partem falsam. Secundo solvit, ibi, « Vel neque hoc etiam etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Manifestum est autem etc. » Dicit ergo primo, quod si contingat illud quod prius dictum est, scilicet quod male distribuens facit injustum et non ille qui plus accipit, videtur sequi inconveniens. Potest esse quod aliquis alteri plus quam sibi tribuat sciens et volens ; et sic videtur quod iste faciat injustum sibi : quod est inconveniens. Quia moderati homines hoc videntur facere, ut sibiipsis minora retineant. Pertinet enim ad virum modestum quod sit minorativus, idest minora sibi accipiens.

Deinde cum dicit « vel neque »

Solvit duabus solutionibus. Quarum prima est quod hoc quandoque non videtur simpliciter verum esse, quod distributor minora sibi retineat, Quamvis enim retineat sibi minora de bonis exterioribus, tamen superabundat in altero bono, idest gloria, vel simpliciter bono idest honesto.

Secundam solutionem ponit ibi « adhuc solvitur »

Quæ procedit secundum definitionem supra positam ejus quod est injustum facere. In qua additum est quod hoc sit præter voluntatem patientis. Iste autem distributor nihil patitur præter suam voluntatem. Et ideo sequitur quod non patiatur injustum, sed solum patitur quoddam nocumentum.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Determinat veritatem ; dicens manifestum esse quod ille qui distribuit præter dignitatem, facit injustum ; non tamen semper ille qui plus accipit, sed quandoque, scilicet quando ad hoc operatur.

Secundo ibi « non enim »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima est quod ille non dicitur facere injustum cui inest injustum : quia sic ille qui læditur faceret injustum : sed ille facit injustum cui accidit quod volens hoc faciat, idest in quo est principium actionis : quod quidem est in eo qui distribuit, non autem in accipiente : ergo distribuens facit injustum, non autem accipiens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc multipliciter »

Et dicit quod multipliciter dicitur aliquis facere. Uno modo sicut principale agens. Alio modo sicut instrumenta faciunt. Et hoc modo potest dici quod quædam inanimata, puta lapides, gladii vel sagittæ, occidunt, vel quod manus occidit, et quod famulus præcipientis occidit: quorum nihil, per se loquendo, facit injustum ; quamvis fiant ea, quibus accidit esse injusta ; quia injustum facere, cum sit voluntarium, competit ei in quo est principium actionis, ut dictum est. Manifestum est autem quod in distributione distribuens se habet ut principale agens, recipiens autem se habet ut instrumentale per modum obedientis ; unde relinquitur quod distribuens facit injustum.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc si quidem »

Et dicit quod si aliquis per ignorantiam legalis justi male judicet, per se loquendo non facit injustum, neque judicium, secundum quod est actio ejus, est injustum per se ; sed tamen est quasi injustum, quia id quod judicatur injustum est. Ideo autem dictum est de ignorantia legalis justi, quia alterum est legale justum quod ignorari potest, alterum justum, scilicet naturale quod non potest ignorari, quia naturaliter est menti humanæ impressum. Sed si aliquis cognoscens justum legale judicet injuste, tunc ipse facit avare, idest injuste, vel propter gratiam alicujus acquirendam, vel propter pœnam evitandam. Si quis enim velit per partes inæquales dividere injustificationem, ille qui propter hoc injuste judicat, ut acquirat gratiam alicujus, plus habet de bono quam sibi competat ; et ita avare facit, licet non plus habeat de illo bono in quo alterum damnificat : quia et in illis qui manifeste propter avaritiam lucri injuste adjudicavit alicui aliquem agrum non accepit ab eo agrum sed argentum. Ita autem se habet distribuens in distributionibus, sicut judex in commutationibus : unde, sicut judex male judicans scienter injustum facit, ita et ille qui juste distribuit.

Deinde cum dicit « homines autem »

Excludit quosdam errores. Et circa hoc duo facit. Primo excludit quasdam falsas opiniones ex parte facientis justum vel injustum. Secundo ostendit in quibus consistant justa vel injusta, ibi, « Sunt autem justa. » Circa primum excludit tres falsas opiniones. Quarum prima est circa facilitatem ejus quod est esse injustum ; et dicit quod multi existimant quod est statim in promptu quod habeant facere etiam injustum ; unde reputant quod facile sit aliquem esse habitualiter injustum. Sed hoc non est ita. Facile enim est, et statim in potestate hominis, quod aliquis faciat ea quæ sunt injusta, puta quod commisceatur cum uxore vicini sui, et quod percutiat proximum et quod tollat argentum de manu alterius, vel quod de manu sua det aliquis argentum ad procurandum homicidium, vel aliquid hujusmodi. Sed quod homines hujusmodi faciant sic se habentes, scilicet prompte et delectabiliter, non est facile, neque statim in potestate hominis sed ad hoc pervenitur per longam consuetudinem.

Secundo ibi « similiter autem »

Excludit falsam opinionem circa cognitionem justorum, et injustorum. Et dicit, quod quidam non existimant esse magnæ sapientiæ, quod aliquis cognoscat justa et injusta propter hoc, non est difficile intelligere ea quæ leges dicunt, quæ sunt justa legalia. Sed decipiuntur : quia hæc simpliciter considerata non sunt justa, nisi secundum accidens, inquantum accidit ea esse justa Sed vere justa sunt, si aliqualiter operantur, et distribuuntur (idest attribuuntur) aliqualiter negotiis et personis ; hoc autem, scilicet accommodare convenienter negotiis et personis, est magis operosum et difficile, quam scire sanativa, in quo consistit tota ars medicinæ. Major enim est diversitas rerum voluntariarum, in quibus consistit justitia, quam complexionum, in quibus consistit sanitas : quia et in sanativis scire virtutem mellis, et vini, et hellebori, et effectum ustionis et incisionis facile est ; sed distribuere ista ad sanandum, sicut oportet, et cui oportet, et quando oportet, tanti operis est quanti et medicum esse quia hoc sciens medicus est.

Tertio ibi « propter ipsum »

Excludit falsam opinionem circa facilitatem ejus quod est justum operari et injusta. Et dicit, quod propter prædicta etiam homines æstimant quod justus nonminus potest injustum facere, quam quicumque alius, quia per hoc, quod aliquis est

justus, non minus [1], sed magis scit, et potest operari unumquodque horum quæ dicuntur injusta, sicut commiscere mulieri alterius et percutere alium et dimittere clypeum in bello, et quod aliquis facit insultum in quemcumque. Sed decipiuntur : quia quod aliquis faciat opera timiditatis et facere injustum, non est facere prædicta nisi secundum accidens, inquantum scilicet accidit ista quæ fiunt esse injusta : sed facere injustum per se est prædicta facere sic se habentem, scilicet quod sit volens et promptus ad hoc : sicut etiam circa medicinam medicari et sanare non consistit in hoc solum quod est incidere vel non incidere vel dare pharmacum, idest medicinam laxativam, vel non dare ; sed in hoc quod aliquis det sicut oportet.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit in quibus competant justa. Et dicit quod justa competunt in illis personis quibus possunt adesse ea quæ sunt bona simpliciter et absolute, sicut divitiæ et alia hujusmodi, et tamen habent quandoque circa hoc superabundantiam et defectum, sicut sunt communiter homines. Quibusdam enim circa talia non est aliqua superabundantia ; sed semper utuntur optime talibus bonis, sicut convenit hominibus perfectis in virtute, et forte diis, secundum errorem eorum qui ponebant eos talibus uti. Quibusdam vero, idest valde malis et insanabilibus a sua malitia nulla particula talium rerum est utilis, sed omnia eis nocent. Quibusdam vero non omnia nocent, sed usque ad aliquem determinatum terminatum terminum. Unde patet quod justitia est humanum bonum, quia respicit communem hominum statum.

LECTIO XVI.

Dubitat de æquitate, an eadem sit cum justitia naturali et legali.

ANTIQUA.

De epiichia vero, et epiiche qualiter habet, proximum est dicere. Epiichia quidem ad justitiam, epiiches autem ad justum.

Neque enim ut idem simpliciter, neque ut alterum genere videtur intendentibus. Et quandoque enim epiiches laudamus, et virum talem. Quare, et ad talia laudantes transferimus pro bono magis epiiches, quoniam melius ostendentes. Quandoque autem rationem sequentibus videtur inconveniens si epiiches præter justum quid existens laudabile est. Vel enim justum non studiosum, vel epiiches aliud : vel si ambo studiosa, idem sunt. Dubitatio quidem igitur fere accidit propter hoc circa epiiches.

Habent autem omnia secundum modum quemdam recte, et nihil sub contrarium sibiipsis. Epiiches enim, justo quodam ens melius, et justum, et non ut aliud quoddam genus existens melius est justo. Idem ergo justum, et epiiches, et ambobus studiosis existentibus, melius epiiches.

Facit autem dubitationem, quoniam epiiches, justum quidem est, non quod secundum legem autem, sed directio justi legalis.

Causa autem quoniam lex quidem universaliter omnis. De quibusdam autem non possibile recte dicere universaliter. In quibus igitur necessarium quidem dicere universaliter, non possibile autem recte, hoc ut in plus accipit lex non ignorans quod peccatum est.

Et est nihil minus recta. Peccatum enim non in lege, neque in legis positore, sed in natura rei est. Confestim enim operabilium materia talis est.

Cum igitur dicat lex universaliter, accidit autem in

RECENS.

Sequitur ut de æquitate et de æqno bono dicamus, quam rationem æquitas ad justitiam, quam æquum bonum ad jus habeat. Namque propius intuentibus neque ut idem omnino, neque ut aliud genere videtur. Atque interdum æquum bonum laudamus, eumque virum qui æquus et bonus est. Quin etiam hoc nomen ad alia laudando transferimus pro bono usurpando id quod dicimus *to epieicesteron*, melius scilicet aliquid significantes. Interdum rationem sequentibus absurdum videtur, æquum bonum, quum sit quidpiam a jure diversum, esse laudabile. Nam vel jus non est bonum, vel æquum bonum non est justum, si quidem hoc a jure aliquid diversum est ; vel si utrumque bonum est, idem sunt.

Tota igitur de æquo bono quæstio ex his propemodum quæ diximus nascitur. Sed hæc omnia quodammodo bene habent, nec quidquam eorum est quod secum pugnet. Nam æquum bonum jure quoddam melius jus est; neque ita jure melius est, ut sit aliud quoddam genus. Idem ergo est jus et æquum bonum : quumque ambo sint bona, melius est æquum bonum.

Sed hinc nata dubitatio est, quod, quamvis æquum bonum jus sit, non est tamen jus lege constitutum aut legitimum, sed juris legitimi correctio.

Cujus rei hæc causa est: quod lex omnis generalis est; de quibusdam autem rebus universe et generaliter recte præcipi non potest. Itaque quibus in rebus legis vocem universam ac generalem esse necesse est, id autem est ubi non satis recte fieri potest, in iis id sumit lex quod plerumque solet evenire : quamvis id quod in hoc peccatur, satis intelligat. Nec tamen idcirco minus recte hoc fit. Non enim culpa legis est, neque ejus qui legem tulit, sed naturæ rerum. Earum enim rerum quæ in actionem cadunt, hujusmodi plane materia est.

Quum igitur lege generaliter locuta, aliquid evenit

[1] Al. « non nimis minus. »

hoc præter ea quæ universaliter, tunc recte habet ubi reliquit legis positor, et peccavit simpliciter dicens, dirigere quod deficit. Quod et legis positor sic utique diceret illic præsens. Et sic sciret, lege posuisset.

Propter quod justum quidem est, et quoddam melius justo: non eo quod simpliciter aliud, sed eo quod per simpliciter peccatum. Et est hæc natura quæ epiiches directio legis ubi deficit propter universale. Hæc enim causa et ejus quod non omnia secundum legem esse, quoniam de quibusdam impossibile ponere legem. Quare sententia indiget. Indeterminati enim indeterminata regula est, quemadmodum et Lesbiæ figurationis plumbea regula est. Ad figuram enim lapidis transmutatur, et non manet regula et sententia ad res. Quid quidem est igitur epiiches, et quoniam justum, et quoniam melius justum manifestum est.

Manifestum autem et ex hoc, quoniam epiiches quis est. Talium enim electivus et operativus, non acribodikaios ad deterius, sed minorativus quamvis habens legem adjuvantem, epiiches est.

Et habitus ipse epiichia justitia quasdam existens, et non alter quidem habitus.

postea præter genus illud universum; tunc par est, quæ prætermisit aliquid lator legis et peccavit in eo quod absolute locutus est, id quod deest quodque omissum est, corrigere : quod etiam lator legis, si illic adesset, ita eloqueretur, et de eo legem tulisset, si præscivisset.

Itaque quum jus est æquum bonum, tum quodam jure melius, non eo quod absolute jus est, sed eo quod propter generalem edictionem peccato non caret. Denique hæc æqui boni natura est, ut legis correctio sit, qua aliquid ei deest, propterea quod veneraliter loquitur. Hæc enim causa est cur non omnia sint lege comprehensa, quod de quibusdam lex ferri non potest; ut proinde plebiscito opus sit.

Rei enim non definitæ infinita quoque regula est, ut et structuræ Lesbiæ regula plumbea; nam ad lapidis figuram inflectitur, neque regula eadem manet; sic et populi scitum ad res accommodatur.

Quid sit igitur æquum bonum, quid jus, quo denique jure melius sit æquum bonum, ex his perspicuum est. Ex hoc etiam apparet, quis sit vir æquus et bonus. Nam qui consilium hujusmodi cepit ut hæc sequatur, quique ad ea ipsa agenda aptus est, et qui non nimis urget jus summum, neque in deteriorem partem, sed de jure suo concedit potius etiamsi legis auxilio niti possit, is est æquus et bonus : atque hic habitus æquitas appellatur, quæ justitia quædam est, non alius quidam habitus.

Postquam Philosophus determinavit de justitia communi, hic determinat de epiichia quæ est communis justitiæ directiva. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur propositum, ibi, « Neque autem ut communem etc. » Dicit ergo primo, quod proximum præmissis est ut dicatur de epiichia quæ nominat quemdam habitum et de epiiche quod est objectum ejus et dicendum est de eis qualiter ejus objectum quod dicitur epiiches se habeat ad justum quod est justitiæ objectum. Dicitur autem in græco epiiches quasi id quod est conveniens vel decens, ab epi, quod est supra, et icos quod est obediens ; quia videlicet per epiichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum observat intentionem legislatoris, ubi dissonant verba legis.

Deinde cum dicit « neque enim »

Prosequitur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de objecto epiichiæ. Secundo de subjecto ejus, ibi, « Manifestum autem ex hoc etc. » Tertio de ipso habitu, ibi, « Et habitus iste etc. » Circa primum duo facit. Primo movit dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Habent autem omnia etc. » Dicit ergo primo, quod si aliqui diligenter attendant, non videtur quod epiiches et justum sit simpliciter idem, quia aliquando recedit a justo legali : neque etiam videtur quod omnino sit differens genere a justo. Et horum assignat rationem : quia quandoque laudamus id quod est epiiches, dicimus hoc esse bene factum ; et similiter laudamus talem virum qui hoc operatur ; vel dicimus eum virum, idest virilem et perfecum, Et sicut patet quod, cum transferimus laudem ad id quod est epiiches vel ad hominem quasi ad aliquid magis bonum, in hoc ostenditur quod epiiches sit aliquid melius quam justum. Unde non videtur esse idem simpliciter cum justo. Ex alia vero parte, si volumus sequi rationem, videtur esse inconveniens, si id quod est epiiches sit laudabile et sit aliquid præter justum. Oportet enim ut via detur quod vel justum non sit studiosum, idest bonum, vel quod id est epiiches si sit aliud a justo non sit bonum, quia bonum convenit[1] uno modo, ut in secundo dictum est : vel oportet quod si ambo sint bona, quod sit idem. Et sic concludit quod circa id quod est epiiches accidit dubitatio propter prædicta : quia ex una parte videtur quod non sit idem, inquantum laudatur ut melius quam justum. Ex alia parte videtur quod sit idem cum justo, inquantum id quod est præter justum non videtur esse bonum et laudabile.

Deinde cum dicit « habent autem »

Solvit motam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo proponit veritatem. Secundo rationem assignat, ibi, « Facit autem dubitationem etc. » Dicit ergo primo quod omnia quæ dicta sunt pro utraque

[1] Lege « contingit. »

parte dubitationis quodammodo recte se habent; et si quis recte intelligat, nulla contrarietas ibi latet. Verum est enim quod id quod est epiiches est quoddam justum et est melius quodam alio justo; quia, ut supra dictum est, justum quo cives utuntur dividitur in naturale et legale: est autem id quod est epiiches melius justo legali, sed continetur sub justo naturali. Et sic non dicitur melius quam justum, quasi sit quoddam aliud genus separatum a genere justi. Et cum ambo sint bona, scilicet justum legale et epiiches, melius est illud quod est epiiches.

Deinde cum dicit « facit autem »

Assignat rationem prædictorum. Et circa hoc tria facit. Primo assignat rationem dubitationis. Secundo assignat rationem veritatis propositæ, ibi, « Causa autem etc. » Tertio concludit veritatem intentam, ibi, « Propter quod justum quidem etc. » Dicit ergo primo quod hoc est quod faciebat dubitationem: quod id quod est epiiches est quidem aliquod justum, sed non est legale, sed est quædam directio justi legalis. Dictum est enim quod continetur sub justo naturali a quo oritur justum legale.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat rationem veritatis propositæ, scilicet quare justum legale indigeat directione. Et circa hoc tria facit. Primo proponit justi legalis defectum. Secundo ostendit quod talis defectus non excludit ejus rectitudinem, ibi, « Et est nil minus etc. » Tertio concludit directionis necessitatem, ibi, « Cum igitur dicat lex etc. » Dicit ergo primo quod causa quare justum legale indiget directione, est ista: quod omnis lex datur universaliter. Quia enim particularia sunt infinita, non possunt comprehendi ab intellectu humano, ut de singulis particularibus lex feratur; et ideo oportet quod lex in universali feratur, puta quod quicumque fecerit homicidium occidatur. Manifestum est autem quod de quibusdam intellectus noster potest aliquid verum dicere in universali, sicut in necessariis in quibus non potest defectus accidere. Sed de quibusdam non est possibile quod dicatur aliquid verum in universali, sicut de contingentibus. De quibus etsi aliquid sit verum ut in pluribus, ut in paucioribus tamen deficit. Et talia sunt facta humana: de quibus dantur leges. Quia igitur in talibus necesse est quod legislator universaliter loquatur propter impossibilitatem comprehendendi particularia, nec tamen est possibile quod in omnibus recte se habeat quod dicitur propter hoc quod deficit in paucioribus, legislator accipit id quod est ut in pluribus, et tamen non ignorat quod in paucioribus contingit esse peccatum: sicut etiam naturalis dicit quod homo quinque digitos habet; et tamen novit quod propter errorem naturæ, ut in paucioribus accidit aliquos habere plures vel pauciores.

Deinde cum dicit « et est nihil »

Ostendit quod prædictus defectus non tollit rectitudinem legis vel justi legalis; dicens quod licet peccatum accidat in aliquibus ex observantia legis, nihilominus lex recta est, quia peccatum illud non est ex parte legis, quia rationabiliter posita est, neque ex parte legislatoris qui locutus est secundum conditionem materiæ, sed est peccatum ex natura rei. Talis enim est materia operabilium humanorum, quod non sunt universaliter eodem modo, sed ut in paucioribus diversificantur; sicut reddere depositum secundum se justum est, ut in pluribus bonum. In aliquo tamen casu potest esse malum, puta si reddatur gladius furioso.

Deinde cum dicit « cum igitur »

Concludit necessitatem directionis justi legalis. Et dicit quod cum lex proponit aliquid in universali, et in aliquo casu non sit utile observari, ratio recte se habet quod aliquis dirigat illud quod deficit legi, ubi scilicet legislator reliquit casum particularem in quo lex deficit, non determinatum et peccavit, idest rem defectibilem proposuit, in hoc quod simpliciter id est universaliter dixit. Quia et ipse legislator, si præsens esset ubi talis casus acciderit, sic determinaret et esset dirigendum. Et si a principio præscivisset, posuisset hoc in lege. Sed non potuit comprehendere omnes casus particulares. Sicut in quadam civitate statutum fuit sub pœna capitis quod peregrini non ascenderent muros civitatis, ne scilicet possent dominium civitatis usurpare. Hostibus autem invadentibus, peregrini quidam ascendentes muros civitatis defendunt civitatem ab hostibus, quos tamen non est dignum capite puniri. Esset enim contra jus naturale ut benefactoribus pœna rependeretur. Et ideo secundum justum naturale oportet hic dirigere justum legale.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit veritatem intentam. Et dicit

quod propter prædicta manifestum est quod est epiiches est quidem justum et et est melius quodam justo, non quidem justo naturali quod simpliciciter, idest universaliter proponitur. Unde hæc est natura ejus quod est epiiches, ut sit directivum legis ubi lex deficit propter aliquem particularem casum. Quia enim lex deficit in particularibus, ista est causa quod non omnia possunt determinari secundum legem, quia de quibusdam quæ raro accidunt, impossibile est quod lex ponatur, eo quod non possunt omnia talia ab homine provideri. Et propter hoc necessaria est post legem latam sententia judicum per quam universale dictum legis applicatur ad particulare negotium. Quia enim materia humanorum operabilium est indeterminata, inde est quod eorum regula, quæ est lex, oportet quod sit indeterminata, quasi non semper eodem modo se habens. Et ponit exemplum de regula Lesbiæ ædificationis. In Lesbia enim insula sunt lapides duri qui non possunt de facili ferro præscindi ut dirigantur ad omnimodam rectitudinem; et duo ædificatores utuntur ibi regula plumbea. Et sicut illa regula complicata adaptetur ad figuras lapidis et non manet in ea dispositione, ita oportet quod sententia judicis adaptetur ad res secundum earum convenientiam. Sic ergo epilogando concludit, manifestum esse ex prædictis quod id quod est epiiches, est quoddam justum quod est quod est melius quodam justo, scilicet legali.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Determinat de subjecto epiichiæ; et dicit manifestum esse ex hoc quod dictum est, quis homo sit epiiches, ille scilicet qui eligit et operatur ea quæ dicta sunt. Et ponit quamdam proprietatem talis virtuosi: et dicit quod talis non est acribodikaios, idest diligenter exequens justitiam ad deterius, id est ad puniendum, sicut illi qui sunt rigidi in puniendo, sed diminuunt pœnas quamvis habeant legem adjuvantem ad puniendum. Non enim pœnæ sunt per se intentæ a legislatore, sed quasi medicina quædam peccatorum. Et ideo epiiches non plus apponit de pœna quam sufficiat ad cohibenda peccata.

Deinde cum dicit « et habitus »

Determinat de ipso habitu virtutis. Et dicit quod ipse habitus qui dicitur epiichia est quædam species justitiæ, et non est alius habitus a justitia legali, sicut et de ejus objecto dictum est: habitus enim per objecta cognoscuntur.

LECTIO XVII.

Nullus potest sibi injustum facere: nec etiam qui seipsum occidit sibiipsi injustum facere videtur, cum volens patiatur.

ANTIQUA.

Utrum autem contingat sibiipsi injustum facere, vel non, manifestum ex his quæ dicta sunt.

Quædam enim sunt justorum, secundum omnem virtutem a lege ordinata, puta non jubet seipsum interficere lex. Quod autem non jubet prohibet.

Adhuc autem cum præter legem noceat non contra nocens, volens injustum facit. Volens autem, et sciens, et quæ est quid, et ut. Qui autem propter iram seipsum occidit volens, hoc operatur præter rectam legem, quod non sinit lex: injustum facit ergo.

Sed cui? vel civitati, sibi autem non?

Volens enim patitur injustum. Patitur autem nullus volens.

Propter quod et civitas damnificat, et quædam inhonoratio adest seipsum corrumpenti, ut civitati injustum facienti.

Adhuc autem secundum quod injustus solum quidem injustum faciens, et non totaliter pravus, non est injustum facere sibiipsi. Hoc enim aliud ab illo: est enim aliqualiter injustus sic malus quemadmodum timidus, non ut totam habens malitiam. Quare neque secundum hanc injustum facit.

RECENS.

Ex iis autem quæ dicta sunt, perspicuum est utrum fieri possit ut quis sibiipsi faciat injuriam necne. Nam et quæ omni virtuti congruentia lege constituta sunt, in juribus sunt habenda; exempli gratia, non jubet lex se ipsum interficere, et quæ non jubet, ea vetat.

Et præterea quum quis contra legem non nocet alteri nullo ab eo incommodo accepto, sponte quidem, facit injuriam; sponte autem facit, qui sciens cui et quomodo injuriam facit. At qui ira impulsus sibi ipse mortem consciscit, hoc sponte facit contra rectam rationem, quod lex non permittit.

Injuriam igitur facit. Sed cui? an civitati, et non sibi? sponte enim hunc casum subit. At sponte sua nemo afficitur injuria. Itaque et mulctat eum civitas, et ignominia afficitur qui se ipse exanimavit, ut qui civitatem injuria afficiat.

Atque etiam secundum illam injustitiam, qua quis particulariter injustus est, et non prorsus improbus, fieri non potest ut quisquam sibi ipse injuriam inferat, quandoquidem hæc injustitia aliud est ab illa. Nam hic modo dictus injustus sic quodammodo improbus est, ut ignavus, non ut is qui omni genere

Simul enim eidem utique erit auferri, et adjicere eidem. Hoc autem impossibile : sed semper in pluribus necessarium justum esse et injustum.

Adhuc autem voluntarium, et in electione, et prius. Qui enim primo passus est, et contra facit, non videtur injustum facere. Ipse autem a seipso eadem simul et patitur et facit.

Adhuc erit volentem injustum pati.

Cum his autem sine secundum partem injustificationibus nullus injustum facit. Mœchatur enim nullus eam uxorem, quæ suiipsius. Neque suffodit suiipsius murum. Neque furatur quæ suipsius.

Totaliter autem hoc solvitur sibi ipsi injustum facere secundum definitionem eam, quæ præter voluntarie injustum pati.

Manifestum autem, et quoniam ambo quidem prava, et injustum pati, et injustum facere. Hoc quidem enim minus, hoc autem plus est habere medii. Et quemadmodum sanum quidem in medicinali, bene habitum autem in exercitativa.

Sed tamen deterius injustum facere. Injustum facere enim cum malitia quidem, et vituperabile erit. Et malitia, vel perfecta, et simpliciter, vel proxime. Non enim voluntarium omne cum injustitia. Injustum pati autem sine malitia et injustitia. Secundum se quidem igitur, ipsum injustum pati minus pravum.

Secundum accidens autem nihil prohibet majus malum. Sed nihil cura est arti, sed pleuresin dicit majorem ægritudinem esse offensione pedis, quamvis fiat utique aliquando alterum secundum accidens majus, si offendentem propter cadere accidat ab adversariis capi, et mori.

Secundum metaphoram autem et similitudinem est, non ipsius ad ipsum justum, sed eorum quæ ipsius aliquibus. Non omne autem justum, sed dominativum, vel dispensativum. In his autem sermonibus divisa est pars animæ ad irrationalem, in quæ utique respiciunt. Et videtur esse injustum ad seipsum, quoniam in his est pati aliquid præter suiipsius appetitum. Quemadmodum igitur imperanti et imperato, esse ad invicem injustum aliquod et his.De justitia quidem igitur et aliis moralibus virtutibus determinatum sit secundum hunc modum.

improbitatis affectus est. Ergo ne hac quidem etiam improbitate sibi injuriam facit; alioqui namque idem eidem decedere simul et accedere posset : quod fieri nullo modo potest : sed semper in pluribus jus et injuriam esse necesse est.

Præterea injuriam facere quum a voluntate et consilio proficiscitur, tum etiam tempore prius est. Is enim qui malo accepto malum refert, injuriam facere non videtur; at qui se injuste lædit, eadem ipse et patitur simul et facit. Deinde etiam acciperet aliquis sponte sua injuriam.

His accedit quod nemo injuriam facit, nisi quodam certo injuriæ genere. At uxorem suam nemo adulterat, nemo parietem suum perfodit, nemo rei suæ furtum committit. Ad summam, sibi aliquem injuriam facere non sinunt ea quæ a nobis decisa sunt, quod nemo possit sponte sua injuriam accipere.

Jam vero ne illud quidem obscurum est, utrumque esse malum, accipere et facere injuriam. Alterum enim minus medio, alterum plus eo obtinere est; quod similem rationem obtinet, atque in medicina quidem id quod ad bonam valetudinem pertinet, in gymnastica autem id quo firma corporis constitutio comparatur. Verumtamen deterius est facere injuriam. Nam injuriam facere cum vitio conjunctum et vituperandum est : cum vitio quidem vel perfecto atque absoluto, vel eo quod huic finitimum est. Non enim quicquid sponte fit, conjunctum cum injustitia est. Accipere autem injuriam vitio et injustitia vacat.

Per se igitur levius malum est accipere injuriam quamvis ex eventu gravius esse nihil prohibeat. Sed de hoc ars non laborat; quin lateris dolorem semper esse dicit morbum pedis offensione graviorem, et tamen ex eventu pedis offensio morbo lateri majus malum poterit esse; ut si cui offenso pede evenerit ut prolapsus caperetur ab hostibus et occideretur.

Ex translatione autem verbi et similitudine quadam poterit esse non ipsi quidem secum, sed sui tamen partium aliquibus inter ipsas quædam juris communitas : verum non omnis juris, sed vel ejus quo dominus in servum, vel ejus quo paterfamilias in familiam suam uti suam uti solet. His enim rationibus pars animi rationis particeps, ab ea distat, quæ ratione vocat. Ad quæ ipsa respiciunt, et hoc respectu videtur homini quoque in se ipsum injustitiæ locus esse, quia fieri potest ut in his partibus aliquid a suis appetitionibus diversum perferat. Itaque etiam in animi partibus inter ipsas ut inter eum qui præest, et eum qui paret imperio, jus aliquod intercedere videtur.

De justitia igitur ceterisque virtutibus moralibus cum hac distinctione sic a nobis sit explicatum.

Postquam Philosophus determinavit de justitia proprie dicta, hic intendit determinare de justitia metaphorice dicta. Et quia hujusmodi dicta justitia consistit in his quæ sunt ad seipsum, ideo præostendit quod nullus potest, proprie loquendo, sibi ipsi facere injustum. Secundo ostendit quomodo hoc contingit secundum metaphoram, ibi, « Secundum metaphoram autem. » Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod nullus potest facere sibiipsi injustum vel pati injustum. Secundo ostendit quid sit pejus ; utrum facere injustum an pati injustum, ibi, « Manifestum autem et quia ambo etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod hujusmodi quæstio ex supradictis determinari potest. Secundo proponit quædam per quæ videtur quod aliquis sibiipsi possit facere injustum, ibi, « Quædam quidem enim etc. » Tertio determinat veritatem, ibi « Sed cui etc. » Dicit ergo primo, quod ex dictis potest esse manifestum, utrum contingat quod aliquis sibiipsi injustum faciat. Hanc quæstionem supra movit ; sed hic eam prosequitur propter proximitatem quam habet ad cognitionem metaphoricæ justitiæ.

Deinde cum dicit « quædam enim »

Ponit duas rationes, ex quibus videtur quod aliquis possit sibiipsi injustum facere. Quarum prima talis est : Manifestum est, secundum supradicta, quod illa quæ sunt justa secundum quamcumque virtutem, ordinantur a lege. Unde illud

quod in nullo casu ordinatur a lege, non videtur esse justum secundum aliquam virtutem : et ita videtur esse injustum. In nullo enim casu lex jubet quod aliquis se interficiat. Illa autem quæ lex non jubet tamquam justa, prohibet tamquam injusta. Quod non est sic intelligendum, quasi nihil sit medium inter præceptum et prohibitionem legis, cum multa sint quæ non præcipiuntur a lege nec prohibentur, sed permittuntur hominum voluntati, sicut emere rem aliquam vel non emere ; sed est sic intelligendum quod illa sola lex in nullo casu jubet quæ sunt prohibita quasi per se injusta : et ita videtur quod occidere seipsum sit per se injustum, cum hoc lex nunquam præcipiat.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit, quod ille qui nocet alteri præter legis præceptum, ut cum lex præcipit aliquid puniri, dummodo non sit contra nocens, idest resistens nocumento sibi ab altero illato, puta cum repercutit percutientem, talis inquam facit volens injustum. Et in hoc quod dico Volens, intelligitur quod sciat quod et quomodo faciat et alias circumstantias. Sed ille qui occidit seipsum propter iram, operatur præter rectam legem volens hoc quod non permittit lex : ergo facit injusta. Ergo videtur quod aliquis possit sibiipsi injustum facere.

Deinde cum dicit « sed cui vel »

Solvit prædictam dubitationem. Et primo ponit solutionem et confirmat. Secundo ponit radicem solutionis, ibi, « Totaliter autem solvitur etc. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem supra motam quantum ad justitiam legalem. Secundo quantum ad justitiam particularem, ibi, « Adhuc secundum quod injustus etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit solutionem. Et dicit quod ille qui interficit seipsum facit quoddam injustum. Sed considerandum est cui injustum faciat. Facit enim injustum civitati quam privat uno cive, sed non facit injustum sibiipsi.

Secundo ibi « volens enim »

Confirmat solutionem positam. Et primo quantum ad hoc quod non facit injustum sibi. Si enim volens patitur occisionem, nullus autem patitur injustum volens, ut supra habitum est : ergo iste non patitur injustum. Non ergo facit sibi injustum.

Tertio ibi « propter quod »

Confirmat solutionem quantum ad id quod facit injustum civitati : et hoc per quoddam signum. Videmus enim quod civitas infert damnum quale possibile est, scilicet inhonorationem sive vituperium ei qui occidit seipsum ; puta quod faciat trahi cadaver ejus, vel dimittit ipsum insepultum, ut per hoc detur intelligi quod ille fecit injuriam civitati.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod nullus facit sibiipsi injustum secundum injustitiam particularem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit quod secundum quod aliquis dicitur injustus non quasi totaliter pravus secundum omnem malitiam, sed solum quasi faciens injustum particulare, secundum inquam hoc injustum non contingit quod aliquis sibiipsi faciat injustum. Hoc enim injustum particulare est aliud ab injusto legali de quo supra loquebamur. Contingit enim quod aliquis dicatur injustus secundum aliquem modum non quasi habens totam malitiam, sed quasi habens aliquam particularem malitiam. Sicut aliquis dicitur timidus secundum particularem malitiam. Unde nec secundum istam injustitiam particularem contingit quod aliquis sibiipsi faciat injustum.

Secundo ibi « simul enim »

Probat propositum quatuor rationibus. Quarum prima est, quod ille qui facit injustum secundum injustitiam particularem, habet plus quam sibi debeatur ; ille autem qui patitur habet minus. Si ergo, sibiipsi aliquis faciat injustum, sequeretur quod uni et eidem auferretur aliquid de suo et adjiceret sibi quæ sunt opposita. Ergo impossibile est quod idem sit justum faciens et injustum patiens a seipso. Sed tam justum quam injustum necesse est in pluribus personis inveniri.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Et dicit quod injustum facere oportet esse voluntarium et cum electione, et oportet quod sit prius quam injustum pati. Ille enim qui primo passus est injustum et idem contra facit secundum quod lex permittit, non videtur facere injustum, puta si reaccipit rem sibi ablatam. Sed si aliquis sibiipsi noceat, eadem simul et patitur et facit. Non ergo videtur sibiipsi facere injustum.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc erit »

Voluntarie enim aliquis sibiipsi nocet. Si igitur talis injustum patitur a seipso, sequitur quod injustum pati sit voluntarium ; quod supra improbatum est.

Quartam rationem ponit ibi « cum in his »

Quia si quis consideret in particularibus injustificationibus, idest in speciebus particularis injustitiæ, maxime apparet quod nullus sibiipsi facit injustum. Est enim una species particularis injustitiæ mœchia, idest adulterium. Nullus autem mœchatur, idest adulterat uxorem suam, neque aliquis dicitur suffossor murorum quod pertinet ad aliam injustitiæ speciem, propter hoc quod suffodit proprium murum, neque dicitur aliquis fur si accipiat clam bona sua. Unde patet quod non contingit sibiipsi injustum facere.

Deinde cum dicit « totaliter autem »

Ponit principalem radicem prædictæ solutionis. Et dicit quod totaliter solvitur prædicta quæstio de eo quod est injustum facere sibiipsi, secundum hoc quod supra determinatum est de hoc quod impossibile est voluntarie aliquid injustum pati. Et ex hoc enim maxime sequitur quod nullus injustum nolens facit, cum injustum facere sit voluntarium, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Comparat ad invicem ista duo. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod utrumque eorum est malum. Secundo, quod injustum facere per se est pejus, ibi, « Sed tamen deterius etc. » Tertio ostendit quod per accidens potest esse e contra, ibi, « Secundum accidens autem etc. » Dicit ergo primo, quod ambo, scilicet injustum facere et injustum pati, sunt prava. Quod quidem probat per hoc, scilicet quod injustum pati est minus habere quam medium justitiæ requirat. Hoc autem, scilicet injustum facere, est plus habere quam sit mensura justitiæ. Medium autem justitiæ quod dicitur justum, ita se habet in commutationibus et distributionibus, sicut sanum in medicinali et bene habitum in arte exercitativa. Unde sicut in medicinali et exercitativa illud quod est plus vel minus est malum, ita etiam circa justitiam.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit quod pejus sit injustum facere quam injustum pati. Quod quidem probat per hoc quod injustum facere est vituperabile et cum malitia : quod quidem intelligendum est vel de malitia perfecta et simpliciter, puta cum aliquis injustum facit non solum voluntarie, sed ex electione, vel se habet proxime ad perfectam malitiam, ut patet de eo qui injustum facit non ex electione, sed ex ira vel alia passione. Ostensum est enim supra, quod non omne voluntarium est cum injustitia. Quandoque enim aliquis injustum facit et tamen non est injustus, nihilominus tamen vituperatur. Sed injustum pati est omnino sine malitia et injustitia. Ille enim qui injustum patitur, nullo modo potest haberi injustus vel malus. Manifestum autem est illud esse magis malum a quo denominatur aliquis malus, quam a quo denominatur malus ; sicut albedo in actu, qua denominatur aliquis albus, magis est albedo quam albedo in potentia a qua non denominatur aliquis albus. Sequitur igitur quod injustum pati secundum se sit minus malum quam injustum facere.

Deinde cum dicit « secundum accidens »

Ostendit quod secundum accidens potest esse e contrario. Et dicit quod nihil prohibet quin injustum pati per accidens sit malum magis, quam injustum facere. Puta cum aliquis ex hoc quod injustum patitur provocatur ad majores injustitias faciendas. Sed hoc est per accidens. Sed quod est per accidens non curat ars; sed solum judicat secundum id quod est per se. Sicut ars medicinæ dicit pleuresim, quæ est apostema sub costis periculosum et mortale, majorem esse ægritudinem, quam sit offensio pedis ; licet per accidens possit esse pejor ; puta cum aliquis propter hoc quod habet pedem læsum cadit, et sic accidit quod ab adversario capiatur et moriatur.

Deinde cum dicit « secundum metaphoram »

Ostendit qualis sit metaphorica justitia. Et dicit quod secundum quamdam metaphoram et similitudinem contingit non quidem quod sit justum vel injustum totius hominis ad seipsum, sed quod sit quædam species justi inter aliquas partes hominis ad invicem. Non tamen inter eas est omne justum, sed solum justum dominativum vel dispensativum, scilicet œconomicum : quia secundum has rationes dominii vel dispensationis videtur distare rationalis pars animæ ab irrationali quæ dividitur in irascibilem et concupiscibilem. Nam ratio dominatur iras-

cibili et concupiscibili et gubernat eas. Et ad ista respiciunt aliqui, quibus videtur quod sit justitia hominis ad seipsum, propter hoc quod in talibus contingit aliquem pati propter proprios appetitus. Puta cum ex ira vel concupiscentia aliquis facit contra rationem. Sic igitur in his est quoddam justum et injustum, sicut inter imperantem et eum cui imperatur. Non autem est verum justum, quia non est inter duos ; sed est similitudinarium justum, inquantum diversitas animæ assimilatur diversitati personarum. Ultimo autem epilogando concludit quod determinatum est de justitia et aliis virtutibus moralibus secundum modum prædictum. Et in hoc terminatur sententia quinti libri.

LIBER SEXTUS

SUMMA LIBRI. — DE AGENDI PRINCIPIIS. DE HABITIBUS INTELLECTUS, SCIENTIA SCILICET, ARTE, INTELLECTU, SAPIENTIA, ET PRUDENTIA. DE PRUDENTIÆ PARTIBUS, ET HIS QUÆ AD EAS CONSEQUENTUR. DE UTILITATE SAPIENTIÆ ET PRUDENTIÆ, DE NATURALI VIRTUTE, AC VIRTUTUM ET PRUDENTIÆ CONNEXIONE.

LECTIO I.

De recta ratione est sermo, seu virtute intellectuali, secundum quam medium determinatur.

ANTIQUA.

Quia autem extitimus dicentes, quoniam oportet medium eligere, neque superabundantiam, neque defectum, medium autem est, ut recta ratio dicit, hoc dividamus.

In omnibus enim dictis habitibus, quemadmodum et in aliis, est quoddam signum, ad quod inspiciens rationem habens intendit et remittit; et qui est terminus medietatum, quas inter medium dicimus esse superabundantiæ et defectus existentes secundum rectam rationem.

Est autem dicere siquidem verum, nihil autem manifestum. Etenim in aliis studiis circa quæcumque est scientia, hoc verum quidem dicere, quoniam neque plura neque minora oportet laborare, neque negligere, sed media, et ut recta ratio. Hoc autem solum habens utique aliquis nihil utique sciet amplius, puta qualia oportet afferri ad corpus : si quis dicat quæcumque medicinalis jubet, ut qui hanc habet.

Propter quod et oportet, et circa animæ habitus non solum vere esse hoc dictum, sed et determinatum et quæ est recta ratio, et hujus quis terminus.

Animæ autem virtutes divisimus. Et has quidem esse moris diximus, has autem intellectus. De moralibus quidem igitur pertransivimus. De reliquis autem de anima primum dicentes, dicimus sic.

Prius quidem igitur dictum est duas esse partes animæ : et rationem habentem, et irrationalem.

Nunc autem de rationem habente secundum eumdem modum dicendum. Et supponantur duo rationem habentia. Unum quidem quo speculamur talia entium quorum principia non contingit aliter se habere. Unum autem quo contingentia.

Ad ea enim quæ genere altera, et animæ particularum alterum genere ad utrumque aptum natum.

Si quidem secundum similitudinem quamdam et proprietatem cognitio existit ipsius.

Dicatur autem horum hoc quidem scientificum, hoc autem ratiocinativum. Et consiliari enim et ratiocinari idem. Nullus autem consiliatur de non contingentibus aliter habere. Quare ratiocinativum est una quædam pars rationem habentis.

RECENS.

Quoniam autem supra diximus medium esse deligendum, non nimium, neque parum; medium autem ita esse ut recta ratio præscribit : de hoc distinctius disseramus. In omnibus enim quos dixi, habitibus, quemadmodum et in aliis rebus scopus aliquis est, quem spectans is qui rationis est particeps tum contentionem adhibet, tum remissionem; ac terminus aliquis est medietatum, quas inter nimium et parum interjectas esse dicimus, recte rationi consentaneas.

Quod quum ita dicitur, est illud quidem verum, at non tamen satis perspicuum. Nam et in ceteris exercitationibus, quarum est scientia, licet hoc vere dicere neque plus neque minus laboris aut remissionis quam res postulet, suscipiendum esse, sed omnia mediocriter et ut recta ratio præscribit, esse facienda. Verum qui hoc tantum perceptum et cognitum habeat, nihilo magis sit sciens; ut, si quis quærenti, qualia alendo et curando corpori sint adhibenda, respondeat quæ ars medendi præcipit, et ut is qui ea est præditus, præcipit.

Quapropter etiam in habitibus animi non solum hoc esse vere dictum, sed plane etiam explicatum ac definitum esse oportet, quæ sit recta ratio, et quæ illius definitio.

Animi virtutes ita distribuimus, ut alias morum, alias mentis seu rationis esse diceremus. Eas igitur quæ ad mores pertinent, persecuti sumus : de ceteris autem ubi pauca fuerimus prius de animo locuti, ita postea disseremus.

Dictum est supra, duas esse animi partes, alteram rationis participem, expertem illius alteram. Nunc autem ejus partis quæ ratione prædita est, facienda eodem modo divisio est. Atque hoc positum sit, duas esse animi partes ratione præditas : unam, qua res eas cernimus, quarum principia aliter sese habere non possunt; alteram, qua eas quæ hoc vel illo modo possunt evenire. Ad ea enim quæ genere differunt, diversum etiam pertinet partium animi genus, nimirum id quod ad unumquodque eorum aptum natumque est, si quidem eis ex similitudine quadam atque affinitate exsistit suorum objectorum perceptio.

Appelletur vero harum altera pars, ea in qua inest vis sciendi; altera, quæ ad ratiocinandum valet. Nam consultare et ratiocinari idem sunt. Jam vero nemo de iis consultat, quæ aliter evenire non possunt. Itaque ea quæ ad ratiocinandum valet, una quædam pars est ejus animi partis, quæ ratione prædita est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus, in hoc sexto libro determinat de intellectualibus. Et primo proœmialiter dicit de quo est in-

tentio. Secundo determinat propositum, ibi, « Prius « quidem igitur dictum est. » Circa primum tria facit. Primo dicit quod dicendum est de ratione recta. Secundo ostendit quid de eadem dicendum est, ibi, « In omnibus enim dictis habitibus. » Tertio continuat se ad præcedentia, ibi, « Animæ autem virtutes etc. » Dicit ergo primo, quod quia superius in secundo dictum est quod in virtutibus moralibus, de quibus supra dictum est, oportet eligere medium et prætermittere superabundantiam et defectum ; medium autem determinatur secundum rationem rectam, ut in secundo habitum est : consequens est, ut rationem rectam, idest virtutem intellectualem quæ est rectitudo rationis, dividamus in suas species, sicut et similiter divisimus virtutes morales.

Deinde cum dicit « in omnibus »

Ostendit quid dicendum sit de ratione recta. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid de ratione recta haberi possit per ea quæ dicta sunt supra. Secundo ostendit quod hoc non sufficit, ibi, « Est autem dicere quidem etc. » Tertio concludit quid oporteat amplius dicere, ibi, « Propter quod oportet etc. » Dicit ergo primo, quod in omnibus prædictis habitibus, idest virtutibus moralibus, sicut in aliis rebus, puta in artificialibus, est aliquid quasi signum ad quod respicit ille qui habet rectam rationem : et sic intendit et remittit, idest addit vel minuit, vel considerat per hoc signum quis est terminus medietatum, idest quomodo debeat determinari medietas in unaquaque virtute : quam quidem medietatem dicimus esse quoddam medium inter superabundantiam et defectum, et hoc secundum rationem rectam. Hoc autem signum quod est virtuoso sicut regula artifici, est id quod decet et convenit, a quo non oportet deficere, nec ultra addere. Et hoc est medium virtutis : quæ quidem supra in secundo manifestata sunt.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod hoc non sufficit cognoscere circa rationem rectam. Et dicit quod id quod dictum est, est quidem verum, sed non est sufficienter manifestum prout requiritur ad usum rationis rectæ. Est enim id quod dictum est, quoddam commune quod verificatur in omnibus humanis studiis in quibus homines secundum scientiam practicam operantur, puta in militia et medicina et in quibuscumque negotiis. In quibus omnibus verum est dicere, quod neque plura neque pauciora oportet aut facere aut negligere, sed ea quæ medio modo se habent et secundum quod ratio recta determinat. Sed ille qui hoc solum commune habet, non propter hoc sciet amplius procedere ad operandum. Puta si quærenti qualia oportet dare ad sanandum corpus aliquis responderet quod illa debent dari quæ præcipit ars medicinæ et ille qui habet hanc artem, scilicet medicus ; non propter hoc interrogans sciret quid deberet dare infirmo. Sic autem se habet ratio recta prudentiæ in moralibus, sicut recta ratio artis in artificialibus : unde patet quod non sufficit id quod dictum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quod simili ratione circa animæ habitus non sufficit quod solum aliquid vere dicatur in communi, sed quod distincte determinetur quæ sit ratio recta et quis sit terminus, idest definitio rationis rectæ ; vel etiam secundum quid ratio recta determinari possit.

Deinde cum dicit « animæ autem »

Continuat se ad præcedentia. Et dicit quod cum supra diviserimus in fine primi virtutes animæ hoc modo quod quasdam diximus esse morales, quasdam intellectuales ; ex quo de moralibus dictum est, restat quod determinemus de intellectualibus secundum quas ipsa ratio rectificatur : ita tamen quod prius aliqua dicenda sunt de ipsa anima, sine cujus cognitione non possunt cognosci animæ virtutes, ut supra in fine primi dictum est.

Deinde cum dicit « prius quidem »

Incipit prosequi propositum. Et primo determinat quæ dicenda sunt de anima. Secundo prosequitur de virtutibus intellectualibus, ibi, « Sumendum ergo utriusque horum etc. » Circa primum tria facit. Primo resumit divisionem partium animæ supra positam in fine primi. Secundo subdividit alterum membrum, ibi, « Nunc autem de rationem habente etc. » Dicit ergo primo, quod prius dictum est quod duæ sunt partes animæ ; una quæ est habens rationem, alia quæ est irrationalis. Dictum autem est supra quod id quod est rationem habens per essentiam, perficitur per virtutes intellectuales : id autem quod est irrationale, participans tamen ratione, perficitur per virtutes morales.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Subdividit alterum membrum prædictæ divisionis. Et circa hoc tria facit. Primo proponit divisionem. Secundo probat

membra divisionis, ibi, « Ad ea enim quæ genere altera etc. » Tertio imponit nomina membris divisionis, ibi, « Dicatur autem etc. » Dicit ergo primo quod, quia intendimus de virtutibus intellectualibus, quæ perficiunt partem animæ rationalem, ideo ad distinguendum virtutes intellectuales oportet dividere rationem habens eodem modo quo supra divisimus partes animæ; non quasi ex principali intentione, sed secundum quod sufficit ad propositum. Supponatur ergo quod pars rationalis dividitur in duas. Una quidem est per quam speculamur illa entia, scilicet necessaria, quorum principia non possunt aliter se habere. Alia autem pars per quam speculamur contingentia.

Deinde cum dicit « ad ea enim »

Probat præmissam divisionem tali ratione. Ad objecta quæ differunt genere necesse est quod diversa genera partium animæ adaptentur. Manifestum est autem quod contingens et necessarium differunt genere, sicut habetur de corruptibili et incorruptibili, decimo *Metaphysicorum*. Relinquitur ergo quod sit diversum genus partium animæ rationalis quo cognoscit necessaria et contingentia.

Majorem autem propositionem probat ibi « si quidem »

Et hoc sic. Partibus animæ inest cognitio secundum quod habent similitudinem quamdam ad res cognitas; non quidem ita quod res cognita actu sit in natura potentiæ cognoscentis, sicut Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus, igne ignem, et sic de aliis: sed inquantum quælibet potentia animæ secundum suam proprietatem est proportionata ad talia cognoscenda, sicut visus ad cognoscendos colores et auditus ad cognoscendos sonos. Sed eorum quæ sunt invicem similia et proportionata est eadem ratio distinctionis. Ergo, sicut cognita per rationem differunt genere ita et partes animæ rationalis.

Deinde cum dicit « dicatur autem »

Imponit nomina prædictis partibus. Et dicit quod prædictarum partium animæ rationalis una quidem quæ speculatur necessaria potest dici scientificum genus animæ, quia de necessariis est scientia. Alia autem pars potest dici ratiocinativa secundum quod ratiocinari et consiliari pro eodem sumitur. Nominat enim consilium quamdam inquisitionem nondum determinatam, sicut et ratiocinatio. Quæ quidem indeterminatio maxime accidit circa contingentia, de quibus solis est consilium. Nullus enim consiliatur de his quæ non contingunt aliter se habere. Sic ergo sequitur quod ratiocinativum sit una pars animæ rationem habentis. Videtur autem, quod hic Philosophus determinat, dubitationem habere. Ipse enim in tertio *De anima* distinguit intellectum in duo, scilicet in agens et possibile: et dicit quod agens est quo est omnia facere, possibilis autem est quo est omnia fieri. Sic ergo tam intellectus agens quam possibilis secundum suam rationem ad omnia se habet. Esset ergo contra rationem utriusque intellectus, si alia pars animæ esset quæ intelligit necessaria et quæ intelligit contingentia. Rursum, verum necessarium et verum contingens videntur se habere sicut perfectum et imperfectum in genere veri. Eadem autem potentia animæ cognoscimus perfecta et imperfecta in eodem genere, sicut visus lucida et tenebrosa: multo igitur magis eadem potentia intellectiva cognoscit necessaria et contingentia. Item universalius se habet intellectus ad intelligibilia, quam sensus ad sensibilia. Quanto enim aliqua virtus est altior, tanto est magis unita. Sensus autem visus participat et incorruptibilia, scilicet cœlestia corpora, et corruptibilia, scilicet inferiora: quibus proportionaliter respondere videntur necessarium et contingens: multo igitur magis eadem intellectiva potentia cognoscit necessaria et contingentia. Videtur autem probatio quam inducit, efficax non esse. Non enim quælibet diversitas generis objecti requirit diversas potentias (alioquin non eadem potentia visiva videremus plantas et alia animalia) sed sola illa diversitas quæ respicit formalem rationem objecti: puta si esset diversum genus coloris vel luminis, oporteret esse diversas potentias visivas. Objectum autem intellectus proprium est quod quid est, commune omnibus substantiis et accidentibus, licet non eodem modo. Unde et eadem intellectiva potentia cognoscimus substantias et accidentia. Pari ergo ratione diversitas generis necessariorum et contingentium non requirit diversas potentias intellectivas. Hæc autem dubitatio de facili solvitur si quis consideret quod contingentia dupliciter cognosci possunt. Uno modo secundum rationes universales. Alio modo secundum quod in particulari. Universales quidem igitur ra-

tiones contingentium immutabiles sunt, et secundum hoc de his demonstrationes dantur et ad scientias demonstrativas pertinet eorum cognitio. Non enim scientia naturalis solum est de rebus necessariis et incorruptibilibus, sed etiam de rebus corruptibilibus et contingentibus. Unde patet quod contingentia sic considerata ad eamdem partem animæ intellectivæ pertinent ad quam et necessaria, quam Philosophus vocat hic scientificum ; et sic procedunt rationes inductæ. Alio modo possunt accipi contingentia secundum quod sunt in particulari : et sic variabilia sunt nec cadit supra ea intellectus nisi mediantibus potentiis sensitivis. Unde et inter partes animæ sensitivas ponitur una potentia quæ dicitur ratio particularis, sive vis cogitativa, quæ est collativa intentionum particularium. Sic autem hic accipit Philosophus contingentia : ita enim cadunt sub consilio et operatione. Et propter hoc ad diversas partes animæ rationalis pertinere dicit necessaria et contingentia, sicut universalia speculabilia et particularia operabilia.

LECTIO II.

Hominis, quæ propria opera sint ponuntur : quæ cognitio veritatis, et actus esse videntur.

ANTIQUA.

Sumendum ergo utriusque horum quis optimus habitus. Hæc enim virtus utriusque. Virtus autem ad opus proprium.

Tria autem sunt in anima dominativa actus et veritatis : sensus, intellectus, appetitus.

Horum autem, sensus, neque unius principium actus. Manifestum autem eo, quod bestiæ quidem sensum habent, actum autem non communicant.

Est autem quod in mente affirmatio et negatio, hoc in appetitu et prosecutio et fuga.

Quare, quia moralis virtus habitus electivus, electio autem appetitus consiliativus, oportet quidem propter hoc rationem veram esse, et appetitum rectum, siquidem electio studiosa; et eadem hanc quidem dicere, hunc autem prosequi. Hæc quidem igitur mens, at veritas practica.

Speculativæ autem mentis, et non factivæ neque praticæ, bene et male, verum et falsum. Hoc enim est omni intellectui opus. Practici autem et intellectivi, veritas confesse habens appetitui recto.

Actus quidem igitur principium electio, unde motus, sed non cujus gratia. Electionis autem appetitus, et ratio, quæ gratia alicujus. Propter quod neque sine intellectu et mente, neque sine morali habitu est electio. Bona actio enim et contrarium in actione sine intellectu et mente et more non est.

Mens autem ipsa nihil movet, sed quæ gratia hujus, et practica ; hæc enim et factivæ principatur. Gratia enim hujus facit omnis faciens, et non finis simpliciter, sed ad aliquid, et alicujus factum, sed non actum. Bona actio enim finis, appetitus autem hujus.

Propter quod, vel appetitivus intellectus electio, vel appetitus intellectivus, et tale principium homo.

Non est autem eligibile, neque factum : puta nullus eligit Ilion captam fuisse : neque enim consiliantur de facto, sed de futuro contingenti. Factum autem non contingit non fieri. Propter quod recte

RECENS.

Intelligendum igitur est, utriusque harum partium quis optimus sit habitus. Hic enim utriusque virtus est; at virtus ad suum quæque opus.

Tria autem sunt in animo, quæ in actionem et veritatem quasi dominatum habent : sensus, mens, appetitus.

Ex his tamen tribus sensus nullius actionis principium est : quod ex eo perspicuum est, quod tametsi bestiæ sint sensu præditæ, actionis tamen communionem non habent. Quod est autem in cogitatione affirmatio et negatio, hoc est in appetitu rei alicujus appetitio et fuga. Quare quoniam virtus moralis est cum consilio seu proposito conjunctus habitus, consilium autem appetitus est ex consultatione : idcirco si consilium bonum esse volumus, oportet et rationem esse veram, et appetitum rectum ; eademque et illam affirmare, et hunc persequi. Atque hæc cogitatio et veritas ad agendum valet.

Cogitationis autem ejus quæ ad res contemplandas, non ad agendas nec ad efficiendas valet, præstantia et vitium est verum et falsum. In hoc enim consumitur animi partis ad cogitandum valentis omnis vis atque operatio; partis autem animi ad agendum valentis, cum illa conjunctæ, quæ ad cogitandum valet, opus est veritas congruens cum appetitu recto.

Actionis quidem igitur principium consilium est : principium inquam, illud unde motus proficiscitur, non id cujus gratia res agitur. Consilii autem capiendi principium est appetitus et ratio ea quæ est ultimi sive finis alicujus. Ideo neque sine et mente et cogitatione, neque sine habitu morali, consilium esse possit. Nam neque bona perfectaque actio neque ei contraria sine cogitatione et moribus constare potest.

Cogitatio autem ipsa nihil movet, nisi ea quæ est de fine et de actione. Hæc enim etiam ei quæ ad efficiendum valet præest. Nam quisquis aliquid efficit, alicujus id gratia efficit : neque absolute finis est, sed ad aliquid refertur, et alicujus est illud quod efficitur : Quod idem de eo quod in actionem cadit, dici non potest : actionis enim ultimum est actionis bonitas et præstantia, ad illamque tendit appetitio. Consilium itaque, aut mens est ad appetendum excitens; aut appetitus cogitandi vim habens : principiumque tale homo est.

Nullius autem rei jam factæ consilium capi potest; ut nemo consilium capit, captum ab se esse Ilium. Nam neque de re præterita deliberat quisquam, sed de futura et ea quæ fieri potest : et vero

Agathon. Solo enim ipso Deus privatur ingenita facere, quæ sunt facta.

Utrarumque utique intellectivarum particularum veritas opus.

Secundum quos igitur maxime habitus dicit verum utraque, ipsi virtutes ambabus.

quod factum est, ut sit infectum, fieri non potest. Itaque recte Agatho :

> Deficitur hoc uno vel ipse etiam Deus,
> Quod factum est hoc ut infectum queat dare.

Quocirca ambarum animi partium quæ ad cogitandum valent opus est veritas. Qui igitur habitus efficiunt ut utraque pars verum enunciet, hi sunt utriusque virtutes.

Postquam Philosophus distinxit partes animæ rationem habentis secundum quod est necessarium ad propositum, hic incipit agere de ipsis virtutibus intellectualibus quibus utraque pars animæ rationalis perficitur. Et primo determinat de singulis intellectualium virtutum. Secundo movet quamdam dubitationem de utilitate ipsarum, ibi. « Dubitabit autem utique aliquis etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat rationes accipiendi virtutes intellectuales. Secundo incipit de eis agere, ibi, « Incipientes igitur superius etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit communem rationem virtutis, prout in primo dictum est quod virtus alicujus est, quæ opus ejus bonum reddit. Secundo inquirit quid sit bonum opus animæ rationem habentis, quantum ad utramque, ibi, « Tria sunt in anima etc. » Tertio concludit quæ vel quales sint virtutes utriusque partis, ibi, « Secundum quos igitur etc. » Dicit ergo primo quod ex quo positæ sunt duæ partes rationem habentis, cui attribuuntur virtutes intellectuales, sumendum est, quis optimus habitus utriusque duarum [1] prædictarum partium ; quia talis habitus necesse est quod sit virtus utriusque. Dictum est autem supra quod virtus uniuscujusque rei determinatur ad proprium cujus quod scilicet perficitur secundum virtutem. Hic autem dicitur optimus habitus, quo optime perficitur aliquod opus.

Deinde cum dicit « tria autem »

Inquirit quid sit proprium opus utriusque prædictarum partium. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quæ sint principia humanorum actuum. Secundo inquirit quod sit proprium opus rationis, ibi, « Speculativæ autem mentis etc. » Tertio infert conclusionem intentam, ibi, « Utramque itaque, etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit tria, quæ dicuntur esse principia humanorum actuum. Secundo excludit unum eorum, ibi, » Horum autem sensus etc. » Tertio ostendit, quomodo duo reliqua ad invicem concordare possunt, ibi, « Est autem quod in mente etc. » Circa primum considerandum est quod duo opera dicuntur esse propria homini : scilicet cognitio veritatis, et actus : inquantum scilicet homo agit tamquam dominus proprii actus, et non sicut actus vel ductus ab aliquo : super hæc igitur duo videntur habere dominium et potestatem, tria quæ sunt in anima; scilicet sensus, intellectus, et appetitus. His enim tribus moventur animalia, ut dicitur in tertio *De anima.*

Deinde cum dicit « horum autem »

Excludit ab eo quod est, unum eorum, scilicet sensum. Et de veritate quidem manifestum est quod non pertinet neque ad sensum, neque ad appetitum. Apponit autem ulterius, quod inter prædicta tria, sensus nullius actus principium est, eo scilicet modo, ut per sensum haberi possit dominium actus. Quod quidem manifestum est per hoc quod bestiæ habent quidem sensum, non tamen communicant actum, quia non habent dominium sui actus. Non enim a seipsis agunt sed moventur instinctu naturæ.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo opera duorum reliquorum, scilicet intellectus et appetitus, possunt ad invicem concordare. Et primo ostendit quomodo eorum actus sunt sibi proportionabiles. Intellectus enim in judicando habet duos actus ; scilicet affirmationem, qua assentit vero, et negationem qua dissentit a falso. Quibus duobus respondent duo proportionabiliter in vi appetitiva ; scilicet prosecutio qua appetitus tendit in bonum et inhæret ei, et fuga qua recedit a malo et dissentit ei. Et secundum hoc intellectus et appetitus possunt conformari, inquantum id quod intellectus affirmat bonum appetitus prosequitur, et id quod intellectus negat esse bonum appetitus fugit.

Deinde cum dicit « quare quia »

[1] Al. « duarum utriusque. »

Concludit quomodo in moralibus virtutibus prædicti actus intellectus et appetitus sibi concordant. Virtus enim moralis est habitus electivus, ut dictum est in secundo. Electio autem appetitus est consiliativus, inquantum scilicet appetitus accipit ut præconsiliatum est, ut dictum est in tertio. Consiliari autem est actus unius partis rationis, ut supra habitum est. Quia igitur ad electionem concurrit et ratio et appetitus ; si electio debeat esse bona quod requiritur ad rationem virtutis moralis, oportet quod et ratio sit vera, et appetitus sit rectus, ita scilicet quod eadem quæ ratio dicit idest affirmat, appetitus prosequatur. Ad hoc enim quod sit perfectio in actu, oportet quod nullum principiorum ejus sit imperfectum. Sed hæc mens, sive ratio, quæ sic concordat appetitui recto, et veritas ejus, est practica.

Deinde cum dicit « speculativæ autem »

Ostendit quid sit opus rationem habentis, secundum utramque partem. Et primo ostendit quomodo utraque pars se habeat ad veritatem. Secundo quomodo se habeat ad actum, ibi, « Actus quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod opus bonæ et malæ mentis, idest intellectus vel rationis, quæ est speculativa, et non practica, consistit simpliciter in vero et falso; ita scilicet quod verum absolutum est bonum ejus, et falsum absolutum est malum ipsius. Dicere enim verum et falsum est opus pertinens ad quemlibet intellectum. Sed bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas « confesse se habens, » idest concorditer ad appetitum rectum, sicut ostensum est quod sic virtutes morales concordant. Videtur autem hic esse quoddam dubium. Nam si veritas intellectus practici determinatur in comparatione ad appetitum rectum, appetitus autem rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi veræ, ut prius dictum est, sequitur quædam circulatio in dictis determinationibus. Et ideo dicendum est quod appetitus est finis, et eorum quæ sunt ad finem : finis autem determinatus est homini a natura ut scilicet in tertio habitum est. Ea autem quæ sunt ad finem, non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem investiganda. Sic ergo manifestum est quod rectitudo appetitus per respectum ad finem est mensura veritatis in ratione practica. Et secundum hoc determinatur veritas rationis practicæ secundum concordiam ad appetitum rectum. Ipsa autem veritas rationis practicæ est regula rectitudinis appetitus, circa ea quæ sunt ad finem. Et ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus, qui prosequitur quæ vera ratio dicit. Videtur hic etiam esse dubium de hoc quod prosequitur de speculativo et practico intellectu quasi de duabus partibus supra positis, scilicet scientifico et ratiocinativo, cum tamen supra dixerit esse diversas partes scientificum et ratiocinativum quod de intellectu speculativo et practico in tertio *De anima* negat. Dicendum est ergo quod intellectus practicus principium quidem habet in universali consideratione, et secundum hoc est idem subjecto cum speculativo, sed terminatur ejus consideratio in particulari operabili. Unde Philosophus dicit in tertio *De anima* quod ratio universalis non movet sine particulari. Et secundum hoc, ratiocinativum ponitur diversa pars a scientifico.

Deinde cum dicit « actus quidem »

Ostendit quod utraque ratio se habet ad actum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod mens est principium actus. Secundo ostendit quæ mens est principium actus, ibi, « Mens autem ipsa etc. » Tertio ostendit circa qualia objecta mens est principium actus, ibi, « Non est autem eligibile. » Concludit ergo primo ex his quæ supradicta sunt quod ex quo electio est appetitus consiliativus, sequitur quod sit actus principium unde motus, idest per modum causæ efficientis, sed non cujus gratia, idest per modum causæ finalis. Dictum est enim in tertio *De anima* quod appetitus est movens in animalibus. Sed ipsius electionis sunt principia appetitus et ratio quæ est gratia alicujus, idest quæ ordinatur ad aliquod operabile sicut ad finem. Est enim electio appetitus eorum quæ sunt ad finem. Unde ratio proponens finem, et ex eo procedens ad ratiocinandum, et appetitus tendens in finem, comparatur ad electionem per modum causæ. Et inde est quod electio dependet ab intellectu sive mente, et ab habitu morali, qui perficit vim appetitivam, ita quod non est sine utroque eorum. Et hoc probat per signum. Effectus enim electionis est actio, ut dictum est. Actio autem et bona et contrarium in actione, idest mala actio, non potest esse sine mente et more, idest sine morali, idest quacumque disposi-

tione ad appetitum pertinente. Unde nec electio bona vel mala, est sine more et mente.

Deinde cum dicit « mens autem »

Ostendit, quæ mens vel ratio sit principium actus. Et primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, [1] « Propter quod, vel appetitivus etc. » Dicit ergo primo quod quamvis mens sit principium actus, tamen mens ipsa, secundum se absolute considerata, idest ratio speculativa, nihil movet, quia nihil dicit de prosequendo vel fugiendo, ut dicitur in tertio *De anima*; et sic non est principium alicujus actus; sed solum illa quæ est gratia hujusmodi, idest quæ ordinatur ad aliquod particulare operabile sicut ad finem. Et hæc est ratio vel mens practica : quæ quidem non solum principatur activæ operationi, quæ non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, ut concupiscere et irasci : sed etiam factivæ, quæ transit in exteriorem materiam, sicut urere et secare. Et hoc probat per hoc quod omnis faciens, puta faber aut ædificator, facit suum opus gratia hujus, idest propter finem; et non propter finem universalem, sed ad aliquod particulare quod est factum, idest constitutum in exteriori materia, puta cultellus aut domus; et non est finis aliquid actum, idest aliquid agibile in agente existens, puta recte concupiscere, aut irasci. Facit enim omnis faciens propter aliquid quod est alicujus, idest quod habet aliquem usum, sicut usus domus est habitatio; et talis quidem est finis facientis, scilicet factum et non actum. Ideo autem non actum, quia in agibilibus ipsa bona actio est finis, puta bene concupiscere, vel bene irasci. Et sicut mens practica est gratia hujus finis vel facti vel actionis, ita etiam appetitus est alicujus particularis finis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex præmissis. Quia enim electio principium actus, et electionis principia sunt appetitus et ratio sive intellectus aut mens, quæ mediante electione principia sunt actus, consequens est, quod electio sit intellectus appetitivus, ita scilicet quod electio sit essentialiter actus intellectus, secundum quod ordinat appetitum ; vel sit appetitus intellectivus, ita quod electio sit essentialiter actus appetitus, secundum quod dirigitur ab intellectu. Et hoc verius est : quod patet ex objectis. Objectum enim electionis est bonum et malum, sicut et appetitus; non autem verum et falsum, quæ pertinent ad intellectum. Et tale principium est homo, scilicet agens, eligendo propter intellectum et appetitum.

Deinde cum dicit « non est autem »

Ostendit circa qualia mens sit principium actus per electionem. Et dicit, quod nullum factum, idest nullum præteritum est eligibile, sicut nullus eligit Ilion, idest Trojam fuisse captam. Cujus ratio est, quia electio est appetitus præconsiliati, ut dictum est. Nullus autem consiliatur de facto, idest de præterito, sed de futuro et contingenti. Et hoc probat, quia consilium non est nisi de aliquo contingenti, ut supra habitum est. Factum autem quod est præteritum non est contingens, quia non contingit ipsum non fieri, idest quod sit factum ; et ad hoc inducit verbum Agathonis qui recte dixit quod solo isto posse privatur Deus, ut scilicet faciat ingenita, idest non facta quæ sunt facta. Et hoc recte dixit. Necesse est enim quod potestati cujuslibet causæ subsit omne illud quod potest contineri sub proprio objecto virtutis ejus, sicut ignis potest calefacere omne calefactibile. Virtus autem Dei, qui est universalis causa entium, extendit se ad totum ens : unde solum illud subtrahitur divinæ potestati quod repugnat rationi entis, ut hoc quod implicat contradictionem. Et tale est quod factum est non fuisse. Ejusdem enim rationis est aliquid esse dum est, et fuisse dum fuit ; et non esse quod est, et non fuisse quod fuit.

Deinde cum dicit « utrarumque utique »

Concludit ex præmissis quod cognitio veritatis est proprium opus utriusque particulæ intellectus, scilicet practici et speculativi vel scientifici et ratiocinativi.

Deinde cum dicit « secundum quos »

Concludit ultimum quod illi habitus sunt virtutes ambabus partibus intellectus, per quos contingit verum dicere quod est bonum intellectivæ partis.

(1) Al. « ibi, ex dictis etc.

LECTIO III.

Enumerantur virtutes intellectuales, quas numero quinquenario concludit; ac de scientia primo pertractans dicit, omnem scientiam esse docibilem.

ANTIQUA.

Incipientes igitur superius rursum de ipso dicamus. Sunt utique quibus verum dicit anima affirmando vel negando, quinque secundum numerum. Hæc autem sunt ars, scientia, prudentia, sapientia, et intellectus. Suspicione vero et opinione contingit falsum dicere.

Scientia quidem igitur quid est, hinc manifestum, si oportet certificare, et non sequi similitudines. Omnes enim suspicamur, quod scimus, non contingere aliter se habere. Contingentia autem aliter, cum extra speculari fiant, latent, vel si sunt, vel non sunt. Ex necessitate ergo scibile, æternum ergo. Ex necessitate enim entia simpliciter omnia æterna, æterna autem ingenita et incorruptibilia.

Adhuc docibilis omnis scientia videtur esse, et scibile discibile. Ex præcognitis autem omnis doctrina, quemadmodum in *Analyticis* diximus, hæc enim quidem per inductionem, hæc autem syllogismo. Inductio quidem igitur principium est, et credulitas universalis; syllogismus autem ex universalibus. Sunt igitur principia ex quibus syllogismus quorum non est syllogismus; inductio ergo. Scientia quidem ergo est habitus demonstrativus, et quæcumque alia determinavimus in analyticis. Cum enim aliqualiter credita et cognita ipsi sint, principia scit. Si enim non magis conclusione, secundum accidens habet scientia. De scientia quidem igitur determinatum sit per hunc modum.

Contingentis autem aliter habere est aliquid et factibile et agibile, alterum autem est factio et actio. Credimus autem de ipsis, et exterioribus rationibus. Quare, et cum ratione habitus activus alterum est ab eo qui cum ratione factivo habitu. Et neque continentur sub invicem actio et passio. Neque enim actio est factio, neque factio actio est.

Quia autem ædificativa ars quædam est, et etiam habitus quidam cum ratione factivus, et nulla neque ars est, quæ non cum ratione factivus habitus est, neque talis, quæ non ars : idem utique erit, et ars, et habitus cum ratione vera factivus.

Est autem ars omnis circa generationem et artificiale, et speculari. Qualiter utique fiat aliquid contingentium et esse, et non esse, et quorum principium in faciente, sed non in facto.

Neque enim de his, quæ ex necessitate sunt vel fiunt, ars est.

Neque de his quæ secundum naturam. In seipsum enim habent hæc principia.

Quia autem factio et actio alterum, necessarium artem factionis, sed non actionis esse.

Et secundum modum aliquem circa eadem est fortuna et ars, quemadmodum et Agathon ait : Ars fortunam dilexit, et fortuna artem.

Ars quidem igitur, ut dictum est, habitus quidam cum ratione vera factivus est. Atechnia autem e con-

RECENS.

Principio igitur altius repetito de iis rursum disseramus. Sunt quinque numero ea quibus animus verum enuntiat vel aiendo vel negando : ars, scientia, prudentia, sapientia, mens sive intelligentia. Nam existimatione et opinione ut mentiatur animus, evenire potest.

Ac scientia quidem quid sit, ex eo perspicuum esse potest (si rei veritatem subtiliter exquirere, non similitudines consectari volumus,) quod omnes existimamus evenire non posse, ut id quod scimus, aliter sese habeat. Quæ autem sese aliter habere possunt, ea quoties a conspectu remota sunt, sint necne sint, obscurum est. Ergo quod scientia comprehendi potest, necessario est. Itaque est æternum : nam quæ necessario sunt simpliciter, ea sunt æterna omnia. Æterna autem, neque unquam orta sunt, neque interire possunt.

Præterea scientia omnis sub doctrinam cadere videtur : et quicquid sub scientiam cadit, discendo percipi potest. Jam vero ex rebus ante cognitis omnis doctrina procedit, ut et in analyticis docebamus. Alia enim inductione, alia ratiocinatione comparatur. Atque inductio quidem principium est, et universi est : ratiocinatio autem ex universis constat. Sunt ergo principia aliqua, ex quibus construitur ratiocinatio, quum ipsa ratiocinando non concludantur : hinc inductio.

Scientia ergo habitus est demonstrativus, quæque alia in analyticis ad ejus definitionem addidimus. Quum enim rem ita esse quodammodo credit aliquis, et nota sunt ei principia, tum scire dicitur. Nam si non erunt conclusione notiora, ex eventu parta scientia habebitur. Ac de scientia quidem hunc in modum a nobis explicatum est.

Eorum autem quæ aliter evenire possunt, aliud est quod sub effectionem venit; aliud, quod sub actionem. Differt autem ab actione effectio.

Atque exotericis etiam sermonibus hac ipsa in re credendum est. Itaque et habitus cum ratione conjunctus ad agendum idoneus ab illo differt: qui quum ad efficiendum valeat, cum ratione conjunctus est; neuterque ab altero continetur. Nam neque actio effectio, neque effectio actio est.

Quoniam autem ædificandi facultas ars quædam est, et ipsum quod habitus quidam cum ratione conjunctus effectivus, neque ars ulla est quæ non sit habitus cum ratione conjunctus effectivus; neque item ullus talis habitus, qui non sit ars : idem erunt ars et habitus effectivus cum vera ratione conjunctus.

Ceterum ars omnis in productione rei occupata est; idque molitur et spectat, ut aliquid fiat eorum quæ esse possunt et non esse, quorumque principium in eo qui facit, non in eo quod fit, positum est. Nam neque eorum quæ necessario vel sunt vel fiunt, ars est; neque eorum quæ natura constant. Hæc enim habent principium in semetipsis.

Quoniam autem effectio et actio inter se differunt, necesse est artem effectionis esse, non actionis : in iisdemque rebus quodammodo ars et fortuna versantur, ut ait et Agatho :

Fortuna ut artem, sic ut ars fortunam amat.

s igitur, ut dictum est, habitus est quidam cum conjunctus, operis alicujus efficiens.

trario cum ratione falsa factivus habitus circa contingens aliter se habere.

Inertia contra habitus cum ratione falsa conjunctus, opertis alicujus effector, in eo quod aliter evenire potest occupatus.

Postquam Philosophus investigavit rationem secundum quam accipiendæ sunt intellectuales virtutes, hic jam incipit de ipsis intellectualibus virtutibus determinare. Et primo determinat de virtutibus intellectualibus principalibus. Secundo de virtutibus quibusdam adjunctis uni earum, scilicet prudentiæ, ibi, « Oportet autem assumere etc. » Circa primum duo facit. Primo enumerat intellectuales virtutes. Secundo determinat de singulis earum, ibi, « Scientia quidem igitur quid est etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo posita est ratio accipiendi virtutes intellectuales, debemus rursus incipere ab eo quod superius determinatum est, ut sic tractemus de ipsis intellectualibus virtutibus. Dictum est enim prius, quod virtutes intellectuales sunt habitus, quibus anima dicit verum. Sunt autem quinque numero quibus anima semper dicit verum vel affirmando vel negando : scilicet ars, scientia, prudentia, et intellectus. Unde patet quod ista sunt quinque virtutes intellectuales. Ab horum autem numero excludit suspicionem quæ per aliquas conjecturas habetur de aliquibus particularibus factis. Et opinionem quæ per aliquas conjecturas habetur de aliquibus universalibus. Quamvis enim per ista duo quandoque verum dicatur, tamen contingit quod eis quandoque dicitur falsum ; quod est malum intellectus sicut verum est bonum intellectum. Est autem contra rationem virtutis, ut sit principium mali actus. Et sic patet quod suspicio et opinio non possunt dici intellectuales virtutes.

Deinde cum dicit « scientia quidem »

Determinat de virtutibus intellectualibus enumeratis. Et primo determinat de singulis earum. Et secundo ostendit quæ sit principalior inter eas, ibi. « Quemadmodum caput habens, etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de virtutibus intellectualibus perficientibus intellectum circa ea quæ sunt ex principiis. Secundo determinat de habitibus intellectualibus perficientibus intellectum circa prima principia, ibi, « Quia scientia de universalibus etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de scientia quæ perficit intellectum circa necessaria. Secundo determinat de habitibus perficientibus intellectum circa contingentia, ibi, « Contingentis autem aliter habere. » Circa primum duo facit. Primo notificat scientiam ex parte materiæ. Secundo ex parte causæ, ibi, « Adhuc docibilis omnis etc. » Dicit ergo primo, quod manifestum potest esse quid sit scientia ex his quæ dicuntur, si oportet per certitudinem scientiam cognoscere, et non sequi similitudines, secundum quas quandoque dicimur scire sensibilia de quibus certi sumus. Sed certa ratio scientiæ hinc accipitur quod omnes suspicamur de eo quod scimus quod non contingat illud aliter se habere : alioquin non esset certitudo scientis, sed dubitatio opinantis. Hujusmodi autem certitudo, quod scilicet non possit aliter se habere, non potest haberi circa contingentia aliter se habere. Tunc enim solum potest de eis certitudo haberi cum cadunt sub sensu. Sed quando fiunt extra speculari, idest quando desinunt videri vel sentiri, tunc latet utrum sint vel non sint. Sicut patet circa hoc quod est Socratem sedere. Sic ergo patet quod omne scibile est ex necessitate. Ex quo concludit quod sit æternum ; quia omnia quæ sunt simpliciter ex necessitate, sunt æterna. Hujusmodi autem non generantur neque corrumpuntur. Talia ergo sunt de quibus est scientia. Potest autem etiam de generabilibus et corruptibilibus esse aliqua scientia, puta naturalis ; non tamen secundum particularia quæ generationi et corruptioni subduntur, sed secundum rationes universales quæ sunt ex necessitate et semper.

Deinde cum dicit « adhuc docibilis »

Notificat scientiam per causam. Et dicit quod omnis scientia videtur esse docibilis, idest potens doceri. Unde in primo *Meteororum* dicitur quod signum scientis est posse docere. Per id enim quod est actu reducitur alterum de potentia in actum. Et eadem ratione omne scibile est discibile ad eo, scilicet qui est potentia. Oportet autem quod omnis doctrina seu disciplina fiat ex aliquibus præcognitis, sicut dictum est in principio *Posteriorum Analyticorum*. Non enim possumus in cognitionem alicujus ignoti venire nisi per aliquod notum. Est autem duplex doctrina ex cognitis : una qui-

dem per inductionem, alia vero per syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in primo *Metaphysicorum*. Sed ex universalibus principiis prædicto modo præcognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet quod sunt quædam principia ex quibus syllogismus procedit, quæ non certificantur per syllogismum : alioquin procederetur in infinitum in principiis syllogismorum, quod est impossibile, ut probatur in primo *Posteriorum*. Sic ergo relinquitur quod principium syllogismi sit inductio. Non autem quilibet syllogismus est disciplinatus, idest faciens scire ; sed solus demonstrativus qui ex necessariis necessaria concludit. Sic ergo manifestum est quod scientia est habitus demonstrativus, idest ex demonstratione causatus, observatis omnibus illis, quæcumque circa scientiam demonstrata sunt in *Posterioribus analyticis*. Oportet enim, ad hoc quod aliquis sciat, quod principia ex quibus scit per aliquem modum sint credita et cognita etiam magis quam conclusiones quæ sciuntur. Alioquin non per se, sed per accidens habebit scientiam, inquantum scilicet potest contingere quod istam conclusionem scit per quædam alia principia, et non per ista quæ non magis cognoscit quam conclusionem. Oportet enim quod causa sit potior effectu. Unde id quod est causa cognoscendi oportet esse magis notum. Et ita per hunc modum determinatum est de scientia.

Deinde cum dicit « contingentis autem »

Determinat de habitibus qui perficiunt intellectum circa contingentia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit duos esse habitus circa contingentia. Secundo determinat de uno eorum, scilicet de arte, ibi, « Quia autem ædificativa, etc. » Tertio determinat de altero, scilicet prudentia, ibi, « Est autem ars etc. » Dicit ergo primo, quod contingens aliter se habere dividitur in duo: scilicet aliquid quod est agibile, et aliquid quod est factibile ejus : et per hoc cognoscitur quod alterum est actio et alterum est factio. Et his possumus assentire per rationes exteriores, idest per ea quæ determinata sunt extra illam scientiam, scilicet in nono *Metaphysicorum*. Ibi enim ostensa est differentia inter actionem et factionem. Nam actio manens in ipso agente operatio dicitur ; ut videre, intelligere et velle. Sed factio est operatio transiens in exteriorem materiam ad aliquod formandum ex ea, sicut ædificare et secare. Quiá enim habitus distinguuntur secundum objectum, consequens est quod habitus qui est activus cum ratione quæ est prudentia, sit alius ab habitu qui est factivus cum ratione quæ est ars ; et quod unus eorum non contineatur sub alio, sicut neque actio et factio continentur sub invicem, quia neque actio est factio, neque factio est actio. Distinguuntur enim oppositis differentiis, ut ex dictis patet. Est autem considerandum quod quia contingentium cognitio non potest habere certitudinem veritatis repellentem falsitatem, ideo quantum ad solam cognitionem pertinet, contingentia prætermittuntur ab intellectu qui perficitur per cognitionem veritatis. Est autem utilis contingentium cognitio secundum quod est directiva humanæ operationis quæ circa contingentia est : ideo contingentia divisit tractans de intellectualibus virtutibus solum secundum quod subjiciuntur humanæ operationi. Unde et solum scientiæ practicæ sunt circa contingentia, inquantum contingentia sunt, scilicet in particulari. Scientiæ autem speculativæ non sunt circa contingentia nisi secundum rationes universales, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quia autem »

Determinat de arte. Et primo de ipsa arte secundum se. Secundo per comparationem ad oppositum, ibi, « Ars quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit ars. Secundo quæ sit artis materia, ibi, « Est autem ars omnis etc. » Primum manifestat per inductionem. Videmus enim quod ædificativa est ars quædam, et iterum quod est habitus quidam ad faciendum aliquid cum ratione. Et nulla ars invenitur cui hoc non conveniat, quin scilicet sit habitus factivus cum ratione ; neque etiam invenitur talis habitus factivus, scilicet cum ratione, qui non sit ars. Unde manifestum est quod idem est ars quod habitus factivus cum vera ratione.

Deinde cum dicit « est autem »

Determinat materiam artis. Et circa hoc tria facit. Primo proponit artis mateteriam. Secundo a quibus differat, secundum materiam, ibi, « Neque enim de his. » Tertio ostendit cum quo conveniat in

materia, ibi, « Et secundum modum quemdam etc. » Circa materiam artis duo est considerare : scilicet ipsam actionem artificis, quæ per artem dirigitur, et opus quod est per artem factum. Est autem triplex operatio artis. Prima quidem est considerare qualiter aliquid sit faciendum. Secunda autem est operari circa materiam exteriorem. Tertia autem est constituere ipsum opus. Et ideo dicit quod omnis ars est circa generationem, aut circa constitutionem et complementum operis quod ponit tamquam finem artis : et est etiam circa artificiale, idest circa operationem artis, quæ disponit materiam, et est etiam circa speculari qualiter aliquid fiat per artem. Ex parte vero ipsius operis duo est considerare. Quorum primum est quod ea quæ fiunt per artem humanam sint contingentia esse et non esse. Quod patet ex hoc, quod quando fiunt incipiunt esse de novo. Secundum est quod principium generationis artificialium operum est in solo faciente quasi extrinsecum, sed non est in facto tamquam intrinsecum.

Deinde cum dicit « neque enim »

Manifestat quod dictum est, ostendens differentiam artis ad tria. Primo quidem ad scientias divinas et mathematicas, quæ sunt de his quæ ex necessitate sunt vel fiunt, de quibus non est ars.

Secundo ibi « neque de his »

Ostendit differentiam ad scientiam naturalem, quæ est de his quæ sunt secundum naturam, de quibus non est ars. Habent enim ea, quæ sunt secundum naturam, in seipsis principium motus, ut dicitur in secundo *Physicorum*. Quod non competit operibus artis, ut dictum est.

Tertio ibi « quia autem »

Ostendit differentiam artis ad prudentiam. Et dicit quod quia actio et factio sunt altera invicem, necesse est quod ars sit factionis directiva, et non actionis, cujus directiva est prudentia.

Deinde cum dicit « et secundum »

Ostendit cum quo conveniat ars in materia. Et dicit quod fortuna et ars sunt circa ea quæ fiunt per intellectum ; sed ars cum ratione ; fortuna sine ratione. Et hanc convenientiam Agathon designavit dicens quod ars dilexit fortunam, et fortuna artem, inquantum scilicet in materia conveniunt.

Deinde cum dicit « ars quidem »

Determinat de arte per comparationem ad ejus oppositum. Et dicit quod sicut ars, ut prædictum est, est quidam habitus factivus cum vera ratione, ita atechnia, idest inertia, e converso est habitus factivus cum ratione falsa circa contingens aliter se habere.

LECTIO IV.

Qui sit prudens manifestatur, quid prudentia, et quæ differentia ejus sit ab scientia et arte.

ANTIQUA.

De prudentia autem sic utique assumamus speculantes quos utique dicimus prudentes.

Videtur autem prudentis esse posse bene consiliari circa ipsa bona et conferentia non secundum partem, puta qualia ad sanitatem vel fortitudinem, sed ad bene vivere totum.

Signum autem quoniam et circa aliquid prudentes dicimus quando ad finem aliquem studiosum bene ratiocinabuntur, quorum non est ars. Quare, et totaliter erit prudens consiliativus.

Consiliatur autem nullus de impossibilibus aliter se habere neque non contingentibus ipsi agere. Quare si scientia quidem cum demonstratione, quorum autem principia contingit aliter habere, horum non est demonstratio, omnia enim contingunt et aliter habere, et non est consiliari de his quæ ex necessitate sunt; non utique erit prudentia, scientia, neque ars. Scientia quidem, quoniam contingit agibile aliter

RECENS.

De prudentia autem sic optime cognoscemus, si, quos prudentes appellemus, perceperimus. Ac prudentis quidem videtur esse, in illis quæ sibi bona et utilia sunt non sigillatim (verbi gratia, quænam ad bonam valetudinem aut ad vires), sed universe quæ ad bene beateque vivendum conducant, bene consulere posse.

Cujus rei argumentum est, quod prudentes in aliqua certe re dicimus eos qui bene ratiocinando, quomodo ad honestum finem perveniant, assequuntur in iis quæ arte non continentur. Quocirca qui consilii inveniendi facultate polleat, is prudens etiam omnino et universe fuerit.

Consultat autem iis de rebus nemo, quæ aliter sese habere, quæque ab ipso agi non possunt. Quare si scientia omnis cum demonstratione conjuncta est, et si, quorum principia aliter se habere possunt, eorum non est demonstratio (omnia enim sese aliter quoque habere possunt, et de iis quæ necessario sunt, consultari non potest :) neque scientia neque ars erit prudentia. Scientia non erit, quia, quod sub actionem

habere. Ars autem, quoniam aliud genus actionis et factionis.

Relinquitur ergo ipsam esse habitum verum cum ratione activum circa hominis bona et mala.

Factionis quidem enim alterum finis. Actionis autem non semper. Est enim ipsi eupraxia finis.

Propter hoc Periclem et tales prudentes existimamus esse, quoniam ipsis bona et aliis possunt speculari. Esse autem tales existimamus dispensativos et politicos.

Hinc et temperantiam hoc appellamus nomine sophrosynin, velut salvantem prudentiam. Salvat autem talem existimationem. Non enim omnem existimationem corrumpit, neque pervertit delectabile et triste, puta quoniam trigonum duobus rectis æquales habet vel non habet, sed eas quæ circa operabile. Principia quidem enim operabilium quod cujus gratia operabilia. Corrupto autem propter delectationem vel tristitiam, confestim non apparebit principium, neque oportere hujus gratia, neque propter hoc, eligere omnia et operari. Est enim malitia corruptiva principii. Quare necesse prudentiam habitum esse cum ratione vera circa humana bona operativum.

Sed tamen artis quidem est virtus, prudentiæ autem non est.

Et in arte quidem volens peccans eligibilior. Circa prudentiam autem minus, quemadmodum et circa virtutes. Manifestum igitur, quoniam prudentia virtus quædam est, et non ars.

Duabus autem entibus partibus animæ rationem habentibus, alterius erit utique virtus, scilicet opinativæ. Opinio enim circa contingens aliter habere esse, et prudentia. Sed tamen neque habitus cum ratione solum. Signum autem quoniam oblivio talis quidem habitus est, prudentiæ autem non est.

cadit, sese aliter habere potest ; neque ars, quia aliud actionis, aliud effectionis est genus.

Restat igitur ut sit habitus cum ratione vera conjunctus ad agendum idoneus, in iis occupatus quæ homini bona et mala sunt. Effectionis enim alius quam affectio finis est; actionis vero non semper alius ab actione est finis. Est enim ipsa res bene gesta seu perfecta actio, actionis finis.

Ac propter hanc causam Periclem ceterosque tales viros prudentes arbitramur esse, quod ea quæ sibi hominumque generi bona sunt, providere possunt; quales esse putamus eos qui rei familiaris tuendæ, reique publicæ administrandæ periti sunt. Ex quo etiam nomen invenit *sophrosune*, tamquam intelligentiæ conservatrix.

Quum illa virtus proprie hujusmodi notitias tueatur et conservet. Non enim omnem opinionem corrumpunt neque depravant dolor et voluptas ; exempli causa, triangulum duobus rectis pares angulos habere, aut non habere : sed eas dumtaxat, quæ ad id quod sub actionem venit, pertinent. Eorum enim quæ sub actionem veniunt, principia sunt eæ res, quarum gratia suscipiuntur quæ sub actionem veniunt. Qui autem voluptate aut dolore corruptus est, ei statim principii videndi facultas eripitur : neque is animo cernere potest, se hujus rei causa et propter hanc causam omnia optare atque agere oportere. Vitium enim principii delendi vim habet. Quapropter necesse est, prudentiam habitum esse cum ratione vere conjunctum, ad agendum idoneum in bonis humanis occupatum.

Quin etiam artis est virtus : prudentiæ autem non est. Et qui voluntate in arte offenderit, ei est anteferendus, qui invitus. In prudentia contra deterior est is qui sponte sua offenderit, ut et in virtutibus. Perspicuum igitur est, eam virtutem esse quamdam, non artem.

Quum sint autem duæ animi partes rationis participes, ejus partis quæ ad opinandum valet, virtus est prudentia. In iis enim quæ aliter sese habere possunt, et opinio et prudentia versatur. Sed nec habitus est cum ratione conjunctus tandum. Idque ex eo perspici potest, quod hujusmodi habitum delere potest oblivio, non potest autem prudentiam.

Postquam Philosophus determinavit de arte, hic determinat de prudentia. Et primo ostendit quid sit prudentia. Secundo ostendit quid sit objectum ejus, ibi, « Duabus autem entibus, » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit prudentia. Secundo differentiam ejus ab arte, quantum ad rationem virtutis, ibi, « Sed tamen artis quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quis sit prudens. Secundo, quid sit prudentia, ibi, « Consiliatur autem nullus etc. » Circa primum tria facit. Primo determinat modum agendi. Et dicit quod sic oportet assumere de prudentia quid sit, considerando, qui dicantur prudentes.

Secundo ibi « videtur autem »

Ostendit qui sunt prudentes. Et dicit quod ad prudentem videtur pertinere, quod sit potens ex facultate habitus bene consiliari circa propria bona, et utilia, non quidem in aliquo particulari negotio, puta qualia sint bona vel utilia ad sanitatem vel fortitudinem corporalem : sed circa ea quæ sunt bona et utilia ad hoc quod tota humana vita sit bona.

Tertio ibi « signum autem » .

Manifestat quod dictum est per signum : quia scilicet illi quidem dicuntur prudentes non simpliciter, sed circa aliquid determinatum, qui possunt bene ratiocinari quæ sunt bona vel utilia ad aliquem finem determinatum, dummodo ille finis sit bonus; quia ratiocinari de his quæ pertinent ad malum finem est contrarium prudentiæ : dummodo hoc sit circa ea quorum non est ars; quia bene ratiocinari de hoc non pertinet ad prudentiam, sed ad artem. Si ergo ille qui est bene consiliativus ad aliquid particulare est prudens particulariter in aliquo negotio; consequens est, quod ille sit totaliter et simpliciter etiam prudens, qui est bene consiliativus de his quæ pertinent ad totam vitam.

Deinde cum dicit « consiliatur autem »

Ostendit quid sit prudentia. Et primo

ponit definitionem prudentiæ. Secundo manifestat eam per signa, ibi. » Propter quod Periclem et tales etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit ex prædictis differentiam prudentiæ ad alios habitus supra positos, scilicet scientiam et artem. Secundo concludit definitionem prudentiæ, ibi, « Relinquitur ergo etc. » Tertio assignat rationem cujusdam quod dixerat, ibi, « Factionis quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod nullus consiliatur, neque de his quæ sunt simpliciter impossibilia aliter se habere, neque de his quæ non sunt in potestate ejus. Accipiamus ergo ea quæ supra dicta sunt : scilicet quod scientia est per demonstrationem : et iterum, quod demonstratio non potest esse de his quorum principia contingit se aliter habere: aliter omnia quæ ex principiis illis consequuntur possunt aliter se habere. Non enim potest esse quod principia debilius esse habeant, quam ea sunt ex principiis. Conjungamus autem cum his ea quæ nunc dicta sunt, quod scilicet consilium non sit de his quæ sunt ex necessitate, et quod prudentia sit circa consiliabilia; quia dictum est supra, quod prudentis est bene consiliari. Ex quibus omnibus sequitur quod prudentia, neque sit scientia, neque ars. Et quod non sit scientia, per hoc patet quod : agibilia de quibus est consilium, et circa quæ est prudentia, contingit aliter se habere, et circa talia non est scientia. Quod autem prudentia non sit ars, patet per hoc, quod aliud est genus actionis et factionis. Unde prudentia, quæ est circa actiones, differt ab arte, quæ est circa factiones.

Deinde cum dicit « relinquitur ergo »

Concludit ex præmissis definitionem prudentiæ. Et dicit, quod ex quo prudendentia non est scientia, quæ est habitus demonstrativus circa necessaria; et non est ars, quæ est habitus cum ratione factivus ; relinquitur, quod prudentia sit habitus cum vera ratione activus, non quidem circa factibilia, quæ sunt extra hominem, sed circa bona et mala ipsius hominis.

Deinde cum dicit « factionis quidem »

Assignat rationem ejus quod dixerat : scilicet quod prudentia sit habitus activus circa hominis bona et mala. Manifestum est enim, quod semper finis factionis est aliquid alterum ab ipsa factione. Sicut finis ædificationis est ædificium constructum. Ex quo patet, quod bonum ipsius factionis non est in faciente, sed in facto. Sic igitur ars, quæ est circa factiones, non est circa hominis bona vel mala, sed circa bona vel mala artificiatorum. Sed finis actionis non semper est aliquid alterum ab actione : quia quandoque eupraxia, idest bona operatio et finis ipsi, idest sibimet, vel etiam agenti ; quod tamen non est semper. Nihil enim prohibet actionem ordinari ad aliam sicut ad finem : sicut consideratio effectuum ordinatur ad considerationem causæ. Finis autem est bonum uniuscujusque. Et sic patet, quod bonum actionis est in ipso agente. Unde prudentia, quæ est circa actiones, dicitur esse circa hominis bona.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Manifestat definitionem propositam per duo signa. Quorum primum est, quod quia prudentia est circa hominis bona et mala, propter hoc quidam qui dicebatur Pericles, et alii similes existimantur prudentes, ex eo quod possunt considerare quæ sunt bona non solum sibiipsis, sed etiam aliis. Tales autem, scilicet qui sibi et aliis possunt bona speculari, existimamus œconomicos idest dispensatores bonorum, et politicos, idest gubernatores civitatis.

Secundum signum ponit ibi « hinc et »

Et dicit quod quia prudentia est circa bona vel mala agibilia, inde est quod temperantia vocatur in græco sophrosyne, quasi salvans mentem, a qua etiam prudentia dicitur phronesis. Temperantia autem, inquantum moderatur delectationes et tristitias tactus, salvat talem existimationem, quæ scilicet est circa agibilia quæ sunt hominis bona vel mala. Et hoc patet per contrarium: quia delectabile et triste quod moderatur temperantia, non corrumpit, scilicet totaliter, neque pervertit contrarium inducendo, quamcumque existimationem, puta speculativam, scilicet quod triangulus habeat vel non habeat tres angulos æquales duobus rectis. Sed delectatio et tristitia corrumpit et pervertit existimationes quæ sunt circa operabilia. Qualiter autem fiat talis corruptio, ostendit consequentur. Manifestum est enim quod principia operabilium sunt fines; cujus gratia fiunt operabilia : quæ ita se habent in operabilibus, sicut principia in demonstrationibus, ut habetur in secundo *Physicorum*. Quando autem est vehemens delectatio vel tristitia, apparet homini quod illud sit

optimum per quod consequitur delectationem et fugit tristitiam : et ita corrupto judicio rationis, non apparet homini verus finis qui est principium prudentiæ circa operabilia existentis, nec appetit ipsum, neque etiam videtur sibi quod oporteat omnia eligere et operari propter verum finem, sed magis propter delectabile. Quælibet enim malitia, idest habitus vitiosus, corrumpit principium, inquantum corrumpit rectam existimationem de fine. Hanc autem corruptionem maxime prohibet temperantis. Et sic concludit ex prædictis signis, quod necesse est prudentiam esse habitum operativum circa humana bona cum ratione vera.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit differentiam duplicem inter artem et prudentiam, secundum rationem virtutis humanæ. Quarum prima est, quod circa artem requiritur virtus moralis, quæ scilicet rectificet usum ejus. Potest enim esse quod aliquis habeat usum artis quo potest bonam domum ædificare, tamen non vult propter aliquam aliam malitiam. Sed virtus moralis, puta justitia, facit quod artifex recte utatur arte sua. Sed circa usum prudentiæ non requiritur aliqua virtus moralis. Dictum est enim quod principia prudentiæ sunt fines, circa quos conservatur rectitudo judicii per virtutes morales. Unde prudentia, quæ est circa humana bona, ex necessitate habet secum adjunctas virtutes morales tamquam salvantes sua principia; non autem ars quæ est circa bona exteriora. Sed postquam jam ars habetur, adhuc requiritur virtus moralis quæ rectificet usum ejus.

Secundam differentiam ponit ibi « et in arte »

Manifestum est enim quod si aliquis peccat in arte ex propria voluntate, reputatur melior artifex quam si hoc non faciat sponte, quia tunc videretur ex imperitia artis procedere; sicut patet de his, qui loquuntur incongrue propria sponte. Sed circa prudentiam minus laudatur qui volens peccat, quam qui nolens, sicut et circa virtutes morales. Et hoc ideo quia ad prudentiam requiritur rectitudo appetitus circa fines, ad hoc quod sint ei salva sua principia. Ex quo patet quod prudentia non est ars, quasi in sola veritate rationis consistens : sed est virtus ad modum moralium virtutum requirens rectitudinem appetitus.

Deinde cum dicit « duobus autem »

Ostendit quid sit subjectum prudentiæ. Et dicit quod cum duæ sint partes animæ rationalis, quarum una dicitur scientificum et alia ratiocinativum sive opinativum, manifestum est quod prudentia est virtus alterius horum : scilicet opinativi. Opinio enim est circa ea quæ contingit aliter se habere, sicut et prudentia. Et tamen quamvis prudentia sit in hac parte rationis, sicut in subjecto, ratione cujus dicitur virtus intellectualis; non tamen est cum sola ratione sicut ars vel scientia, sed requirit rectitudinem appetitus. Et hujus signum est quia habitus qui est in sola ratione potest oblivioni tradi, sicut ars et scientia, nisi sit habitus naturalis, sicut intellectus: prudentia autem non datur oblivioni per dissuetudinem, aboletur autem cessante appetitu recto, qui quamdiu manet, continue exercetur circa ea quæ sunt prudentiæ, ita quod oblivio subrepere non potest.

LECTIO V.

Agitur de intellectu, qui versatur circa demonstrationis principia, non ut intellectus intellectivam potentiam, sed ut habitum dicit.

ANTIQUA.

Quum autem scientia de universalibus est existimatio, et de necessitate entibus, sunt autem principia demonstrabilium, et omnis scientiæ, (cum ratione enim scientia) principium scibilis neque utique scientia erit, neque ars, neque prudentia. Scibile quidem enim demonstrabile : hæc autem, scilicet ars et prudentia, sunt existentes circa contingentia aliter se habere. Neque utique sapientia horum est. Sapientis enim de quibusdam habere demonstrationem est. Si utique quibus verum dicimus, et nequaquam menti-

RECENS.

Quoniam autem scientia existimatio est de rebus universis iisque quæ necessario sunt; quoniam rerum quæ sub demonstrationem cadunt, omnisque adeo scientiæ sunt aliqua principia (cum ratione enim conjuncta scientia est :) consequens est ut principii earum rerum quæ scientia comprehendi possunt, neque scientia sit, neque ars, prudentia. Nam quod scientia comprehendi potest, demonstrari potest : ars autem et prudentia in iis rebus versantur, quæ sese aliter possunt habere. Ne sapientia quidem harum

mur circa contingentia vel non contingentia aliter habere scientia et prudentia est, et sapientia et intellectus, horum autem trium nullum contingit esse (dico autem tria prudentiam, scientiam et sapientiam) relinquitur ergo intellectum esse principiorum.

Sapientiam autem 'in artibus certissimis assignamus, puta Phydiam latonium sapientem, Polycletum statuificum. Hic quidem igitur nihil aliud significantes sapientiam, quam quoniam virtus artis est.

Esse autem quosdam sapientes existimamus totaliter non secundum partem, nec aliud aliquid sapientes, quemadmodum Homerus ait in *Margite*. Hunc autem neque uti fossorem dii posuerunt, neque aratorem, neque aliter quidem sapientem. Quare manifestum, quoniam certissima utique scientiarum erit sapientia.

Oportet ergo sapientem non solum quæ ex principiis scire : sed circa principia verum dicere. Quare utique erit sapientia, intellectus et scientia.

rerum potest esse. Sapientis enim est, nonnullarum rerum demonstrationem expedire posse.

Si igitur per quæ verum enunciamus et nunquam mentimur, tum in iis rebus quæ non possunt aliter sese habere, tum in iis quæ possunt, sunt scientia, prudentia. sapientia et mens seu intelligentia; nullum autem ex his tribus principiorum esse potest (tria dico prudentiam, sapientiam, scientiam :) relinquitur ut mens sit principiorum.

At vero sapientiam in artibus iis attribuimus qui cujusque artis sunt peritissimi ; ut Phidiam sapientem lapidum sculptorem, Polycletum sapientem statuarum fictorem dicimus; nihil hic aliud per sapientiam, quam artis virtutem significantes. Nonnullos autem universe sapientes esse arbitramur, non sigillatim, neque ad quidquam aliud sapientes, ut ait Homerus in *Margite* :

Hic neque fossor erat, nec arator munere divum :
Nec sapiens alia in re aliqua.

Quapropter perspicuum est, scientiarum omnium exactissimam et absolutissimam esse sapientiam.

Sapientiam igitur oportet non ea solum intelligere, quæ ex principiis colliguntur, sed etiam in principiis ipsis vera videre. Itaque sapientiam dicere licebit esse tum mentem, tum scientiam.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus intellectualibus quæ perficiunt intellectum circa ea quæ sunt ex principiis, hic determinat de virtutibus intellectualibus perficientibus intellectum circa ipsa principia. Et duo facit. Primo quidem determinat de intellectu qui est circa principia demonstrationis. Secundo determinat de sapientia quæ est circa principia entium, ibi, « Sapientiam autem in artibus etc. » Ostendit ergo primo quod præter alias virtutes intellectuales, necesse est esse intellectum circa principia demonstrationis. Est enim scientia quædam existimatio de universalibus, et de his quæ sunt de necessitate. Particularia enim et contingentia non possunt attingere ad certitudinem scientiæ, quia non sunt nota nisi secundum quod cadunt sub sensu. Est autem considerandum circa scientiam eorum quæ demonstrantur quod ipsius scientiæ quæ est circa demonstrabilia necesse est quædam esse principia. Quod ex hoc patet quod scientia est cum ratione demonstrativa procedente ex principiis in conclusiones. Quia ergo ita se habet circa scientiam, necesse est quod principium scientiæ, neque sit scientia, neque ars, neque prudentia, de quibus jam dictum est. Quod autem horum non sit scientia, patet : quia id de quo est scientia est demonstrabile : principia autem prima demonstrationum sunt indemonstrabilia : alioquin procederetur in infinitum. Quod autem non sit horum principiorum ars vel prudentia, patet per hoc quod hæ duæ virtutes sunt circa ea quæ contingunt aliter se habere quod non potest dici de principiis demonstrationis. Oportet enim principia esse certiora conclusionibus quæ sunt ex necessitate. Ex hoc etiam patet quod horum principiorum non potest esse sapientia, quæ est alia virtus intellectualis, de qua postea dicetur : quia ad sapientem pertinet quod habeat demonstrationem de aliquibus rebus , idest de primis causis entium; principia autem sunt indemonstrabilia, ut dictum est. Si ergo virtutes intellectuales, de quibus ita verum dicimus quod eis nunquam subest mendacium sive circa necessaria, quæ non contingit aliter se habere, sive circa contingentia, sunt isti habitus, scientia, prudentia (sub qua comprehendit artem quæ est etiam circa contingentia,) et iterum sapientia et intellectus : cum nullum trium quæ sunt prudentia, sapientia et scientia, possit esse circa principia indemonstrabilia, ut ex prædictis patet; relinquitur quod horum principiorum sit intellectus. Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiva potentia, sed pro habitu quodam quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen. Hujusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis. Cognito enim quid est totum, et quid pars, statim scitur quod omne totum est majus sua parte. Dicitur autem intellectus ex eo quod intus legit intuendo essentiam rei. Unde et in tertio *De anima* dicitur quod

objectum proprium intellectus est quod quid est. Et sic convenienter cognitio principiorum quæ statim innotescunt cognitio quod quid est, intellectus nominatur.

Deinde cum dicit « sapientiam autem »

Determinat de sapientia. Et primo ostendit quid sit sapientia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, « Oportet ergo sapientem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid dicatur sapientia particulariter sumpta. Et secundo, quid sit sapientia simpliciter, ibi, « Esse autem quosdam etc. » Dicit ergo primo quod inter actus nos assignamus nomen sapientiæ certissimis artibus, quæ scilicet cognoscentes primas causas in genere alicujus artificii dirigunt alias artes quæ sunt circa idem genus; sicut architectonica ars dirigit manualiter operantes. Et secundum hunc modum dicimus Phydiam fuisse sapientem laterum et lapidum incisorem, et Polycletum sapientem statuificum, idest factorem statuarum : ubi nihil aliud dicimus sapientiam, quam virtutem artis, idest ultimum et perfectissimum in arte, qua scilicet aliquis attingit ad id quod est ultimum et perfectissimum in arte. Hoc enim est virtus uniuscujus rei, ut dicitur in primo *De cœlo*.

Deinde cum dicit « esse autem »

Ostendit quid sit sapientia simpliciter. Et dicit quod sicut existimamus quosdam esse sapientes in aliquo artificio, ita etiam existimamus quosdam esse sapientes totaliter, idest respectu totius generis entium et non secundum aliquam partem, etiam si non sint sapientes circa aliquod aliud artificium; sicut Homerus dicit de quodam quod Dii eum posuerant non fossorem, neque aratorem, neque secundum aliquod aliud particulare artificium, sed posuerunt eum sapientem simpliciter. Unde manifestum est quod sicut ille qui est sapiens in aliquo artificio est certissimus in illa arte, ita illa quæ est sapientia simpliciter est certissima inter omnes scientias, inquantum scilicet attingit ad prima principia entium, quæ secundum se sunt notissima, quamvis aliqua illarum, scilicet immaterialia, sint minus nota quo ad nos. Universalissima autem principia sunt etiam quo ad nos magis nota, sicut ea quæ pertinent ad ens inquantum est ens : quorum cognitio pertinet ad sapientiam sic dictam, ut patet in quarto *Metaphysicæ*.

Deinde cum dicit « oportet ergo »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod quia sapientia est certissima, principia autem demonstrationum sunt certiora conclusionibus, oportet quod sapiens non solum sciat ea quæ ex principiis demonstrationum concluduntur circa ea de quibus considerat; sed etiam quod verum dicat circa ipsa principia prima : non quidem quod demonstret ea : sed inquantum ad sapientes pertinet notificare communia, puta totum et partem, æquale et inæquale, et alia hujusmodi, quibus cognitis principia demonstrationum innotescunt. Unde et ad hujusmodi sapientem pertinet disputare contra negantes principia, ut patet in quarto *Metaphysicæ*. Sic ergo ulterius concludit, quod sapientia, inquantum dicit verum circa principia, est intellectus : inquantum autem scit ea quæ ex principiis concluduntur, est scientia. Distinguitur tamen a scientia communiter sumpta, propter eminentiam quam habet inter alias scientias : est enim virtus quædam omnium scientiarum.

LECTIO VI.

Declaratur inter virtutes intellectuales sapientiam primas partes habere, eorumque error excluditur, qui inter omnes primum locum politicæ tribuebant.

ANTIQUA.

Et quemadmodum caput habens scientia honorabilissimorum.

Inconveniens enim si quis scientiam politicam vel prudentiam studiosissimam existimat esse, si non optimum eorum, quæ in mundo, homo est.

Si utique sanum quidem et bonum alterum hominibus et piscibus : album autem et rectum idem

RECENS.

Ac scientiam quidem rerum honoratissimarum, quæ quasi caput est. Absurda enim fuerit ejus scientia, qui scientiam civilem aut prudentiam omnium optimam esse putet, nisi rerum omnium quæ in mundo sunt, homo sit res una præstantissima.

Quod si salubre ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus, album autem et rectum semper est

semper, et sapiens idem omnes de divinis utique dicerent, prudens autem alterum. Circa seipsum enim singula quidem bene speculans diceretur utique esse prudens. Et huic concederent ipsa. Propter quod et bestiarum quidem prudentes aiunt esse quæcumque circa ipsarum vitam videntur potentiam habere provisivam. Manifestum autem utique erit, quoniam non utique erit sapientia et politica eadem. Si enim ea, quæ circa utilia ipsis, dicunt sapientiam. Non enim una circa omnium bonum animalium, sed altera circa singula. Sed non et medicinalis una de omnibus entibus.

Si autem quoniam optimum homo animalium aliorum, nihil differt. Etenim homine alia multum diviniora, secundum naturam. Puta manifestissima ex quibus mundus constat.

idem : idem quoque semper esse dicent omnes id quod sit sapientia ; quod vero prudentia, aliud et diversum. Quod enim singulis in rebus ipsum *eu* earum rerum pervidet, id prudens esse aliquis dixerit, et eas res huic commiserit. Itaque et bestias quasdam prudentes esse dicunt : nempe eas quæ rerum ad suam vitam necessariarum providendarum facultatem habere videntur. Civilem autem scientiam non esse eamdem atque sapientiam, minime obscurum est. Nam si sapientiam dicent esse eam quæ in suis cuique emolumentis comparandis sit occupata, multæ reperientur sapientiæ. Non enim una est quæ versetur in omnium animantium bono ; sed de unoquoque est peculiaris aliqua : nisi forte onmium quæ sunt in rerum natura etiam medicina una est. Neque vero quidquam ad rem attinet, quod dicatur : hominem in genere animalium esse longe optimum. Sunt enim et alia homine multo diviniora natura : ut ea quæ omnibus maxime sunt in conspectu, ex quibus hic mundus constat.

Ex dictis utique manifestum, quoniam sapientia est scientia et intellectus honorabilissimorum natura.

Propter quod Anaxagoram et Thaletem et tales sapientes quidem, prudentes autem non aiunt esse, cum videant ignorantes conferentia sibiipsis. Et superflua quidem, et admirabilia et difficilia et divina scire ipsos aiunt ; inutilia autem, quoniam non humana bona quærunt. Prudentia autem circa humana, vel de quibus est consiliari. Prudentis enim maxime hoc opus esse dicimus bene consiliari. Consiliatur autem nullus de impossibilibus aliter habere, neque de quibuscumque non finis aliquis est, et hoc operabile bonum. Simpliciter autem bonus consiliator est optimi boni operabilium conjectativus, secundum ratiocinationem.

Ex iis igitur quæ diximus, perspicuum est, sapientiam esse earum rerum, quæ sunt honore dignissimæ natura, scientiam et mentem sive intelligentiam. Quocirca Anaxagoram Thaletem, ceterosque tales viros, sapientes quidem esse dicunt, prudentes vero nequaquam : quum videant eos, quæ sibi utilia sint, ignorare, atque eos fateantur eximia quædam et admirabilia et difficilia et divina tenere, sed inutilia, quia humana bona non quærant.

Prudentia vero in rebus humanis est, iisque, de quibus consultari solet. Prudentis enim hoc maxime proprium munus esse dicimus, bene consulere. De iis autem consilium quærit nemo, quæ aliter sese habere non possunt ; neque item de iis quorum non est finis aliquis, nempe bonum, quod in actionem veniat. Absolute autem consultus is est, qui id quod homini est eorum quæ in actionem veniunt optimum, ratione consequi potest.

Neque est prudentia universalium solum, sed oportet et singularia cognoscere. Activa enim : actio autem circa singularia. Propter quod et quidam non scientes quibusdam scientibus magis, et in aliis experti. Si enim sciat, quoniam leves bene digestibiles carnes et sanæ, quales autem leves ignorat, non faciet sanitatem. Sed sciens quoniam, quæ volatilium et sanæ, faciet magis. Prudentia autem activa : quare oportet ambas habere, vel hanc magis.

Neque vero rerum universarum modo prudentia est ; sed debent etiam ei esse notæ res singulares. In agendo enim vis ejus cernitur. Porro omnis actio versatur in rebus singularibus. Itaque quum hic nonnulli inscii sunt ad agendum aptiores scientibus, tum in aliis ii qui sunt usu periti. Nam si qui sciat carnes leves esse ad concoquendum faciles et salubres, leves autem quæ sint ignoret, bonam valetudinem non efficiet, sed is potius efficiet qui avium carnes scit esse leves et salubres : Prudentia autem in agendo posita est. Danda igitur opera est ut vel utramque cognitionem habeamus, vel hanc potius, quam illam solam : et habebimus hic quoque principem et quasi moderatricem quamdam.

Postquam Philosophus determinavit de singulis virtutibus intellectualibus, hic ostendit quæ sit præcipua inter eas. Et primo ostendit, quæ sit præcipua simpliciter. Secundo, quæ sit præcipua in genere agibilium humanorum, ibi, « Erit autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod sapientia sit simpliciter præcipua inter omnes. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, manifestans per signum quoddam ea quæ dicta sunt, ibi, « Propter quod Anaxagoram etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo excludit errorem contrarium, ibi, « Inconveniens enim etc. » Tertio concludit veritatem, ibi, « Ex dictis utique manifestum etc. » Dicit ergo primo quod sapientia non est qualitercumque scientia, sed scientia rerum honorabilissimarum ac divinarum, ac si ipsa habeat rationem capitis inter omnes scientias. Sicut enim per sensus, qui sunt in capite, diriguntur motus et operationes omnium aliorum membrorum, ita sapientia dirigit omnes alias scientias, dum ab ea omnes aliæ sua principia supponunt.

Deinde cum dicit « inconveniens enim»

Excludit quorumdam errorem, qui attribuebant principalitatem inter omnes scientias politicæ, per quam gubernatur multitudo, aut prudentiæ per quam aliquis gubernat seipsum, attendentes ad utilitatem magis, quam ad scientiæ dignitatem. Scientiæ enim speculativæ, ut dicitur in principio *Metaphysicæ* , non quæruntur quasi ad aliquid utiles, sed sicut per se honorabiles. Unde circa hoc duo facit. Primo excludit hunc errorem. Secundo removet quamdam objectionem,

ibi, « Si autem, quoniam optimum etc. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam dicit, quod inconveniens est si quis politicam vel prudentiam existimet esse scientiam studiosissimam, idest optimam inter scientias. Quod quidem esse non posset nisi homo esset optimum eorum quæ sunt in mundo. Scientiarum enim una melior est et honorabilior altera, ex quo quod est meliorum et honorabiliorum, ut dicitur in primo *De anima*. Hoc autem est falsum, quod homo sit optimum horum quæ sunt in mundo: ergo nec politica, seu prudentia, quæ sunt circa res humanas, sunt optimæ interscientias.

Secundam rationem ponit ibi « si utique »

Quæ quidem procedit ex hoc quod quædam sunt quorum ratio consistit in proportione et habitudine ad aliquid. Et ideo hujusmodi non possunt esse eadem quantum ad omnia. Sicut patet quod non idem est sanum et bonum hominibus et piscibus. Quædam vero dicuntur absolute, sicut album in coloribus et rectum in figuris. Et quia sapientia est de his quæ in se et absolute sunt talia (est enim de primis entibus), oportet ab omnibus dici, quod idem sit quod item sit quod est sapiens in omnibus, et quod sit eadem sapientia simpliciter respectu omnium. Sed id quod est prudens oportet quod sit alterum apud diversos, propter hoc, quod prudentia dicitur secundum proportionem et habitudinem ad aliquid. Ille enim qui potest bene speculari singula quæ pertinent ad seipsum, dicitur esse prudens, et tali conceditur sive attribuitur prudentia. Et inde est, quod per quamdam similitudinem homines quasdam bestias dicunt esse prudentes, quæcumque scilicet videntur habere quamdam potentiam provisivam circa propriam vitam, non quidem ex ratione, quod proprie ad prudentiam pertinet. Sic igitur manifestum est, quod sapientia, quæ est præcipua, non est idem quod politica. Si enim poneremus quod illa scientia, quæ est circa utilia, qualis est politica, esset sapientia quæ est omnium caput, sequeretur quod essent multæ sapientiæ. Non enim potest esse una aliqua ratio circa ea quæ sunt bona omnibus animalibus; sed oportet, quod circa singula animalia sit altera consideratio considerans quid sit bonum unicuique. Et eadem ratio est de medicina, quæ non potest esse una omnium. Dictum est enim supra, quod sicut sanum, ita et bonum est alterum hominibus et piscibus. Oportet autem esse unam solam sapientiam, quia ad eam pertinet considerare quæ sunt communia omnibus entibus. Unde relinquitur, quod politica, quæ est gubernativa humanæ multitudinis, non potest esse sapientia simpliciter; et multo minus prudentia communiter dicta, quæ est gubernativa unius.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis dicere politicam, seu prudentiam, cum sit de rebus humanis, esse præcipuam, quia homo est excellentior inter alia animalia. Sed hoc nihil refert ad propositum: quia quædam alia secundum suam naturam sunt multum diviniora propter sui excellentiam, quam homo. Et ut taceamus de Deo et substantiis separatis, quæ non subjacent sensibus, etiam ipsa, quæ manifestissima sunt sensui, ex quibus constat mundus, scilicet cœlestia corpora sunt homine potiora, sive comparemus corpus corpori, sive comparemus substantias moventes animæ humanæ.

Deinde cum dicit « ex dictis »

Concludit veritatem, scilicet quod sapientia sit scientia et intellectus, ut prius dictum est, non circa quæcumque, sed circa honorobilissima. Et hoc est ex dictis manifestum. Quia si aliqua scientia esset honorabilior, hoc præcipue conveniret politicæ et prudentiæ, quod supra est improbatum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex præmissis; per quod manifestatur quædam, quæ prædicta sunt. Et circa hoc duo facit. Primo inducit corollarium. Secundo manifestat quamdam ipsius partem, ibi, « Neque prudentiæ etc. » Dicit ergo primo, quod quia prudentia est circa bona humana, sapientia autem circa ea quæ sunt homine meliora, inde est, quod homines dicunt Anaxagoram, et quemdam alium philosophum, qui vocabatur Thales, et alios similes esse quidem sapientes, non autem prudentes, eo quod homines vident eos ignorare ea quæ sunt sibiipsis utilia, et dicunt eos scire inutilia et admirabilia, quasi excedentia communem hominum notitiam, et difficilia quæ indigent diligenti inquisitione, et divina propter nobilitatem naturæ. Ponit autem specialiter exemplum de Thalete

autem specialiter exemplum de Thalete et Anaxagora, quia specialiter super hoc reprehensi sunt. Cum enim Thales exiret domum, ut astra consideraret, incidit in foveam; eoque lugente, dixit ad eum quædam vetula : Tu quidem o Thales, quæ ante pedes sunt nequis videre, et quæ in cœlo sunt, putas cognoscere? Anaxagoras autem cum nobilis et dives esset, paterna bona suis dereliquit, et speculationi naturalium se dedit, non curans de politicis, unde ut negligens reprehendebatur. Et dicenti sibi: non est tibi cura patriæ? Respondit: Mihi patria valde curæ est; ostenso cœlo. Ideo autem homines dicunt eos scire inutilia, quia non inquirunt de bonis humanis, propter quod etiam non dicuntur esse prudentes. Nam prudentia est circa bona humana, de quibus contingit consiliari. Prudentis autem maxime videtur esse opus bene consiliari. Nullus autem consiliatur de necessariis, quæ impossibile est aliter se habere, cujusmodi sunt res divinæ, de quibus sapientes prædicti considerant. Neque etiam potest esse consilium de quibuscumque rebus non ordinatis ad aliquem finem, qui est operabile bonum, de quibus considerant scientiæ speculativæ, etiam si sint circa corruptibilia. Ille autem est simpliciter bonus consiliator, et per consequens prudens, qui ratiocinando potest conjicere quid sit optimum homini ad operandum.

Deinde cum dicit « neque est »

Manifestat quoddam quod dixerat; assignans scilicet rationem quare prudentia sit circa operabilia. Prudentia enim non solum considerat universalia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. Puta si aliquis medicus sciat quod carnes leves sunt bene digestibiles et sanæ; ignoret autem quales carnes sint leves; non poterit facere sanitatem. Sed ille qui scit quod carnes volatilium sunt leves et sanæ, magis poterit sanare. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel si alteram contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, propinquiora operationi.

LECTIO VII.

Aperit, prudentiam esse inter humana præcipuam: quæ ejus sit et politicæ differentia, et quæ item conformitas.

ANTIQUA.

Erit autem quædam utique et huic architectonica.

Est autem et politica et prudentia quidem idem habitus; esse quidem non idem ipsis.

Ejus autem quæ circa civitatem, hæc quidem ut architectonica prudentia legis positiva, hæc autem ut ad singularia, commune habet nomen politica. Ipsa autem activa et consiliativa. Sententia enim operabilis ut extremi. Propter quod civiliter conversari hos solum dicunt : soli enim operantur isti, quemadmodum chirotechnæ.

Videtur autem et prudentia maxime esse, quæ circa ipsum et unum. Et habet ipsa commune nomen prudentia. Illarum autem hæc quidem œconomicæ, hæc autem legis positio, hæc autem politica. Et hujus hæc quidem consiliativa, hæc autem judicativa.

Species quidem utique igitur quædam erit cognitionis sibiipsi scire: sed habet differentiam multam.

Et videtur, qui circa seipsum sciens et exercitans, prudens esse; politici autem polipragmones.

RECENS.

Civilis autem scientia et prudentia sunt illæ quidem idem habitus; sed natura et essentia non est ipsis eadem.

Atque ejus scientiæ quæ ad civitatem pertinet, altera pars est tamquam princeps et moderatrix, prudentia quæ est legum scribendarum facultas; altera, quemadmodum singularia, communi nomine civilis appellatur. Quæ tota agendo et consultando continetur : decreta enim sub actionem veniunt tamquam extremum. Itaque hos solos administrare rempublicam dicunt. Hi enim soli ut operarii quidam in rebus gerendis versantur.

Illa porro judicatur esse prudentia maxime, qua quisque sibi et uni prospicit : et hæc communi nomine appellatur prudentia. Ex reliquis autem speciebus alia rei familiaris tuendæ et procurandæ ratio, alia scientia legum ferendarum, alia civilis. Atque hujus pars altera ad consultandum pertinet, ad judicandum altera.

Genus sane quoddam cognitionis esse videatur, sibi utilia scire. Verum ejus differentiæ sunt multæ. Ac videtur hominibus, qui quæ ad se pertinent habet cognita et in eis versatur, prudens esse ; sed qui se

Propter quod et Euripides : Qualiter autem utique prudens essem cui aderam innegociose, et multis numeratus militia æqualiter participare?

Superfluos enim et aliquid operantes amplius. Quærunt enim sibiipsis bonum, et existimant oportere operari. Ex hac igitur opinione venit hos prudentes esse.

Quamvis forte non est hoc ipsius sine œconomica, neque sine urbanitate. Adhuc autem, quæ ipsius qualiter oportet disponere, immanifestum et intendendum.

Signum autem est ejus, quod dictum est, et quia geometrici quidem juvenes et disciplinati fiunt, et sapientes talia : prudentes autem non videntur fieri. Causa autem, quoniam et singularium est prudentia, quæ fiunt cognita experientia : juvenis autem expertus non est : multitudo enim temporis facit experientiam.

Quia, et hic utique aliquis intendet, propter quid mathematicus quidem puer fiet utique, sapiens autem vel physicus non. Vel quia hæc quidem per abstractionem sunt, horum autem principia experientia. Et hæc quidem non credunt juvenes, sed dicunt. Horum autem quod quid est non immanifestum.

Præterea error in consultando, vel circa universale, vel circa singulare contingit. Vel enim omnes aquas ponderosas esse pravas, vel hanc esse ponderosam ignorat quispiam.

Quoniam autem prudentia non est scientia, manifestum. Extremi enim est, quemadmodum dictum est. Operabile enim tale quidem.

Attingibiles sunt quidem utique intellectu. Intellectus quidem est terminorum quorum non est ratio. Hæc autem extremi, cujus non est scientia, sed sensus : non qui propriorum, sed quali sentimus, quoniam in mathematicis extremum trigonum. Stabit enim, et illic. Sed iste magis sensus prudentia, ille autem alia species.

Quærere autem et consiliari differunt. Consiliari enim quærere quoddam est.

ad rempublicam contulerunt, habentur pro curiosis hominibus : quare dixit Erupides :

Prudentem enim quis me putet mortalium,
Qui potui sic, ut aliquis sapientissimus,
Ipse unus e vulgo facillime degere ?

Item :

Præstantiores namque et eos qui pluribus
Se rebus implicant.

Qui affectus ex eo oritur, quod vulgo id quærit unusquisque quod sibi bono est, idque unum agere se putat oportere. Ex hac igitur opinione natum est illud, quod putatur hos esse prudentes. Atqui suum negotium nosse atque agere sine rei familiaris reique publicæ cura, fortasse nemo possit. Præterea quomodo suum quisque negotium gerere debeat, obscurum est, et res eget consideratione magna.

Cujus rei hoc argumentum est, quod juvenes fiunt et geometræ et mathematici et talibus disciplinis eruditi ; prudentes non item. Causa hæc est, quod in rebus singularibus prudentia vertitur, quarum cognitio usu paratur ; adolescens autem usum rerum non habet : quippe quem temporis longinquitas afferat.

Nam hoc quoque consideratione dignum est, quamobrem puer mathematicus effici possit, sapiens aut physicus non possit. An, quod illa a materia divulsa ac segregata sunt, horum vero principia ex usu et experientia nascuntur ? et his non assentiuntur neque fidem habent juvenes, sed ea dicunt tantum : quid sint autem altera, non est eis obscurum.

Præterea quidquid in consultando peccatur, vel ad res universas pertinet, vel ad singulares. Nam vel omnes aquas graves esse insalubres, vel hanc esse gravem nescitur.

Non esse tamen prudentiam scientiam perspicuum est. Extremi enim est, ut dictum est. Tale enim est id quod sub actionem venit.

Menti porro seu intelligentiæ opponitur. Mens enim quidem eorum terminorum est, quorum ratio afferri non potest : prudentia vero extremi, quod non scientia, sed sensu percipitur : non illo quidem, cui propriæ sunt attributæ qualitates quas sentiat, sed quodam ejusmodi sensu, quali sentimus extremum in mathematicis, ut triangulum. Nam illic quoque insistitur. Hic igitur potius sensus quam prudentia est : ille alter singularis ad aliud genus pertinet.

Postquam Philosophus ostendit quid sit præcipuum simpliciter inter omnes virtutes intellectuales, hic ostendit quid sit præcipuum circa res humanas. Et primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod supra dixerat, ibi, « Signum autem est ejus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Est autem politica. » Tertio excludit quemdam errorem, ibi, « Quæ circa seipsum etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis in cognitione rerum humanarum non consistat sapientia quæ est simpliciter principalis inter omnia, tamen est quædam architectonica, idest principalis et dominativa ratio sive notitia hic, idest in genere rerum humanarum.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat propositum, distinguens ea quæ pertinent ad notitiam rerum humanarum. Et primo distinguit politicam et prudentiam. Secundo determinat de politica, ibi, « Ejus autem quod circa civitatem etc. » Tertio determinat de prudentia, etc. » Dicit ergo quod prudentia et politica sunt idem habitus secundum substantiam, quia utraque est recta ratio rerum agibilium circa humana bona vel mala ; sed differunt secundum rationem. Nam prudentia est recta ratio agibilium circa unius hominis bona vel mala, idest suiipsius. Politica autem circa bona vel mala totius multitudinis civilis. Ex quo patet quod ita se habet politica ad prudentiam, sicut justitia legalis ad virtutem ut supra in quinto habitum est. Positis autem duobus extremis, intelligitur medium, scilicet œconomica quæ medium est inter unum hominem et civitatem.

Deinde cum dicit « ejus autem »

Determinat de politica. Et distinguit

eam in duas partes; dicens quod ejus habitus qui est circa totam civitatem, una pars est quasi prudentia architectonica, quæ dicitur legis positiva. Dicitur enim pars architectonica quæ determinat aliis quid sit agendum. Unde principes imponentes legem suis subditis, ita se habent in civilibus sicut architectores in artificialibus. Et propter hoc ipsa lex positiva, idest ratio recta secundum quam principes leges rectas ponunt, dicitur architectonica prudentia. Alia autem pars politicæ communi nomine vocatur politica, quæ scilicet consistit circa singula operabilia. Leges enim comparantur ad opera humana, sicut universalia ad particularia, ut de justis legalibus dictum est in quinto. Et sicut legis positiva est præceptiva, ita et politica est activa et conservativa eorum quæ lege ponuntur. Et hoc patet quod ad ejusmodi politicam pertinet sententia : quæ nihil aliud est quam applicatio rationis universalis ad particulare operabile. Non enim dicitur sententia nisi de aliquo operabili. Et quia omne operabile est singulare, inde est quod sententia est alicujus extremi, idest singularis : quod dicitur extremum, quia et ab eo incipit nostra cognitio ad universalia procedens, et ad ipsum terminatur in via descensus. Potest etiam et ipsa sententia dici extrema, quia est applicatio legis universaliter positæ ad singulare operabile. Et quia ista executiva legis positivæ retinet sibi commune nomen politicæ, inde est quod isti soli qui exequuntur leges positas dicuntur conversari civiliter, quia isti soli operantur in civilibus, sicut chirotechnæ, idest manuales artifices in artificialibus; et comparantur ad legis positores, sicut ad architectores.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Agit de prudentia. Et primo ostendit quæ dicatur prudentia. Secundo infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Species quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod quamvis politica tam legis positiva quam executiva sit prudentia tamen maxime videtur esse prudentia quæ est circa unum tantum, scilicet circa seipsum. Et talis ratio suiipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentiæ; quia aliæ partes prudentiæ habent propria nomina, quibus nominantur. Earum enim quædam dicitur œconomica, idest prudentia dispensativa domus; quædam vero dicitur legis positio, idest prudentia ponendi leges; quædam vero est politica, idest prudentia exequendi leges. Et quælibet earum dividitur in consiliativam et judicativam. Oportet enim in agibilibus, primo per inquisitionem consilii aliquid invenire, secundo de inventis judicare. Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est, prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu. Omnia ergo de quibus hic fit mentio, in tantum sunt species prudentiæ, inquantum non in ratione sola consistunt, sed habent aliquid in appetitu. Inquantum enim sunt in sola ratione, dicuntur quædam scientiæ practicæ, scilicet ethica œconomica et politica. Est etiam considerandum quod quia totum est principalius parte, et per consequens civitas quam domus, et domus quam unus homo, oportet quod prudentia politica sit principalior quam œconomica, et hæc quam illa quæ est suiipsius directiva. Unde et legis positiva est principalior inter partes politicæ, simpliciter præcipua circa agibilia humana.

Deinde cum dicit « species quidem »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod ex quo prudentia quæ est circa seipsum est pars communis prudentiæ, conveniens est, quod scire ea quæ sibiipsi bona sunt, quod pertinet ad hanc prudentiam, sit quædam species cognitionis humanæ quæ habet multam differentiam vel ab aliis speciebus cognitionis humanæ vel propter diversitatem eorum quæ ad unum hominem pertinent.

Deinde cum dicit « et videtur »

Excludit quemdam errorem. Et primo ponit ipsum. Secundo inducit probationem ejus, ibi, « Propter quod et Euripides etc. » Tertio solvit improbans errorem, ibi, « Quamvis forte etc. » Dicit ergo primo quod quibusdam videtur solus ille prudens qui habet scientiam et exercitium circa ea quæ ad seipsum pertinent. Illi autem qui sunt politici non videntur esse prudentes, sed magis polipragmones, idest intromittentes se de multis, scilicet quæ ad multitudinem pertinent.

Deinde cum dicit « propter quod »

Inducit probationem prædicti erroris. Et primo quidem per dictum Euripidis poetæ, qui inducit quemdam pro sua civitate militantem talia dicentem : Qualiter ego essem prudens, quum scilicet mihi aderam innegotiose, idest cum ego

mea negotia non tractarem, sed quum sim numeratus inter multos, participo militia æquali mihi et aliis.

Secundo ibi « superfluos enim »

Inducit ad idem rationem. Et dicit quod quidam dicunt politicos non esse prudentes, tamquam superfluis, idest supervacaneis rebus intendentes, et tamquam operantes aliquid amplius quam ad eos spectet. Homines enim propter privatum amorem quem inordinate ad seipsos habent, quærunt solum id quod est sibiipsis bonum. Et existimant quod hoc solum oporteat unumquemque operari, quod scilicet sibi est bonum. Et ex hac opinione hominum venit quod illi soli sint prudentes qui propriis negotiis intendunt.

Deinde cum dicit « quamvis forte »

Excludit hunc errorem. Et dicit quod proprium bonum uniuscujusque singularis personæ non potest esse sine œconomia, idest sine recta dispensatione domus, neque sine urbanitate, idest sine recta dispensatione civitatis; sicut nec bonum partis potest esse sine bono totius. Unde patet quod politici et œconomici non intendunt circa aliquid superfluum, sed circa id quod ad seipsos pertinet. Nec tamen sufficit politica œconomica sine prudentia propriorum. Quia recte disposita civitate et domo, adhuc est immanifestum qualiter oportet disponere ea quæ ad seipsum pertinent. Et ideo oportet ad hoc intendere per prudentiam quæ est circa proprium bonum.

Deinde cum dicit « signum autem »

Manifestat quoddam quod supra dictum est: scilicet quod prudentia non sit solum circa universalia, sed etiam circa singularia. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc comparat prudentiam scientiæ et intellectui, ibi, « Quoniam autem prudentia. » Circa primum ponit duas rationes. Circa quarum primam duo facit. Primo ostendit propositum per signum quoddam. Secundo circa hoc quamdam quæstionem inducit, ibi, « Quia et hoc utique aliquis etc. » Dicit ergo primo quod signum ejus quod supra dictum est, scilicet quod prudentia non sit solum circa universalia, sed etiam circa particularia, est quia juvenes fiunt geometrici disciplinati, idest in scientiis disciplinalibus sive mathematicis docti, et fiunt sapientes in talibus, idest ad perfectionem istarum scientiarum pertingentes; non autem videtur quod juvenis fiat prudens. Cujus causa est, quia prudentia est circa singularia quæ fiunt nobis cognita per experientiam. Juvenis autem non potest esse expertus, quia ad experientiam requiritur multitudo temporis.

Deinde cum dicit « quia et hic »

Movet circa hoc quæstionem, scilicet quare puer potest fieri mathematicus, non autem potest fieri sapiens, idest metaphysicus vel physicus, idest naturalis. Ad hoc respondet Philosophus, quia hæc quidem, scilicet mathematicalia, cognoscuntur per abstractionem a sensibilibus quorum est experientia; et ideo ad cognoscendum talia non requiritur temporis multitudo. Sed principia naturalia quæ non sunt abstracta a sensibilibus, per experientiam considerantur ad quam requiritur temporis multitudo. Quantum autem ad sapientiam, subjungit quod juvenes sapientialia quidem scilicet metaphysicalia non credunt, idest non attingunt mente, licet dicant ore; sed circa mathematica non est immanifestum eis quod quid est, quia rationes mathematicorum sunt rerum imaginabilium, sapientialia autem sunt pure intelligibilia. Juvenes autem de facili capere possunt ea quæ sub imaginatione cadunt. Sed ad illa quæ excedunt sensum et imaginationem non attingunt mente, quia nondum habent intellectum exercitatum ad tales considerationes, tum propter parvitatem temporis, tum propter plurimas mutationes naturæ. Erit ergo congruus ordo addiscendi, ut primo quidem pueri logicalibus instruantur, quia logica docet modum totius philosophiæ. Secundo autem instruendi sunt in mathematicis quæ nec experientia indigent, nec imaginationem transcendunt. Tertio autem in naturalibus, quæ etsi non excedunt sensum et imaginationem, requirunt tamen experientiam. Quarto in moralibus quæ requirunt experientiam et animum a passionibus liberum, ut in primo habitum est. Quinto autem in sapientialibus et divinis quæ transcendunt imaginationem et requirunt validum intellectum.

Secundum rationem ponit ibi « adhuc peccatum »

Dictum est enim quod prudentis opus est bene consiliari. In consiliando autem dupliciter contingit peccare. Uno modo circa universale: puta an hoc sit verum quod omnes aquæ ponderosæ sint pravæ. Alio modo circa singulare, puta an

hæc aqua sit ponderosa. Ergo oportet, quod prudentia sit directiva, et circa universalia, et circa singularia.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Comparat prudentiam secundum prædicta. Primo quidem scientiæ. Secundo autem intellectui, ibi, « Attingibiles sunt quidem etc. » Dicit ergo primo quod ex prædictis est manifestum, quod prudentia non est scientia. Scientia enim est universalium, ut supra habitum est : prudentia autem extremi, id est singularis, quia est operabilis, quod est singulare. Et sic patet quod prudentia non est scientia.

Deinde cum dicit « attingibiles sunt »

Comparat prudentiam intellectui. Et primo ostendit convenientiam. Secundo differentiam, ibi, « Quærere autem, etc. » Dicit ergo primo quod tam scientia quam prudentia sunt susceptibiles, vel attingibiles (secundum aliam *Litteram*) intellectui, idest habent aliquam convenientiam cum intellectu, qui est habitus principiorum. Dictum est enim supra, quod intellectus est quorumdam terminorum sive extremorum, idest principiorum indemonstrabilium, quorum non est ratio, quia non possunt per rationem probari, sed statim per se innotescunt. Hæc autem scilicet prudentia, est extremi, scilicet singularis operabilis, quod oportet accipere ut principium in agendis : cujus quidem extremi non est scientia, quia non probatur ratione, sed ejus est sensus, quia aliquo sensu percipitur : non quidem illo quo sentimus species propriorum sensibilium, puta coloris, soni et hujusmodi, qui est sensus proprius ; sed sensu interiori, quo percipimus imaginabilia, sicut in mathematicis cognoscimus extremum trigonum, idest singularem triangulum imaginatum, quia etiam illic, idest in mathematicis statur ad aliquod singulare imaginabile, sicut etiam in naturalibus statur ad aliquod singulare sensibile. Et ad istum sensum, idest interiorem, magis pertinet prudentia, per quam perficitur ratio particularis ad recte existimandum de singularibus intentionibus operabilium. Unde et animalia bruta, quæ habent bonam existimativam naturalem, dicuntur prudentia. Sed illius sensus, qui est circa propria sensibilia, est quædam alia species perfectiva, puta industria quædam discernendi colores, et sapores, et alia hujusmodi. Et sic prudentia convenit cum intellectu in hoc, quod est alicujus extremi.

Deinde cum dicit « quærere autem »

Ostendit differentiam inter prudentiam et intellectum. Intellectus enim non est inquisitivus ; prudentia autem est inquisitiva, est enim consiliativa. Consiliari autem et quærere differunt sicut proprium et commune. Nam consiliari est quoddam quærere, ut in tertio dictum est.

LECTIO VIII.

Determinat de bona consultatione, ostendens quid sit : dicens, quod nec scientia sit, nec conjectatio, nec opinio aliqua, sed rectitudo esse videtur.

ANTIQUA.

Oportet autem assumere eubulia quid est, utrum scientia quædam vel opinio vel eustochia, vel aliud quoddam genus.

Scientia quidem utique non est. Non enim quærunt de quibus sciunt. Eubilia autem consilium quoddam. Consilium autem quærit, et ratiocinatur.

Sed tamen neque eustochia. Sine ratione enim velox quidem eustochia est. Consiliantur autem multo tempore. Et aiunt operari quidem oportere velociter consiliata, consiliari autem tarde.

RECENS,

Quærere autem et consultare inter se differunt. Nam consultare quærere quoddam est. Sed etiam de bona consultatione quid sit, distinctione adhibita videndum est, utrum scientia aliqua sit, an opinio, an aliud aliquod genus.

Ac primum sane non est scientia. Nam de iis quæ sciuntur, quæri non solet. At bona consultatio quædam consultatio est ; qui autem aliqua de re consultat, quærit et ratiocinatur. Jam vero neque conjectura esse potest. Nam quum bona conjectura sine ratiocinatione fiat, tum est etiam aliquid subitum. In consultando autem multum temporis consumitur : aiuntque id de quo consultaveris, celeriter esse agendum, at lente consultandum.

Adhuc solertia alterum, et eubulia. Est autem eustochia quædam solertia.

Neque utique opinio eubulia, neque ulla.

Sed qua qui quidem male consiliatur, peccat, qui autem bene, recte consiliatur; manifestum quoniam rectitudo quædam eubulia.

Neque scientiæ, neque opinionis.

Scientiæ quidem enim non est rectitudo, neque etiam peccatum.

Opinionis autem rectitudo veritas.

Similiter autem et determinatum est jam omne cujus opinio est. Sed tamen neque sine ratione eubulia. A mente ergo deficit. Ipsa enim nequaquam enunciatio. Etenim opinio non quæsitio, sed enunciatio quædam jam. Consilians autem, sive bene sive male consilietur, quærit aliquid et ratiocinatur.

Sed rectitudo quædam est eubulia consilii. Propter quod consilium quærendum primum quid et circa quid.

Quia autem rectitudo multipliciter, manifestum, quoniam non omnis. Incontinens enim et pravus quod proponit videre ex ratiocinatione adipiscetur. Quare recte erit consilians, magnum autem malum assumens. Videtur autem bonum quædam bene consiliari. Talis enim rectitudo consilii eubulia quæ boni adeptiva.

Sed est et hoc falso syllogismo, et quod quidem oportet facere sortiri, per quod autem non, sed falsum medium terminum esse. Quare neque ipsa aliqualiter eubulia, secundum quam quod oportet adipiscitur, non quidem per quod oportuit.

Adhuc enim multum tempus consiliantem sortiri, hunc autem velociter. Igitur neque illa æqualiter eubulia, sed rectitudo, quæ secundum utile, et cujus oportet, et ut, et quando.

Adhuc est simpliciter bene consiliari, et ad quemdam finem. Ea quidem utique simpliciter, quæ ad finem quidem simpliciter dirigens. Quædam autem, quæ ad quemdam finem. Si utique prudentium bene consiliari, eubulia utique rectitudo quæ secundum conferens ad quemdam finem, cujus prudentia vera suspicatio est.

Præterea aliud est sagacitas, aliud bona consultatio. Est vero sagacitas bona conjectura quædam. Neque vero ulla bona consultatio opinio est. Sed quoniam qui male consultat peccat; qui bene, recte consultat: perspicuum est bonam consultationem quoddam rectum esse, sed neque scientiæ tamen neque opinionis rectum est. Scientiæ enim nullum est rectum; nam neque ejus est ulla pravitas. Opinionis autem rectum est veritas: simulque id omne, cujus est opinio, decisum jam ac transactum est. Quin etiam bona consultatio non est sine ratione. Cogitatione igitur inferior est. Bona consultatio enim nondum enunciatio est. Etenim opinio illa est non quæstio, sed quædam jam enunciatio. At qui consultat, sive bene male consultet, is quærit aliquis et ratiocinatur.

Sed profecto bona consultatio rectum quoddam consultationis est. Et propter quid sit consultatio, quærendum primo est, et in quo versetur. Sed quoniam rectum multis modis dicitur; non omne rectum bonam consultationem esse perspicuum est. Incontinens enim et malus homo, quod sibi proposuerit ad inspiciendum, ratiocinatione consequetur. Itaque recte consultasse videbuntur, quum interea magnum malum sit in eventu.

At bene consultare bonum quiddam videtur esse. Id enim consultationis rectum, quod ad boni adeptionem valet, bona consultatio est. Sed fieri potest ut quis etiam ratiocinatione falso conclusa bonum adipiscatur, et id quidem quod facto opus est, consequatur, non autem qua ratione oportebat, sed medium ratiocinationis terminus falsus sit. Itaque ne ea quidem bona consultatio est, qua consequitur quiddam aliquis quod oportet, sed non qua ratione oportebat.

Præterea contingere potest ut alius diu, alius celeriter consultando, id quod vult assequatur. Nondum igitur ne illa quidem bona consultatio est; sed id quod ad utilitatem, et ad id quod oportet obtinendum, et quo modo, et quo tempore obtineri debet, accommodatum est.

Præterea licet et absolute bene consultare, et ad certum aliquem finem consultationem referre: ac bona sane consultatio absolute ea est quæ proposito sibi absolute, et totius vitæ humanæ communi fine, bene procedit, quædam autem bona consultatio est, quæ certum aliquem et proprium finem spectat. Quod si bene consultare prudentium est, bona consultatio rectum quodam consultationis erit, ad utilitatem accommodatum, ad aliquem finem relatum, cujus ipsa prudentia est vera existimatio.

Postquam Philosophus determinavit de prudentia et aliis virtutibus intellectualibus principalibus, hic determinat de quibusdam virtutibus adjunctis prudentiæ. Et primo determinat de singulis earum, secundum se. Secundo comparat eas ad invicem, et ad prudentiam, ibi, « Sunt omnes habitus etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit genus eubuliæ. Secundo de synesi, ibi, « Est autem synesis. » Tertio de gnome, ibi, « Vocata autem gnome etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit genus eubuliæ, ostendens quod sit quædam rectitudo. Secundo ostendit cujus sit rectitudo, ibi, « Neque scientiæ autem etc. » Tertio ostendit qualis sit rectitudo, ibi, « Quia autem rectitudo etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo exequitur, ibi, « Scientia quidem etc. » Dicit ergo primo quod post tractatum de principalibus virtutibus intellectualibus, oportet assumere ad complementum cognitionis prædictarum virtutum de eubulia, quæ dicitur bona consiliatio, quid sit : utrum scilicet sit scientia quædam, vel saltem opinio, vel etiam eustochia, idest bona conjecturatio, vel in quo alio genere sit.

Deinde cum dicit « scientia quidem »

Ostendit quod sit genus eubuliæ. Et primo ponit in quo genere non sit. Secundo concluditur genus ejus, ibi, « Sed quia quæ quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod eubulia non sit scientia. Secundo ostendit quod non sit eustochia, ibi, « Sed tamen neque eustochia etc. » Tertio ostendit quod non sit opinio, ibi, « Neque utique opinio etc. » Dicit ergo primo quod eubulia non sit scientia. Quod quidem patet per hoc quod habentes scientiam jam non quæ-

runt de illis de quibus sciunt, sed habent certam notitiam de eis. Eubulia autem, cum sit quoddam consilium, est cum quadam inquisitione. Ille enim, qui consiliatur, quærit et ratiocinatur. Sed ratio habetur in termino inquisitionis. Ergo eubulia non est scientia.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Ostendit quod eubulia non sit eustochia, duplici ratione. Quarum prima talis est : Eustochia, idest bona conjecturatio est sine rationis inquisitione, et est velox. Contingit enim aliquibus ex hoc quod habent promptum judicium intellectus vel sensitivæ partis ad recte existimandum de aliquo, propter subtilitatem spirituum, et bonitatem imaginationis, et puritatem sensitivorum organorum. Cooperatur etiam ad hoc multa experientia. Et hæc duo desunt eubuliæ. Eubulia enim, ut dictum est, est cum inquisitione rationis, et ex alia parte non est velox, sed magis boni consiliatores consiliantur multo tempore, ut diligenter perquirant omnia quæ pertingunt negotium. Unde, et proverbia dicunt, quod oportet ea quæ sunt determinata in consilio, velociter exequi, sed consiliari tarde. Unde patet, quod eubulia non est eustochia.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc solertia »

Quæ talis est : Si eubulia esset idem quod eustochia, oporteret quod quicquid continetur sub eustochia contineretur sub eubulia. Sed solertia est quædam eustochiæ species. Est enim conjecturatio circa inventionem medii. Differt tamen solertia ab eubulia, quia eubulia non est circa finem, qui se habet in operabilibus sicut medium in syllogismis : non enim est consilium de fine, ut dictum est in tertio. Ergo eubulia non est idem quod eustochia.

Deinde cum dicit « neque utique »

Ostendit quod eubulia non sit opinio : ita scilicet quod non solum non omnis opinio sit eubulia, sed quod nec ulla opinio sit eubulia. Et hoc patet eadem ratione quam supra posuit de scientia. Licet enim opinans non sit certus, tamen jam determinavit se ad unum; quod non contingit consilianti.

Deinde cum dicit « sed quia »

Ostendit quod sit verum genus eubuliæ, per hoc quod ille qui male consiliatur, dicitur peccare in consiliando; qui autem bene consiliatur, dicitur recte consiliari. Et talis est eubuleus. Unde manifestum est quod eubulia est quædam rectitudo.

Deinde cum dicit « neque scientiæ »

Ostendit cujus sit rectitudo. Et primo ostendit cujus non sit rectitudo. Secundo cujus sit, ibi, « Sed rectitudo quædam etc. » Circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod eubulia non est rectitudo, neque scientiæ, neque opinionis.

Secundo ibi « scientia quidem »

Ostendit propositum. Et primo quantum ad scientiam. Illud enim videtur indigere rectitudine, qua rectificetur, in quo contingit esse peccatum. Sed peccatum in scientia non contingit esse, cum sit semper verorum et necessariorum. Ergo eubulia non est rectitudo scientiæ.

Tertio ibi « opinionis autem »

Ostendit propositum quantum ad opinionem. Et hoc duplici ratione. Quarum prima talis est : Opinionis quidem, quia in ea contingit peccatum, potest esse aliqua rectitudo. Sed rectitudo ejus non dicitur bonitas, sed veritas, sicut et peccatum ejus dicitur falsitas. Ergo eubulia, quæ a bonitate denominatur, non est rectitudo opinionis.

Secundam rationem ponit ibi « similiter autem »

Deinde cum dicit « sed rectitudo »

Ostendit cujus sit rectitudo eubulia. Et dicit quod ex quo non est rectitudo scientiæ, neque opinionis, relinquitur quod sit quædam rectitudo consilii, ut ipsum nomen significat. Et inde est quod ad perfectam notitiam eubuliæ oportet inquirere quid sit consilium, et circa quid sit. Et hæc supra determinata sunt in tertio ; unde non oportuit quod hic resumerentur.

Deinde cum dicit « qui autem »

Ostendit qualis rectitudo sit eubulia. Et circa hoc determinat quatuor conditiones eubuliæ per ordinem. Dicit ergo primo quod rectitudo multipliciter dicitur. Uno modo proprie, alio modo metaphorice. Proprie quidem dicitur in bonis, secundum similitudinem autem dicitur in malis : ut si dicamus quod aliquis dicitur rectus fur, sicut dicimus quod est bonus fur. Manifestum est autem quod non omnis rectitudo consilii est eubulia : non enim est rectitudo consilii in malis, sed in bonis tantum. Incontinens enim et pravus quandoque adipiscitur per suam rationem illud quod proponit cognoscere, puta cum invenit viam per quam possit

peccatum perpetrare. Unde per similitudinem dicitur recte consilians, inquantum scilicet invenit viam efficaciter ducentem in malum finem. Sed tamen assumit pro fine quoddam magnum malum, puta furtum vel adulterium. Sed bene consiliari quod significat nomen eubuliæ, videtur esse quoddam bonum. Unde manifestum est quod talis rectitudo consilii est eubulia, per quam aliquis adipiscitur bonum finem.

Secundam conditionem ponit ibi « sed est et »

Ubi considerandum est quod contingit in syllogisticis aliquando concludi veram conclusionem per falsum syllogismum. Et ita etiam in operabilibus contingit quandoque pervenire ad bonum finem per aliquod malum. Et hoc est quod dicit quod contingit aliquando sortiri bonum finem quasi falso syllogismo, ita scilicet quod aliquis consiliando perveniat ad id quod oportet facere, sed non per quod oportet; puta cum aliquis furatur, ut subveniat pauperi. Et hoc est ac si aliquis in syllogizando ut veniat ad veram conclusionem assumeret medium aliquem falsum terminum. Licet enim in intentione finis sit sicut principium et medius terminus, tamen in via executionis quam inquirit consiliator, finis se habet sicut conclusio, et id quod est ad finem, sicut medius terminus. Manifestum est autem quod non dicitur recte syllogizare qui veram conclusionem per falsum medium concluderet : unde consequens est quod non sit vere eubulia, secundum quam aliquis adipiscitur finem quem oportet, non autem per viam per quam oportet.

Deinde cum dicit « adhuc enim »

Et dicit quod quandoque contingit quod aliquis multum tempus ponit in consilio, ita quod forte aliquando elabitur opportunitas exequendi. Contingit etiam quod aliquis nimis velociter et præcipitanter consilietur. Unde nec ista est vere eubulia, sed talis rectitudo consilii quæ attendit id quod est utile ad finem ad quem oportet, et modum et tempus.

Quartam conditionem ponit ibi « adhuc et »

Et dicit quod omne illud de quo habetur opinio, jam est determinatum quantum ad opinantem, licet non sit determinatum quantum ad rei veritatem. Et in hoc eubulia deficit ab opinione, quia non est sine ratione inquirente. Eubulia enim non est enunciatio alicujus rei, sed inquisitio. E contrario autem opinio non est inquisitio, sed quædam enunciatio opinantis. Opinans enim dicit verum esse quod opinatur. Sed ille qui consiliatur bene vel male, ad hoc quærit aliud et ratiocinatur : unde nondum enunciat ita esse vel non esse. Ergo eubulia non est rectitudo opinionis.

Et dicit quod contingit aliquem esse qui bene consiliatur simpliciter ad finem totius vitæ. Contingit etiam aliquem esse qui recte consiliatur ad aliquem finem particularem. Unde eubulia simpliciter erit quæ dirigit consilium ad finem communem humanæ vitæ. Illa autem quæ dirigit ad quemdam finem particularem, non est eubulia simpliciter, sed eubulia quædam. Quia cum prudentium sit bene consiliari, oportet quod eubulia sit simpliciter rectitudo consilii in ordine ad illum finem, circa quem veram existimationem habet prudentia simpliciter dicta ; et hic est finis communis totius humanæ vitæ, ut supra dictum est. Ex omnibus ergo quæ dicta sunt accipi potest quod eubulia est rectitudo consilii ad finem bonum simpliciter per vias congruas et tempore convenienti.

LECTIO IX.

Perspicacia sive synesis non est idem scientiæ et opinioni, similiter nec prudentiæ, licet esse videantur circa idem, et altera reliquam generet.

ANTIQUA.

Est autem et synesis, et asynesia, secundum quas dicimus synetos et asynetos, neque totaliter idem scientiæ, vel opinioni. Omnes enim erunt syneti.

Neque aliqua una earum, quæ secundum partem, scientiarum, puta medicinalis de sanis enim utique erit, geometria circa magnitudines. Neque enim de

RECENS.

Sinesis autem (intelligentia) et *asunesia* (stoliditas), ex quibus intelligentes et stolidi nominantur, neque idem prorsus est quod scientia aut opinio (omnes enim essent intelligentes), neque una aliqua ex scientiis singularibus; ut medicina in cognitione rerum salubrium, aut geometria in magnitudinibus est oc-

semper entibus et immobilibus synesis est. Neque de factis cuicumque, sed de quibus dubitabit utique aliquis, et consiliabitur.

Propter quod circa eadem quidem prudentiæ est.

Non est autem idem synesis et prudentia. Prudentia quidem enim præceptiva est. Quid enim oportet agere vel non finis ipsius est. Synesis autem judicativa solum. Idem enim synesis et eusynesia, et etiam syneti et eusyneti.

Est autem neque habere prudentiam neque sumere synesis. Sed quemadmodum discenti, dicitur syniene quando utitur scientia, sic in uti operatione in judicare de his de quibus prudentia est, alio dicente, et judicare bene. Eu enim ei, quod est bene, idem. Et hinc venit nomen synesis secundum quam eusyneti ex ea, quæ est in discere. Dicimus enim discere syniene multoties.

Vocata autem gnome, secundum quam eugnomonas, et habere aimus gnomen, epiiches est judicium rectum. Signum autem, epiichia enim maxime aimus esse syngnomonicum et epiiches habere circa quædam syngnomen. Syngnome autem est judicativa epiiche, recta autem veri.

Sunt autem omnes isti habitus rationabiliter in idem tendentes. Dicimus enim gnomen et synesim et prudentiam et intellectum, in eodem inferentes gnomen habere et intellectum, ideo et prudentes, et synetos. Omnes enim potentiæ hæ extremorum sunt et singularium.

Et in eo quidem quod judicativus est de quibus prudens synetus, et eugnomon, vel syngnomon. Epiichia enim omnia bonorum omnium sunt in eo, quod ad alterum. Sunt autem singularium et extremorum omnium operabilia. Etenim prudentem oportet cognoscere ipsa, et synesis et gnome circa operabilia. Hæc autem extrema.

Et intellectus extremorum in utraque. Etenim primorum et extremorum intellectus est, et non ratio. Hic quidem secundum demonstrationes immobilium terminorum et primorum: hic autem in practicis extremi et contingentis, et alterius propositionis. Principia enim ejus quod est cujus gratia ipse, ex singularibus enim universale. Horum igitur oportet habere sensum. Hic autem est intellectus.

Propter quod et naturalia videntur esse hæc. Et natura sapiens quidem nullus. Gnomen autem habet, et synesim, et intellectum. Signum autem quoniam et ætatibus existimamus sequi. Et hæc aliqua ætas intellectum habet, et gnomen, ut natura causa existente.

Propter quod et principium et finis intellectus. Ex his enim demonstrationes, et de his.

Quare oportet attendere expertorum, et seniorum, vel prudentium in demonstrabilibus enunciationibus et opinionibus non minus demonstrationum. Propter habere enim experientiam visuum vident principia. Quid quidem igitur est prudentia et sapientia, et circa quam utraque est existens, et quoniam alterius animæ particulæ virtus utraque, dictum est.

cupata. Neque enim intelligentia earum rerum est, quæ semper sunt, nunquamque moventur; neque uniuscujusque earum quæ oriuntur : sed earum de quibus valde dubitari et consultari potest. Quapropter in iisdem sane rebus est, in quibus et prudentia versatur : sed tamen non est idem intelligentia, quod prudentia.

Habet enim vim quamdam præcipiendi atque imperandi prudentia (nam propositus ei finis est, quid agendum sit, aut non agendum :) intelligentia autem, judicandi solum. Idem est enim intelligentia, quod *eusunesia*, id est bona intelligentia; et qui sunt intelligentes, iidem quoque sunt bene intelligentes.

Præterea intelligentia non est neque habere prudentiam neque consequi; sed ut id quod proprie est discere, intelligere dicitur, quum videlicet docentis scientia aliquis utitur : sic et quum quis opinione ad id utitur, ut quæ alio loquente iis de rebus quarum est prudentia, ipse judicet, ac probe quidem judicet : bene enim et probe idem sunt.

Hinc natum est intelligentiæ nomen, ex qua bene intelligentes appellantur : ex illa scilicet, quæ est in discendo, intelligentia. Sæpe enim « discere » significamus verbo « intelligere. »

Gnome autem (sententia) quæ appellatur, unde quodam *eugnomonas* (bonæ sententiæ) seu cordatos nominant, et *gnomen echein*, sentire commode dicimus : ea est, id quod bonum et æquum est, recte judicare. Cui rei hoc argumento est, quod virum bonum et moderatum maxime omnium appellamus *suggnomonicon*, id est, ad ignoscendum propensum : et æquum ac bonum esse dicimus in nonnullis factis veniam (*suggnomen*) dare. Omnis porro *suggnome* (consententia) sententia est existimatrix de æquo et bono, eaque recta : recta autem ea est, quæ ad veritatem refertur.

Atque est rationi consentaneum omnes hos habitus eodem pertinere. Nam sententiam et intelligentiam, et prudentiam, et mentem iisdem attribuentes, sententiæ habendæ facultate præditos esse, et mentis vi valere, et prudentes et intelligentes dicimus. Omnes enim hæ animi potestates sunt extremorum et rerum singularium; atque in eo sane, quod aptus quis sit ad judicandum iis de rebus quæ ad prudentiam pertinent, spectatur homo *sunetos* (intelligens) et *eugnomon* (sententia ferenda moderatus) aut *suggnomon* (ad ignoscendum facilis.) Nam et æqua bona quæ sunt omnium bonorum communia, sunt in eo rerum genere, quod ad alterum refertur.

Quæ autem prudens nosse debet, *pracla* (quæ sunt actionis), ea omnia singularia et in extremorum numero sunt. Tum intelligentia et sententia in *practois* versantur, quæ sunt extremorum in numero.

Ad hæc mens extremorum est in utramque partem. Est enim et primorum terminorum et extremorum et non ratio : ea mens quidem, quæ demonstrationibus occupata est immobilium et primorum terminorum ; altera autem, quæ in practicis conclusionibus versatur, extremi, et ejus quod esse et non esse potest, et alterius propositionis : hæ enim propositiones *tou* cujus gratia res agitur, principia sunt. Nam ex singularibus oriuntur et constant universa.

Singularia porro illa sensu comprehensa esse oportet : at hic sensus mens est. Quocirca videntur hæc etiam naturalia esse : et quum sapiens nemo sit natura, tamen et sententiæ facultate præditus est, et est intelligens, et mentis capax natura.

Cujus rei hoc argumentum est, quod hos habitus ætatum comites esse arbitramur : et hæc quædam ætas mente valet et sententia, quasi horum sit effectrix et causa natura. Atque ob illa mens et principium est et finis. Ex his enim constant, et de his sunt demonstrationes. Itaque usu peritorum et seniorum aut prudentium pronunciatis atque opinionibus, etiam non demonstratis, non minus quam demonstrationibus attendendum est. Nam quoniam per experientiam oculum quemdam consecuti sunt, recte cernunt.

Quid sit igitur sapientia et prudentia, et in quibus utraque versetur, et utramque non esse ejusdem animi partis virtutem, dictum est.

Postquam Philosophus determinavit de eubulia, hic determinat de synesi. Et circa hoc duo facit. Primo comparat synesim scientiæ et opinioni. Secundo comparat synesim prudentiæ, ibi, « Propter quod etc. » Circa primum duo facit. Primò ostendit quod non omnis scientia vel opinio est synesis. Secundo ostendit quod nulla scientia est synesis, ibi, « Neque aliqua una etc. » Dicit ergo primo quod synesis per quam dicimus aliquos esse synetos, idest sensatos, et contrarium ejus quod est asynesis secundum quam dicimus aliquos esse asynetos, idest insensatos, non est totaliter idem quod scientia vel opinio. Nullus enim est qui non habeat aliquam scientiam vel opinionem. Si ergo omnis scientia vel opinio esset synesis, sequeretur quod omnes homines essent sensati. Quod patet esse falsum.

Deinde cum dicit « neque aliqua »

Ostendit quod nulla scientia sit synesis. Et dicit quod synesis non est aliqua scientiarum particularium. Quia si esset medicina, esset de sano et ægro. Si autem esset geometria, esset circa magnitudines. Quædam autem aliæ scientiæ sunt de rebus sempiternis et immobilibus, sicut scientiæ divinæ circa quas non dicitur esse synesis. Neque etiam dicitur esse de his quæ fiunt sive a natura, sive ab homine, de quibus sunt scientiæ naturales et artificiales : sed est de illis de quibus aliquis potest dubitare et consiliari. Et sic patet quod synesis non est aliqua scientia.

Deinde cum dicit « propter quod »

Comparat synesin prudentiæ. Et primo concludit ex prædictis convenientiam utriusque. Quia enim synesis circa consiliabilia, circa quæ etiam est prudentia, et supra ostensum est, sequitur quod synesis sit circa ea, circa quæ est prudentia.

Secundo ibi « non est autem »

Ostendit differentiam utriusque. Et primo ostendit quod synesis non est prudentia. Secundo quod non sit prudentiæ generatio, ibi, « Est autem non habere prudentiam, etc. » Dicit ergo primo, quod quamvis synesis et prudentia sint circa eadem, non tamen sunt omnino idem. Ad cujus evidentiam considerandum quod in speculatis, in quibus non est actio, est solum duplex opus rationis : scilicet invenire inquirendo, et de inventis judicare. Et hæc quidem duo opera sunt rationis practicæ, cujus inquisitio est consilium, quod pertinent ad eubuliam, judicium autem de consiliatis pertinet ad synesim. Illi enim dicuntur sensati, qui possunt bene judicare de agendis. Non autem stat hic ratio practica, sed ulterius procedit ad agendum. Et ideo necessarium est tertium opus quasi finale et completivum, scilicet præcipere quod procedatur ad actum : et hoc proprie pertinet ad prudentiam. Unde dicit quod prudentia est præceptiva, inquantum scilicet est finis ipsius determinare quid oporteat agere. Sed synesis est solum judicativa. Et pro eodem accipitur synesis et eusynesia, idest bonus sensus, sicut et iidem dicuntur syneti, et eusyneti idest sensati et bene sensati, quorum est bene judicare. Et sic patet quod prudentia est eminentior, quam synesis sicut et synesis quam eubulia. Inquisitio enim ordinatur ad judicium sicut ad finem; et judicium ad præceptum.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod synesis non est generatio prudentiæ. Et dicit, quod sicut synesis non est idem quod prudentia, ita non est idem cum hoc quod est habere prudentiam, aut cum hoc quod est sumere, idest acquirere eam. Sed sicut in græco discere, quod est quidam usus scientiæ, dicitur syniene, sic et syniene dicitur in hoc quod aliquis utitur opinione practica in hoc quod judicat de his in quibus est prudentia. Quod quidem veluti ab alio potest dici judicare bene : eu enim in græco est idem quod bene. Unde nomen synesis secundum quam dicuntur aliqui eusyneti, quasi bene judicantes vel bene sensati, venit ex ea voce syniene quæ dicitur circa hoc quod est discere. Multoties enim dicere nominamus syniene. Est ergo sensus quod syniene in græco significat aliquem usum alicujus intellectualis habitus, qui quidem usus non solum est discere, sed etiam judicare. Synesis autem dicitur a syniene ratione illius usus qui est judicare, non ratione illius usus qui est discere. Unde synesis non est idem quod habere vel discere prudentiam, ut quidam putaverunt.

Deinde cum dicit « vocata autem »

Determinat de tertia virtute quæ vocatur gnome. Et ad hujus virtutis evidentiam sumendum est quod supra dictum est de differentia epiichiæ et justitiæ legalis. Justum enim legale determinatur secun-

dum id quod in pluribus contingit. Sed id quod est epiiches est directivum justi legalis, ex eo quod necesse est legem deficere in paucioribus. Sicut ergo synesis importat judicium rectum circa ea quæ ut in pluribus contingunt, ita gnome importat judicium rectum circa directionem justi legalis. Et dicit quod illa virtus, quæ vocatur gnome, secundum quam aliquos dicimus eugnomonas, idest bene sentientes, et habere gnomen, idest attingere ad rectam sententiam, nihil est aliud quam rectum judicium ejus, quod est subjectum epiichiæ. Et hujusmodi signum est quod hominem, qui est epiiches maxime dicimus esse syngnomonicum, quasi per quamdam clementiam contemperantem scientiam. Et id quod est epiiches maxime dicitur habere syngnomen idest quamdam contemperantiam veniæ. Et ipsa virtus, quæ dicitur syngnome, est recte judicativa ejus, quod est epiiches. Et in hoc est recta, quod verum judicat.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Comparat prædictas virtutes ad invicem, et ad prudentiam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit convenientiam inter hos habitus. Secundo probat, ibi, « Et in eodem quidem, etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod et principium, etc. » Dicit ergo primo, quod omnes prædicti habitus tendunt in idem. Et hoc rationabiliter. Et quod in idem tendant, patet quod eisdem attribuuntur. Nominamus enim gnomin, et synesim, et prudentiam, et intellectum, eisdem attribuentes habere gnomin et intellectum, quos dicimus prudentes et synetos. Et quod rationabiliter eis attribuantur, patet per hoc, quod omnia prædicta, quæ vocat potentias, quia sunt actionum principia, sunt circa singularia, quæ in operabilibus sunt sicut extrema, sicut supradictum est de prudentia.

Deinde cum dicit « et in eo »

Probat quod dixerat. Et primo per rationem. Secundo per signum, ibi, « Propter quod et naturalia. » Circa primum duo facit. Primo ostendit synesim et gnomen esse circa extrema et singularia, sicut et prudentia. Secundo ostendit idem de intellectu, ibi, » Intellectus etc. » Dicit ergo primo. Manifestum est synesim et syngnomin esse extremorum singularium, inquantum synetus eugnomen, idest bene sententians, vel syngnomen, idest contemperanter sententians, est judicativus de illis de quibus prudens præcepit. Ea enim quæ sunt epiichia, de quibus est gnomi, possunt communiter se habere ad omnia bona humana, quorum est prudentia, inquantum unumquodque eorum se habet ad aliud, quod est de ratione justitiæ. Dictum est enim enim supra, quod epiiches est quoddam justum. Sic igitur bene dictum est, quod gnomi sit de quibus est prudentia. Quod autem omnia sint circa singularia et extrema patet per hoc quod operabilia sunt singularia et extrema, prudentia autem et synesis et gnomi circa operabilia sunt. Unde patet, quod sunt circa extrema.

Deinde cum dicit « et intellectus »

Ostendit, quod intellectus sit circa extrema. Et dicit quod intellectus in utraque cognitione, scilicet tam speculativa quam præctica, est extremorum, quia primorum terminorum extremorum, a quibus scilicet ratio incipit, est intellectus, et non ratio. Est autem duplex intellectus. Quorum hic quidem est circa immobiles terminos et primos, qui secundum demonstrationes, quæ procedunt ab immobilibus, quæ sunt prima cognita immobilia, quia scilicet eorum cognitio ab homine removeri non potest. Sed intellectus qui est in practicis, est alterius modi extremi, scilicet singularis, et est alterius propositionis, idest non universalis, quæ est quasi major, sed singularis, quæ est minor in syllogismo operativo. Quare autem hujusmodi extremi dicatur intellectus, patet per hoc, quod intellectus est principiorum. Hujusmodi autem singularia, quorum dicimus esse intellectum, principia sunt ejus, quod est gratia cujus, idest sunt principia ad modum causæ finalis. Et quod singularia habeant rationem principiorum, patet, quia ex singularibus accipitur universale. Ex hoc enim, quod hæc herba fecit huic sanitatem, acceptum est, quod hæc species herbæ valet ad sanandum. Et quia singularia proprie cognoscuntur per sensum, oportet quod homo horum singularium, quæ dicimus esse principia et extrema, habeat sensum non solum exteriorem, sed etiam interiorem, cujus supra dixit esse prudentiam, scilicet vim cogitativam sive æstimativam, quæ dicitur ratio particularis. Unde hic sensus vocatur intellectus, qui est circa sensibilia vel singularia. Et hunc Philo-

sophus vocat in tertio *De anima* intellectum passivum, qui est corruptibilis.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat quod dixerat, per signum. Quia enim prædicti habitus sunt circa singularia, oportet quod aliquo modo attingant virtutes sensitivas, quæ operantur per organa corporea. Et ideo prædicti habitus videntur esse naturales : non quod totaliter sint a natura : sed quod ex naturali dispositione corporis aliqui sunt prompti ad hos habitus, ita quod per modicam experientiam complentur in eis : quod non accidit circa habitus intellectuales, qui sunt circa naturalia, puta geometriam, vel metaphysicam. Et hoc est, quod subdit : Nullus dicitur sapiens, idest metaphysicus, nec geometer, secundum naturam : non quin aliqui secundum naturam sint magis apti ad hoc quam alii : sed hoc est secundum dispositionem remotam, et non propinquam, secundum quam aliqui dicuntur naturaliter habere gnomen, et synesim, et intellectum, quem dicimus esse circa singularia. Et signum, quod hujusmodi secundum naturam insint aliquibus, est, quia existimamus quod consequuntur ætates hominum, secundum quas transmutatur natura corporalis. Est enim aliqua ætas, scilicet senilis, quæ propter quietationem transmutationum corporalium et animalium habet intellectum et gnomen, quasi natura horum sit causa.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert duo corollaria ex dictis. Quorum primum est, quod intellectus, qui est bene discretivus singularium in practicis, non solum se habet circa principia, sicut in speculativis, sed etiam sicut finis. In speculativis enim demonstrationes procedunt ex principiis quorum est intellectus ; non tamen demonstrationes dantur de eis. Sed in operativis demonstrationes, et procedunt ex his scilicet singularibus, et dantur de his scilicet de singularibus. Oportet enim in syllogismo operativo, secundum quem ratio movet ad agendum, esse minorem singularem, et etiam conclusionem quæ concludit ipsum operabile, quod est singulare.

Secundum corollarium ponit ibi « quare oportet »

Quia enim dictum est supra, quod intellectus, qui est principiorum operabilium, consequitur per experientiam et ætates, et perficitur per prudentiam ; inde est, quod oportet attendere his quæ opinantur et annunciant circa agibilia homines experti, et senes, et prudentes, quamvis non inducant demonstrationes, non minus quam ipsis demonstrationibus, sed etiam magis. Hujusmodi enim homines propter hoc, quod habent experientiam visuum, idest rectum judicium de operabilibus, vident principia operabilium. Principia autem sunt fortiora conclusionibus demonstrationum. Est autem considerandum circa ea quæ hic dicta sunt, quod sicut pertinet ad intellectum in universalibus judicium absolutum de principiis, ad rationem autem pertinet discursus a principiis in conclusiones, ita et circa singularia vis cogitativa vocatur intellectus secundum quod habet absolutum judicium de singularibus. Unde ad intellectum dicitur pertinere prudentiam et synesim et gnomen. Dicitur autem ratio particularis, secundum quod discurrit ab uno in aliud. Et ad hanc pertinet eubulia, quam Philosophus his non connumeravit. Unde dixit eam esse extremorum. Ultimo autem epilogat dicens quod dictum est quid sit prudentia, quæ est principalis in agibilibus, et sapientia, quæ est principalis in speculativis, et circa quæ sunt utraque earum, et quod non sint in eadem parte animæ rationalis.

LECTIO X.

Dubitat, quæ utilitas in prudentia et sapientia sit, cum prudentia non videatur homini necessaria.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis de ipsis ad quid utiles sunt.

Sapientia quidem enim nihil speculatur ex quibus erit felix homo. Neque unius enim est generationis.

RECENS.

Sed quærat aliquis, quam utilitatem afferant. Sapientia enim nihil eorum considerat, quibus homo beatus sit futurus : quia nullam ad rem, quæ producatur, pertinet. Prudentia autem habet hoc illa qui-

Prudentia autem hoc idem habet. Sed cujus gratia opus est ipsa. Siquidem prudentia quidem est quæ circa justa, et pulchra, et bona homini. Hæc autem sunt, quæ boni est viri operari. Nihil autem magis operativi in eo, quod est scire ipsa, sumus. Siquidem operativi habitus virtutes sunt. Quemadmodum neque sana, neque bene habentia quæcumque, non in eo quod est facere. sed in eo quod ab habitu esse, dicuntur. Nihil enim magis operativi in eo quod est habere medicinalem et exercitativam, sumus.

Si autem non horum gratia prudentem ponendum, sed ejus, quod est fieri, existentibus studiosis nihil utique erit utilis.

Adhuc autem neque non habitus. Nihil enim differret ipsos habere, vel aliis habentibus persuaderi. Sufficienter quod habeat utique nobis ; quemadmodum circa sanitatem. Volentes enim sani esse tamen non discimus medicinalem.

Adhuc autem inconveniens esse utique videbitur, si deterior sapientia existens principalior ipsa erit. Faciens enim principatur, et præcipit circa singulum. De his autem dicendum. Nunc autem dubitatum est de ipsis solum.

Primum quidem igitur dicimus, quia secundum seipsas necessarium eligibiles ipsas esse, virtutes quidem existentes utrasque utriusque particulæ, et si non faciunt nihil neutra ipsarum.

Deinde et faciunt quidem, non ut medicinalis autem sanitatem, sed ut sanitas, sic sapientia felicitatem. Pars enim existens totius virtutis in haberi facit etiam operari felicem.

Adhuc opus perficitur secundum prudentiam et moralem virtutem. Virtus quidem enim intentionem facit rectam. Prudentia autem, quæ ad hanc. Quartæ autem particulæ animæ, non est virtus talis, scilicet nutritivæ. Nihil enim in ipsa operari vel non operari.

De eo autem, quod est nihil esse magis operativos propter prudentiam bonorum et justorum, parum superius incipiendum, sumentes principium hoc. Quemadmodum enim justa dicimus operantes quosdam nequaquam justos esse, puta a legibus ordinata facientes, vel nolentes, vel propter ignorantiam, vel propter alterum quidem, et non propter ipsa, quamvis operantur quidem quæ oportet et quæcumque oportet studiosum, sic, ut videtur, esse qualiter habentem operari singula velut sit bonus. Dico autem puta propter electionem, et ipsorum gratia operatorum. Electionem quidem igitur rectam facit virtus. Quæcumque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentiæ.

Dicendum autem scientibus manifestius de ipsis. Est utique quædam potentia quam vocant dinoticam. Hæc autem est talis ut ad suppositam intentionem contendentia possit hæc operari, et sortiri ipsis. Siquidem igitur intentio sit bona, laudabilis est. Si autem prava, astutia : propter quod et prudentes dinoticos, et astutos aimus esse.

Est autem prudentia non hæc potentia, sed non sine potentia hac. Habitus autem visui huic fit animæ non sine virtute, ut dictum est. Et est manifestum. Syllogismi enim operabilium principium habentes sunt, quia talis finis et optimus qualiscumque ens. Sit enim, sermonis gratia, quodcumque. Hoc autem nisi bono non apparet. Pervertit enim malitia, et mentiri facit circa practica principia. Quare manifestum, quoniam impossibile prudentem esse non entem bonum.

dem : sed quid ea opus est? si quidem prudentia est ea, quæ in rebus justis et honestis hominique bonis et utilibus occupata est : hæ autem res sunt, quas administrare atque agere viri boni est. Nihilo quoque ad agendum nos efficiet aptiores earum cognitio, si quidem virtutes habitus sunt, non notitiæ : quemadmodum neque aptiores sumus sciendo ad effectionem earum rerum quæ sunt sanitatis et quæ roboris, quæ quidem hujus generis ita appellantur, non ex aliquo quod fiat, sed ex eo quod ab habitu proficiscatur illud quod fit. Nihilo enim aptiores ad agendum talia sumus ex eo quod medicinam aut gymnasticen teneamus.

Quod si non propter has causas prudentem esse oportere sed ut probus efficiatur, certe iis qui jam probi sunt, nihil profutura prudentia est. Præterea nec iis qui virtute præditi non sunt. Nihil enim refert, utrum tales ipsi prudentes sint, an prudentibus obtemperent. Hoc enim satis fuerit, quemadmodum satis est etiam in valetudine curanda. Neque enim, quum valere velimus, medicinam ideo discimus.

Præterea absurdum esse videatur, prudentiam, quæ sit deterior sapientia, hac esse potiorem. Cujus enim actio est et efficacitas, ad id pertinet principatus et imperium in singula. De iis igitur nunc dicendum est : adhuc enim de iis dumtaxat quæstiones proposuimus.

Ac primum quidem dicimus, ambas eas per se necessario esse expetendas, quum virtutes sint ambæ, una hujus, altera alterius partis animi. Idque vel tum quoque, si vel neutra earum quidquam efficiat.

Porro efficiunt etiam illæ aliquid, non sane ut sanitatem medicina, sed ut sanitas ea quæ sunt sani hominis propria, sic sapientia vitam beatam. Nam quum sit pars universæ virtutis, eo quod inest ut habitus, et quod suo munere fungitur, beatum facit.

Præterea ex, prudentia et virtute morali opus virtutis absolvitur. Virtus enim scopum propositum agenti rectum efficit, prudentia vero ea quæ ad scopum ducunt. Quartæ autem animæ partis, in qua vis inest alendi, nulla talis virtus est : nihil est enim in ea positum, ut vel agatur, vel non agatur.

Jam quod supra objectum est, nihilo nos aptiores ad res honestas et justas a prudentia effici, paulo altius nobis hujus rei repetendum principium est, hinc ordientibus. Ut enim res justas agentes aliquos, nondum tamen justos esse dicimus, ut qui ea quæ legibus constituta sunt, faciunt vel inviti, vel ignorantia, vel propter aliud quidpiam, non propter ipsa; et agent tamen ea quæ sunt agenda, quæque virum bonum oportet agere : sic res habet, ut videtur, etiam in istis : ut scilicet, qui certo quodam modo affectus unumquodque agit, is demum sit bonus : dico autem (verbi gratia) ut tale consilium cœperit, et ipsorum quæ aguntur causa quæque agat.

Consilium igitur rectum virtus efficit. Ea autem dispicere, quæ illius causa suscipi consueverunt, non virtutis, sed cujusdam alterius facultatis munus est : de quibus accuratius et planius est dicendum, insistentibus aliquantulum in hoc loco.

Est igitur vis seu potestas quædam, quam *deinoteta*, solertiam, vocant. Hæc autem ejusmodi est, ut ea quæ ad scopum propositum pertinent, agere et consequi possit. Ea si scopus ille honestus sit, laudabilis; sin malus aut turpis, versutia est nominanda. Proinde et prudentes et versutos dicimus *deinous* sive solertes.

Prudentia porro non est hæc solertia, sed tamen non sine hac facultate. Habitus autem huic quasi animi oculo minime ingeneratur sine virtute, ut et dictum est et perspicuum est. Ratiocinationes enim eæ quæ sunt de rebus agendis hujusmodi sunt : quoniam iste finis est, et hoc optimum, quodcumque illud tandem sit : esto enim, verbi gratia, quod libet. Hoc autem optimum et ille finis non nisi viro bono apparet. Pervertit enim et depravat judicium rationis vitiositas, efficitque ut de principiis actionum falsum judicemus : ex quo perspici potest, fieri non posse ut quis sit prudens, quin idem sit vir bonus.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus intellectualibus, movet quasdam dubitationes de utilitate ipsarum. Et circa hoc duo facit. Primo proponit dubitationes. Secundo solvit eas, ibi, « Primum quidem dicimus. » Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem de utilitate sapientiæ et prudentiæ, ad quas aliæ reducuntur sicut ad principaliores. Secundo de comparatione harum duarum ad invicem, ibi, « Adhuc autem inconveniens etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dubitationem. Et dicit, quod aliquis potest dubitare ad quid vel quomodo sapientia et prudentia sunt utiles.

Secundo ibi « sapientia quidem »

Prosequitur dubitationem. Et primo quantum ad sapientiam, quæ videtur inutilis esse. Quicquid enim est utile in rebus humanis valet ad felicitatem, quæ est ultimus finis vitæ humanæ, ad quam nihil videtur valere sapientia. Non enim videtur speculari aliquid eorum per quæ homo fit felix. Quia hoc quidem est per operationem virtutis, ut supra in primo habitum est. Sapientia autem nullius generationis, idest operationis considerativa est, cum sit de primis principiis entium. Sic ergo videtur, quod sapientia non sit utilis homini.

Secundo ibi « prudentia autem »

Prosequitur dubitationem quantum ad prudentiam. Et primo inducit rationem quod prudentia non sit necessaria homini. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Si autem non horum etc. » Dicit ergo primo, quod prudentia habet, quod scilicet sit considerativa operationum humanarum ex quibus homo fit felix. Sed non propter hoc videtur quod homo habeat opus ipsa. Est enim prudentia circa ea quæ sunt justa in comparatione ad alios et pulchra, idest honesta et bona, idest utilia homini secundum seipsum, quæ quidem operari pertinet ad bonum virum. Non videtur autem aliquis esse operativus eorum quæ sunt secundum habitum aliquem ex eo quod scit ipsa, sed ex eo quod habet habitum ad ea. Sicut patet in corporalibus quod per hoc quod homo habet scientiam medicinalem vel exercitativam non est magis operativus eorum quæ pertinent ad hominem sanum vel ad bene se habentem, dummodo ea non consistant solum in eo quod est facere, sed in eo quod est esse ab aliquo interiori habitu. Contingit enim quandoque quod aliquis per notitiam artis operatur quædam opera sani quasi contingens ea et non secundum quod procedunt ab habitu sanitatis, prout scilicet operatur ea homo sanus. Sic enim non magis procedit ab homine eo quod scit medicinam, sed ex eo solum quod sit sanus. Cum igitur virtutes sint habitus, opera virtutum secundum quod ab eis procedunt et ducunt ad felicitatem non magis operatur homo ex hoc quod habet eorum notitiam per prudentiam. Et sic prudentia non est boni operativa.

Deinde cum dicit « si autem »

Excludit quamdam responsionem. Posset enim aliquis dicere quod, licet homo ex quo est virtuosus non magis est operativus operum virtutis per hoc quod cognoscit ea secundum prudentiam, est tamen prudentia necessaria ad hoc quod homo fiat virtuosus, sicut ars medicinæ necessaria est non ad hoc quod sanus opera sanitatis exequatur, sed ad hoc quod fiat sanus. Et sic ponendum est quod homo debet esse prudens non gratia horum, scilicet operum virtutis, sed gratia ejus quod est fieri virtuosum. Hanc autem responsionem excludit duabus rationibus. Quarum prima est quod ex quo homines essent studiosi, scilicet virtuosi, ad nihil esset utilis prudentia; quod maxime videtur inconveniens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem neque »

Videtur enim quod secundum responsionem prædictam etiam non habentibus virtutem non esset necessaria prudentia. Videtur enim quod nihil differat, ad hoc quod aliqui fiant virtuosi, utrum ipsi habeant prudentiam vel persuadeantur ab aliis qui habent, quum per hoc sufficienter se habet homo ad hoc quod fiat virtuosus, sicut patet circa sanitatem. Cum enim volumus sani esse, non propter hoc curamus addiscere medicinam, sed sufficit nobis uti consilio medicorum. Ergo pari ratione, ad hoc quod efficiamur virtuosi, non oportet quod nos ipsi habeamus prudentiam, sed sufficit quod a prudentibus instruamur.

Deinde cum dicit « adhuc autem inconveniens »

Movet dubitationem circa comparationem prudentiæ et sapientiæ. Ostensum est enim supra quod prudentia est deterior et inferior in dignitate quam sapientia ; et tamen videtur esse principalior,

idest magis principativa quam prudentia, quæ operatur et præcipit circa singula. Continetur enim sub prudentia etiam politica : dictum est enim in procemio libri quod politica præordinat quas disciplinas debitum est esse in civitatibus et quales unumquemque addiscere et usquequo. Et sic videtur prudentia principari sapientiæ, cum præcipere sit opus judicantis. Hoc autem videtur inconveniens, quod deterior principetur meliori. Subdit autem se continuans ad sequentia, dicens quod de his quæ proposita sunt dicendum est, nunc autem tacta sunt per modum dubitationis.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Solvit præmissas dubitationes. Et primo solvit dubitationem de utilitate sapientiæ et prudentiæ. Secundo comparatione utriusque, ibi, « Sed tamen neque principalis. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem communiter quantum ad sapientiam et prudentiam. Secundo specialiter quantum ad prudentiam, ibi, « Adhuc opus. » Circa primum ponit duas solutiones. Quarum prima ostendit quod rationes quas inducit non efficaciter concludunt. Non enim sequitur, si per sapientiam et prudentiam nihil operatur homo ad felicitatem, quod propter hoc sint inutiles. Quia etiam si neutra ipsarum haberet aliquam operationem, tamen essent secundum se eligibiles cum sint virtutes perficientes utramque partem animæ rationalis, ut ex dictis patet. Unicuique autem est eligibilis sua perfectio.

Secundo solvit per interemptionem ibi « deinde et faciunt »

Et dicit quod sapientia et prudentia faciunt quidem aliquid ad felicitatem. Sed exemplum quod inducebatur non erat conveniens. Non enim hoc modo se habent sapientia vel prudentia ad felicitatem, sicut ars medicinæ ad sanitatem, sed magis sicut sanitas ad opera sana. Ars enim medicinæ facit ad sanitatem, sicut quoddam opus exterius operatum ; sed sanitas facit opera sana, quasi quemdam usum habitus sanitatis. Felicitas autem non est opus exterius operatum, sed est operatio procedens ab habitu virtutis. Unde, cum sapientia sit quædam species virtutis communis, sequitur quod ex hoc ipso quod aliquis habet sapientiam et operatur secundum eam, est felix. Et eadem ratio est de prudentia. Sed specialiter expressit sapientiam, quia in operatione ejus consistit potior felicitas, ut scilicet infra in decimo dicetur.

Deinde cum dicit « adhuc opus »

Solvit ea quæ specialiter ad prudentiam pertinent. Et primo quantum ad hoc quod objiciebatur quod prudentia nihil facit ad opera virtutis. Secundo quantum ad hoc quod objiciebatur quod prudentia non est necessaria ad hoc quod homo sit virtuosus, ibi, « De eo autem quod est etc. » Dicit ergo primo, quod adhuc specialiter quantum ad prudentiam fallit quod objiciebatur quod per prudentiam non sumus operativi operationum virtutis. Hoc enim potest esse falsum, quia opus virtutis perficimus secundum utrumque; scilicet secundum prudentiam et secundum moralem virtutem. Duo enim sunt necessaria in opere virtutis. Quorum unum est, ut homo habeat rectam intentionem de fine ; quod quidem facit virtus moralis, inquantum inclinat appetitum in debitum finem. Aliud autem est quod homo bene se habeat circa ea quæ sunt ad finem : et hoc facit prudentia quæ est bene consiliativa et judicativa et præceptiva eorum quæ sunt ad finem. Et sic ad opus virtutis concurrit et prudentia quæ est perfectiva rationalis per essentiam, et virtus moralis quæ est perfectiva appetitivæ quæ est rationalis per participationem. Sed quare alterius particulæ animæ quæ est penitus irrationalis, scilicet nutritivæ, non sit talis virtus quæ concurrat ad operationem humanam, ratio in promptu est, quia in nutritiva potentia non est operari et non operari. Et hoc requiritur ad operationem virtutis humanæ, ut ex supradictis patet.

Deinde cum dicit « de eo autem »

Solvit id quod ostendebatur quod sine prudentia possit aliquis esse et fieri virtuosus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod prudentia non possit esse sine virtute morali. Secundo ostendit quod virtus moralis non possit esse sine prudentia, ibi, « Intendendum utique rursus etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod ad hoc quod aliquis sit virtuosus, requiritur non solum virtus moralis, sed etiam quoddam aliud operativum principium. Secundo ostendit quid sit illud, ibi, « Dicendum autem etc. » Tertio ostendit quod prudentia super illud principium addit adjunctionem virtutis moralis, ibi, « Est autem prudentia etc. » Dicit ergo primo, quod ad

solvendum hoc quod dictum est, quod propter prudentiam non magis homo operabitur bona et justa ad hoc quod fiat virtuosus, oportet parum superius incipere resumentes quædam eorum quæ dicta sunt. Et incipiemus hinc, quod, sicut supra dictum est, quidam operantur justa, et tamen non dicimus esse justos : sicut cum aliqui operantur ea quæ sunt statuta legibus vel inviti, vel propter ignorantiam, aut aliquam aliam causam, puta propter lucrum et non propter amorem ipsorum operum justitiæ : et tales inquam non dicuntur justi, quamvis operentur ea quæ oportet eos facere, et etiam ea quæ oportet facere bonum virum. Et ita etiam in singulis virtutibus oportet hominem aliqualiter operari ad hoc quod sit bonus vel virtuosus, ut scilicet operetur ex electione, et quia placeant ipsa opera virtutis. Jam autem supradictum est quod virtus moralis facit electionem rectam quantum ad intentionem finis : sed quæ nata sunt fieri propter finem non pertinent ad virtutem moralem, sed ad quamdam aliam potentiam, ideo ad quoddam aliud operativum principium quod inveniat vias ducentes ad fines. Et sic hujusmodi principium est necessarium ad hoc quod homo sit virtuosus.

Deinde cum dicit « dicendum autem »

Ostendit quid sit illud principium. Et dicit, quod de prædictis aliquid est ulterius dicendum ut manifestius sciantur. Est itaque quædam potentia, idest operativum principium, quam vocant dinoticam, quasi ingeniositatem quamdam sive industriam, quæ talis est ut per eam homo possit operari ea quæ ordinantur ad intentionem quam homo præsupposuit, sive bonam, sive malam, et quod per ea quæ operatur possit sortiri, idest consequi finem. Et si quidem intentio sit bona, hujusmodi ingeniositas fit laudabilis. Si autem sit prava, vocatur astutia ; quæ sonat in malum, sicut prudentia sonat in bonum. Et quia dinotica communis est utrique, inde est, quod tam prudentes quam astutos dicimus esse dinoticos, idest ingeniosos, sive industrios.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod prudentia addat supra prædictum principium. Et dicit, quod prudentia non est omnino idem quod prædicta potentia, scilicet dinotica. Sed tamen non potest esse sine ea ; sed in anima « huic visui, » idest huic cognoscitivo principio scilicet dinoticæ, habitus prudentiæ non fit sine virtute morali, quæ se habet semper ad bonum, ut dictum est. Et ratio hujus manifesta est : quia sicut syllogismi speculativi habent sua principia, ita aliorum operabilium principium est, quod talis finis sit bonum et optimum, qualiscumque finis sit ille propter quem operatur aliquis, et ponatur quodcumque exempli gratia. Puta temperato optimum, et quasi principium est attingere medium in concupiscentiis tactus : sed quod hoc sit optimum non apparet nisi bono, idest virtuoso, qui habet rectam existimationem de fine, cum virtus moralis faciat rectam intentionem finis. Quod aliis [1] malis non apparet id quod vere est optimum, patet per hoc, quod malitia opposita virtuti pervertit judicium rationis, et facit mentiri circa fines, qui sunt circa practica principia. Sicut intemperato videtur optimum sequi concupiscentias. Non enim recte potest syllogizari si erretur circa principia. Cum ergo ad prudentem pertineat recte syllogizare de operalibus, manifestum est, quod impossibile est esse prudentem illum qui non est virtuosus, sicut non potest esse sciens qui erraret circa principia demonstrationis.

[1] Lege « quod autem. »

LECTIO XI.

Num virtus moralis sine prudentia esse possit, dubitatur, cum maximam inter se affinitatem videantur habere virtus moralis et prudentia.

ANTIQUA.

Intendendum utique rursus et de virtute. Etenim virtus similiter habet ut prudentia ad dinoticam, non idem quidem, simile autem, sic et naturalis virtus ad principalem. Omnibus enim videtur singulos morum existere natura aliqualiter. Etenim justi, et temperati, et fortes, et alia habemus confestim a nativitate. Sed tamen quærimus alterum quidem principaliter bonum esse, et talia secundum modum alterum existere. Etenim pueris et bestiis naturales existunt habitus. Sed sine intellectu nocivi videntur existentes. Verumtamen tantum videtur videri, quoniam quemadmodum corpori forti sine visione moto accidit falli fortius propter non habere visum, sic et hic. Si autem similis existens, tunc erit proprie virtus. Quare quemadmodum in opinativo, duæ sunt species dinotes et prudentia, sic in morali duæ sunt, hæc quidem virtus naturalis, hæc autem principalis : harum principalis non fit sine prudentia.

Propter quod aiunt omnes virtutes prudentias esse. Et Socrates sic quidem recte quærebat, sic autem peccabat. Quoniam quidem enim prudentias æstimabat esse omnes virtutes, peccabat. Quoniam autem non sine prudentia, bene dicebat.

Signum autem etenim nunc omnes quando definiunt virtutem, apponunt habitum, dicentes et quæ, secundum rectam rationem. Recta autem, quæ secundum prudentiam. Videntur utique divinare aliqualiter omnes, quoniam talis habitus est, qui secundum prudentiam.

Oportet autem parum transcendere. Non enim solum qui secundum rectam rationem, sed qui cum recta ratione habitus virtus est. Recta autem de talibus ratio prudentia. Socrates quidem igitur rationes virtutes æstimabat esse, scientias enim esse omnes; nos autem cum ratione. Manifestum igitur ex dictis, qnam non possibile bonum esse principaliter sine prudentia, neque prudentem sine morali virtute.

Sed et ratio sic dissolvetur, qua disputat quis quoniam separantur ab invicem virtutes. Non enim idem optime natus ad omnes. Quare hanc quidem scivit, hanc autem nequaquam assumens erit.

Hoc enim secundum quidem naturales virtutes contingit. Secundum quas autem simpliciter dicitur bonus, non contingit. Simul enim prudentiæ uni existenti omnes inerunt.

Manifestum autem quamvis si non esset practica, quoniam indigeret utique ipsa propter particulæ virtutem esse, quoniam non erit electio recta sine prudentia, neque sine virtute. Hæc quidem enim finem, hæc autem quæ ad finem facit operari.

Sed tamen neque et principalis est sapientiæ, neque melioris particulæ, quemadmodum neque sa-

RECENS.

Redeundum vero nobis denuo est ad considerationem virtutis. Eodem enim ferme modo, quo prudentia et sollertia sunt inter se affectæ (non eædem quidem illæ, ceterum similes tamen) eodem, inquam, modo comparatur et virtus illa naturalis cum ea quæ proprie et præcipue virtus est. Unaquæque enim virtus moralis in omnibus hominibus quodammodo videtur inesse natura. Nam et justi, et temperantes, et fortes sumus, et ceteras item virtutes habemus, quum primum nascimur : sed tamen et aliud quiddam (quod est illud proprie ac vere bonum) ut sit requirimus, virtutesque ejusmodi alio quodam pacto in nobis inesse volumus. Habitus namque isti naturales in pueris quoque, nec non in bestiis insunt. Sed quod mentis sunt expertes, detrimentum videntur afferre. Verumtamen utut hoc habet, tale aliquid videtur manifestum : ut robusto et valido corpori, quod sine videndi sensu movetur, graves offensiones accidunt, propterea quod videndi sensu illud caret : sic se rem habere etiam hac in parte.

At si mentem istud adeptum fuerit, incredibile est quantum in agendo valeat : et vero habitus ipse isti naturali facultati similis, tunc proprie virtus erit. Itaque ut in ea parte animi quæ ad opinandum valet, duæ sunt formæ, sollertia et prudentia : ita et in morali duæ : quarum altera est virtus naturalis, altera ea quæ præcipue et proprie virtus appellatur. Quarum hæc, quæ præcipue virtus est, sine prudentia constare non potest.

Itaque et virtutes omnes prudentias esse dicunt. Et Socrates quidem partim recte quærebat, partim errabat. Nam quod virtutes omnes prudentias esse putabat, in hoc errabat; quod autem eas non esse sine prudentia arbitrabatur, pulchre dicebat.

Cujus rei hoc argumentum est, quod nunc omnes, quum virtutem definiunt, habitum assignant (addentes simul etiam in quibus versetur) rectæ rationi consentaneum. Recta autem ratio est ea cui prudentia moderatur. Ergo omnes quodammodo videntur augurari, talem habitum prudentiæ consentaneum esse virtutem.

Verumtamen paululum decedendum est alio. Non enim rectæ rationi consentaneus solum, sed etiam cum recta ratione conjunctus habitus virtus est. Porro recta talibus de rebus ratio est ipsa prudentia. Socrates virtutes rationes esse existimabat; omnes enim scientias esse; nos autem cum ratione statuimus conjunctas.

Ex iis igitur quæ dicta sunt, perspicuum est, nec sine prudentia quemquam proprie virum bonum esse posse ; nec prudentem sine virtute morali. Sed et hoc eodem modo dilui potest illud quod disputare solent aliqui de virtutum separatione. Non enim idem ad omnes virtutes aptissimus est natura. Itaque hanc jam adeptus est; illam autem nondum erit consecutus. Nam hoc in naturali quidem virtute evenire potest; in iis autem ex quibus absolute vir bonus nominatur, non item. Una enim cum prudentia, quæ una est, ceteræ omnes præsto aderunt.

Perspicuum est autem, etiamsi ad agendum prudentia nullam vim haberet, eam tamen necessariam futuram : quia certæ partis animi virtus est, et quia agendi consilium sine prudentia sineque virtute non erit rectum. Hæc enim finem definit; illa ut ea quæ ad finem pertinent agamus efficit.

Quin etiam ne potior quidem est sapientia, neque animi particulæ melioris habitus est, ut nec medicina

nitatis medicina. Non enim utitur ipsa, sed videt qualiter fiat illa cujus gratia præcipit, sed non illi. Adhuc simile, et si quis politicam dicat principari diis, quoniam præcipit circa omnia quæ in civitate.

bona valetudine potior est. Non enim ea utitur, sed ut adsit, operam dat. Illius igitur causa præcipit, non illi. Præterea sub prudentiæ imperio sapientiam esse dicere perinde est, ac si quis dicat, scientiam civilem diis præesse, quia omnia præcipiat quæ sunt in civitate.

Postquam Philosophus ostendit, quod prudentia non potest esse sine morali virtute, hic ostendit, quod moralis virtus non potest esse sine prudentia. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex hoc solvit quamdam dubitationem incidentem, ibi, « Sed et ratio sic dissolvetur etc. » Tertio concludit principale intentum, ibi, « Manifestum autem quamvis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum per rationem. Secundo per dicta aliquorum, ibi, « Propter quod aiunt omnes etc. » Dicit ergo primo, quod ex quo ostensum est, quod prudentia non potest esse sine virtute morali, rursus intendendum est de virtute morali, utrum scilicet possit esse sine prudentia. Ita enim se habet circa virtutem moralem, sicut dictum de prudentia et dinotica, quod licet non sint idem penitus, sed tamen habent aliquam similitudinem ad invicem, inquantum utraque adinvenit convenientes vias ad finem propositum. Ita etiam videtur se habere circa virtutem naturalem et principalem, idest moralem, quæ est perfecta virtus. Quod autem detur virtus naturalis, quæ præsupponitur morali, patet per hoc quod singuli mores virtutum vel vitiorum videntur existere aliquibus hominibus naturaliter : statim enim quidam homines a sua nativitate videntur esse justi, vel temperati vel fortes propter naturalem dispositionem, qua inclinantur ad opera virtutum. Quæ quidem naturalis dispositio quantum ad tria potest attendi. Primo quidem ex parte rationis, cum naturaliter indita sint prima principia operabilium humanorum, puta nulli esse nocendum, et similia. Secundo ex parte voluntatis, quæ de se naturaliter movetur a bono intellecto, sicut a proprio objecto. Tertio ex parte appetitus sensitivi, secundum quod ex naturali complexione quidam sunt dispositi ad iram, quidam ad concupiscentias, vel ad alias passiones, aut magis, aut minus, aut mediocriter, in quo consistit virtus moralis. Sed prima duo communia sunt hominibus omnibus. Unde secundum hoc dicit Philosophus quosdam esse naturaliter fortes vel justos : et tamen requiritur in his qui naturaliter sunt tales, aliquid quod sit principaliter bonum, ad hoc quod prædictæ virtutes secundum perfectiorem modum in nobis existant, quoniam prædicti naturales habitus sive inclinationes in pueris et in bestiis insunt, sicut leo naturaliter est fortis et liberalis, sed tamen hujusmodi habitus naturales videntur esse nocivi nisi adsit discretio intellectus. Et videtur, quod sicut in motu corporali si corpus fortiter moveatur absque visu dirigente, accidit, quod id quod movetur impingat, et fortiter lædatur, ita etiam et hic. Si enim aliquis habeat fortem inclinationem ad opus alicujus virtutis moralis, et non adhibeat discretionem ad opus illud virtutis moralis, accidet gravis læsio, vel corporis proprii, sicut in eo, qui inclinatur ad abstinentiam sine discretione, vel respectu exteriorum si inclinetur ad liberalitatem : et simile est in aliis virtutibus. Sed si hujusmodi inclinatio coaccipiat in operando intellectum, ut scilicet cum discretione operetur, tunc multum differt secundum excellentiam bonitatis. Et habitus, qui erit similis tali operationi cum discretione factæ, erit proprie et perfecte virtus, quæ est moralis. Sicut igitur in parte animæ operativa duæ species sunt principiorum operativorum, scilicet dinotica et prudentia, ita etiam in parte appetitiva, quæ pertinet ad morales, sunt duæ species, scilicet virtus naturalis et moralis, quæ est principalis : et hæc non potest fieri sine prudentia, sicut ostensum est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Manifestat propositum per dicta aliorum. Et primo per dictum Socratis. Secundo per dictum eorum qui suo tempore erant, ibi, « Signum autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit dictum Socratis. Et dicit quod propter prædictam affinitatem virtutis moralis ad prudentiam Socrates dixit omnes virtutes morales esse prudentias.

Secundo ibi « et Socrates »

Ostendit in quo deficiebant. Et dicit quod in hoc dicto Socratis inquisitio quantum ad aliquid erat recta, quantum autem ad aliquid peccabat. In hoc enim

quod æstimabat omnes virtutes morales esse prudentias, peccabat, cum virtus moralis et prudentia sint in diversis partibus animæ. Sed quantum ad hoc bene dicebat quod virtus moralis non potest esse prudentia.

Deinde cum dicit « signum autem »

Confirmat idem per dicta modernorum. Et primo ponit dictum eorum. Secundo ostendit in quo deficiant, ibi, « Oportet autem etc. » Dicit ergo primo quod signum hujus quod virtus moralis non sit sine prudentia, est, quia etiam inter omnes definientes virtutem, ponentes eam in genere habitus, dicunt ad quæ se extendat virtus, et quod hoc sit secundum rationem rectam. Manifestum est autem ex præmissis quod ratio recta in agibilibus est, quæ est secundum prudentiam. Sic igitur omnes sic definientes, etsi non distincte determinent, videntur tamen aliqualiter divinare, seu conjecturare quod virtus est talis habitus, qui est secundum prudentiam.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit in quo deficiant sic dicentes. Et dicit quod oportet parum transcendere eorum dictum, aliquid addendo. Non enim solum habet hoc virtus moralis quod sit secundum rationem rectam; quia sic posset aliquis esse virtuosus moraliter sine hoc quod haberet prudentiam, per hoc quod esset instructus per rationem alterius : sed oportet ulterius dicere quod virtus moralis est habitus cum ratione recta, quæ quidem est prudentia. Sic igitur patet quod Socrates plus dixit quam oporteret, dum existimavit quod omnes virtutes morales essent rationes, et non cum ratione, quia dicebat eas esse scientias sive prudentias. Alii vero minus dixerunt quam oportet, ponentes esse solum secundum rationem. Aristoteles vero medium tenuit, ponens virtutem moralem secundum rationem, et cum ratione. Sic igitur manifestum est ex dictis quod non est possibile aliquem hominem esse bonum principaliter, idest secundum virtutem moralem, sine prudentia, neque etiam prudentem sine morali virtute.

Deinde cum dicit « sed et ratio »

Solvit ex præmissis quamdam incidentem quæstionem. Et primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Hoc enim secundum quidem etc. » Dicit ergo primo quod per præmissa potest solvi ratio, quam quidam inducunt disputantes ad hoc quod virtutes ab invicem separentur, ita scilicet quad una virtus absque altera possit haberi. Videmus enim quod non idem homo est inclinatus ad omnes virtutes, sed alius ad liberalitatem, alius ad temperantiam, et sic de aliis. Facile enim unusquisque perducitur in id ad quod est naturaliter inclinatus. Est autem difficile aliquid assequi contra naturæ impulsum. Sequitur ergo quod homo qui est naturaliter dispositus ad unam virtutem, et non ad aliam, scivit, idest assecutus est hanc virtutem, ad quam naturaliter erat dispositus : (et loquitur secundum Socratem, qui ponebat virtutes esse scientias :) hanc autem, scilicet virtutem ad quam non est naturaliter dispositus, nequaquam consequetur.

Deinde cum dicit « hoc enim »

Quod dictum est, verificatur secundum virtutes naturales, non secundum virtutes morales, secundum quas aliquis dicitur simpliciter bonus. Et hoc ideo, quia nulla earum potest haberi sine prudentia, nec prudentia sine his, ut ostensum est. Et sic quum prudentia, quæ est una virtus, inest alicui, simul inerunt cum ea omnes, quarum nulla erit prudentia non existente. Signanter autem dicit « uni existenti, » quia si essent diversæ prudentiæ circa materias diversarum virtutum moralium, sicut sunt diversa artificiorum genera, non prohiberet unam virtutem moralem esse sine alia, unaquaque earum habente prudentiam sibi correspondentem. Sed hoc non potest esse ; quia eadem sunt principia prudentiæ ad totam materiam moralem, ut scilicet omnia redigantur ad regulam rationis. Et ideo propter prudentiæ unitatem omnes virtutes morales sunt sibi connexæ. Potest autem contingere quod alicui habenti alias morales virtutes, dicatur aliqua virtus deesse propter defectum materiæ, sicut pauperi virtuoso deest magnificentia, quia non habet unde faciat magnos sumptus. Ex ipsa tamen prudentia quam habet est taliter constitutus, ut in promptu habeat magnificus fieri, si materia non desit.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Concludit principale intentum, epilogans quæ dicta sunt. Et dicit manifestum esse ex dictis quod etiam si prudentia non esset operativa, quod homo indigeret ipsa propter hoc quod est virtus

perfectiva cujusdam particulæ animæ. Et iterum manifestum est quod est operativa, quia electio recta, quæ requiritur ad operationem virtutis, non est sine prudentia et virtute morali. Quia virtus moralis ornat ad finem, prudentia autem dirigit circa ea quæ sunt ad finem.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Solvit dubitationem motam de comparatione prudentiæ et sapientiæ. Et dicit quod prudentia non principatur sapientiæ, neque id quod est deterius principatur meliori. Et inducit ad hoc duo exempla. Quorum primum est, quia ars medicinæ præcipit quod quidem debet fieri ad sanitatem consequendam ; non tamen principatur sanitati, quia non utitur sanitate quod est proprium artis vel scientiæ principantis, ut scilicet utatur ea cui principatur præcipiendo illi. Sed ars medicinæ præcipit qualiter fiat sanitas, ita quod præcipit propter sanitatem, sed non sanitati. Et similiter prudentia, etiam politica, non utitur sapientia præcipiens illi qualiter debeat judicare circa res divinas, sed præcipit propter illam, ordinans scilicet qualiter homines possint ad sapientiam pervenire. Unde sicut sanitas est potior quam ars medicinæ, cum sit ejus finis, ita sapientia prudentiæ præeminet. Secundum exemplum est quod cum politica præcipiat de omnibus quæ sunt in civitate, consequens est quod præcipiat de his quæ pertinent ad cultum divinum, sicut præcipit de his quæ pertinent ad studium sapientiæ. Similiter igitur est propter hoc prudentiam aut politicam præferre sapientiæ, ac si aliquis præferret eam Deo : quod manifestum est inconveniens. Et sic terminatur sexti libri sententia.

LIBER SEPTIMUS

SUMMA LIBRI. — DE VIRTUTE HEROICA, DE CONTINENTIA, AC EARUM OPPOSITIS. DE CONTINENTE ET INCONTINENTE. DE VOLUPTATE, ET IPSIUS SPECIEBUS, AC DE DOLORE.

LECTIO I.

Enumerantur mali habitus circa mores, atque eorum opposita ponuntur.

ANTIQUA.

Post hæc autem dicendum, aliud facientes principium, quoniam circa mores fugiendorum tres sunt species, malitia, incontinentia et bestialitas.

Contraria autem duobus manifesta. Hoc quidem enim virtutem, hoc autem continentiam vocamus.

Ad bestialitatem maxime congruit dicere supra nos virtutem heroicam quamdam, et divinam.

Quemadmodum Homerus de Hectore fecit dicentem Priamum quoniam valde erat bonus, neque videbatur viri mortalis puer existere, sed Dei. Quare si, quemadmodum aiunt, ex hominibus fiunt Dii, propter virtutis superexcellentiam, talis quidem utique erit, videlicet bestialitati oppositus habitus.

Etenim quemadmodum neque bestiæ est malitia, neque virtus, sic neque Dei. Sed hoc quidem honorabilius virtute. Hoc autem quoddam genus malitiæ.

Quia autem rarum est divinum virum esse, quemadmodum Lacones consueverunt appellare, quando admirantur valde aliquem, divinus vir aiunt, sic et bestialis in omnibus rarus. Maxime autem in barbaris est. Fiunt autem quidam, et propter ægritudines et orbitates : et propter malitiam autem hominum superexcedentes, sic super infamamus.

Sed de hac quidem dispositione posterius faciendum quamdam recordationem. De malitia autem dictum est prius. De incontinentia autem, et mollitia et deliciis dicendum est, et de cont nentia et perseverantia. Neque enim ut de eisdem habitibus virtuti et malitiæ utramque ipsarum suscipiendum, neque ut alterum genus.

Oportet autem quemadmodum in aliis, ponentes quæ apparent, et primum dubitantes, sic ostendere maxime quidem omnia probabilia circa has passiones. Si autem non, plura tamen, et principalissima. Si enim solvantur difficilia, et assumatur probabilia, ostensum utique erit sufficienter.

Videtur utique continentia et perseverantia studiosorum et laudabilium esse; incontinentia autem et mollities pravorum et vituperabilium. Et idem continens, et permansivus in ratione. Et incontinens, et egressivus a ratione. Et incontinens quidem sciens quoniam prava agit propter passionem. Continens autem sciens quoniam prava concupiscentiæ non sequitur propter rationem.

RECENS.

Sequitur nunc, ut alio initio facto dicamus, eorum quæ in moribus fugienda sunt, esse tria genera : vitiositatem, incontinentiam, feritatem. Ac duorum quidem primorum contraria nota sunt : alterum enim virtutem, alterum continentiam appellamus. Feritati autem aptissime dicere possimus opponi eam quæ supra nos est, heroicam quamdam ac divinam virtutem, sicut Priamum Homerus de Hectore loquentem facit, quoniam virtute præstabat :

Nec eum esse putares
Mortali genitore satum, at genus esse deorum.

Itaque si, ut aiunt, propter excellentiam præstantiamque virtutis dii ex hominibus efficiuntur, talis erit profecto is animi habitus, qui habitui illi ferino opponitur. Nam ut feræ neque vitium neque virtus est, sic neque dei. Sed hic quidem habitus præstabilius et altius quiddam est virtute, ille autem aliud quoddam a vitio genus est.

Verum quoniam rara admodum res est divinus homo (ut Lacones solent divinum appellare quem magnopere admirantur, dicentes : divinus hic est vir), sic aliquis feritate belluarum similis inter homines raro, ac fere tantum apud barbaros, reperitur. Nonnullas autem hujusmodi immanitates mala morborum et corporis partium necessariarum ereptiones pariunt. Sed et eos homines, qui vitiositate ceteros anteeunt, turpi et infami nomine feros et immanes appellamus.

Verum de hac animi affectione nobis erit aliquid dicendum posterius : de vitiositate autem supra diximus. Nunc de incontinentia et mollitia seu luxu dicendum est; itemque de continentia et tolerantia. Nam neque ita est de utrisque existimandum, ut quasi sint in numero habituum eorum, qui sunt virtutis species aut vitii; neque item, quasi penitus diversi sint generis.

Oportet autem, quod in aliis facere solemus, propositis primum iis quæ videntur vulgo, inque quæstionem revocatis, ita explicare atque ostendere, maxime quidem omnia, quæ hominum opinionibus comprobata de his animi perturbationibus feruntur; sin minus, at certe plurima ac præcipua. Nam si ea quæ difficilia atque inexplicata sunt dissolvantur, et restent ea quæ comprobat opinio, satis fuerit a nobis res hæc demonstrata.

Videtur igitur continentia et tolerantia in numero rerum bonarum et laudabilium esse, incontinentia autem et mollitia in malarum et vituperabilium; tum idem esse continens, et qui facile in eo permanet quod ratio præcipit : idem quoque incontinens, atque is qui facile desciscit a judicio rationis. Tum incontinens quidem sciens res esse malas, agit eas tamen, perturbatione animi concitatus : continens autem,

Et temperatum quidem continentem, et perseverativum. Talem autem hi quidem omnem temperatum : hi autem non. Et intemperatum incontinentem, et incontinentem intemperatum confuse. Hi autem alterum esse aiunt. Prudentem autem quandoque quidem non aiunt contingere esse incontinentem. Quandoque autem quosdam prudentes existentes et divos incontinentes esse.

Adhuc incontinentes quidem dicuntur, et iræ, et honoris et lucri. Quæ quidem igitur dicuntur, hæc sunt.

quia cupiditates esse turpes et malas intelligit, a ratione revocatus eas non sequitur. Tum temperantem quidem, continentem et tolerantem esse volunt : eum autem qui talis sit, esse omnino temperantem alii aiunt, alii negant : itemque intemperantem alii incontinentem, et incontinentem intemperantem confuse dicunt esse : alii eos inter se differre volunt.

Jam et prudentem aiunt interdum nullo modo incontinentem esse posse : interdum aliquos, qui prudentes sint et solertes, incontinentes esse. Præterea dicuntur iræ et honoris, et lucri incontinentes. Hæc quidem sunt quæ de his virtutibus ac vitiis dici solent.

Postquam Philosophus supra determinavit de virtutibus moralibus et intellectualibus, hic incipit determinare de quibusdam quæ persequuntur ad invicem. Et primo de continentia, quæ est quoddam imperfectum in genere virtutis. Secundo de amicitia, quæ est quædam effectus virtutis, in octavo libro, ibi, « Post hæc autem de amicitia etc. » Tertio de fine virtutis, in decimo libro, « Post hæc autem de electione. » Circa primum duo facit. Primo determinat de continentia et ejus opposito. Secundo de delectatione et tristitia quæ sunt earum materia, ibi, « Delectatione autem etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam ab aliis quæ sunt ejusdem generis. Secundo determinat de ea, ibi, « Utitur utique continentia etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et ejus oppositum ab aliis, quæ sunt ejusdem generis. Secundo ostendit de quibus eorum sit dictum, et de quibus restet dicendum, ibi, « Sed de hac quidem dispositione etc. » Circa primum duo facit. Primo enumerat habitus seu dispositiones circa moralia vituperabiles. Secundo ponit earum opposita, ibi, « Contraria autem etc. » Dicit ergo primo, quod post ea quæ dicta sunt de virtutibus moralibus et intellectualibus, ad hoc quod nihil moralium prætermittatur, oportet ab alio principio resumere, ut dicamus, quod eorum quæ sunt circa mores fugienda, tres species sunt : scilicet malitia, et incontinentia, et bestialitas. Et horum quidem differentiam oportet sic accipere. Cum enim, ut in sexto dictum est, bona actio non sit sine ratione practica et appetitu recto, per hoc quod aliquid horum duorum pervertitur, contingit, quod aliquid sit in moribus fugiendum. Si quidem igitur sit perversitas ex parte appetitus ut ratio practica remaneat recta, erit incontinentia, quæ scilicet est, quando aliquis rectam æstimationem habet de eo quod est faciendum vel vitandum, sed propter passionem appetitus in contrarium trahit. Si vero intantum invalescat appetitus perversitas, ut rationi dominetur, ratio sequitur id in quod appetitus corruptus inclinat, sicut principium quoddam existimans illud ut finem optimum. Unde ex electione operabitur perversa, ex quo aliquis dicitur malus, ut dictum est in quinto. Unde dispositio dicitur malitia. Est autem considerandum, quod perversitas in unaquaque re contingit ex eo quod corrumpitur temperantia debita illius rei. Sicut ægritudo corporalis in homine provenit ex eo quod corrumpitur humorum debita proportio huic homini. Et similiter perversitas appetitus, qui interdum rationem pervertit, in hoc consistit, quod corrumpitur commensuratio affectionum humanarum. Talis autem corruptio non consistit in indivisibili, sed habet latitudinem quamdam, ut patet de temperantia humorum in corpore humano. Salvatur enim natura humana cum majori vel minori caliditate. Et similiter contemperantia vitæ humanæ salvatur secundum diversas mensuras affectionum. Uno igitur modo potest contingere perversitas in tali consonantia ita, quod non extra limites humanæ vitæ : et tunc dicetur simpliciter incontinentia vel malitia humana, sicut ægritudo humana corporalis, in qua salvari potest natura humana. Alio modo potest corrumpi contemperantia humanarum affectionum, ita, quod progrediatur ultra limites humanæ vitæ in similitudinem affectionum alicujus bestiæ, puta leonis aut porci. Et hoc est simile, sicut si ex parte corporis complexio alicujus mutaretur in complexionem leoninam vel porcinam.

Deinde cum dicit « contraria autem »

Ponit contrarias dispositiones prædictis. Et primo proponit duo, de quibus

manifestum est. Et dicit, quod contraria duorum prædictorum sunt manifesta : nam malitiæ contrariatur virtus, incontinentia vero continentiæ.

Secundo ibi « ad bestialitatem »

Ostendit quod opponatur tertio, scilicet bestialitati. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quemadmodum Homerus etc. » Dicit ergo primo, quod bestialitati convenienter opponitur virtus, quæ communem modum hominum excedit, et vocari potest heroica, seu divina. Heroas enim gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium, quot etiam esse deificatos dicebant. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod anima humana media est inter superiores substantias et divinas, quibus communicat per intellectum, et animalia bruta quibus communicat in sensitivis potentiis. Sicut ergo affectiones sensitivæ partis, aliquando in homine corrumpuntur usque ad similitudinem bestiarum, et hæc vocatur bestialitas supra humanam malitiam et incontinentiam ; ita etiam rationalis pars quandoque in homine perficitur et formatur ultra communem modum humanæ perfectionis, quasi ad similitudinem substantiarum separatarum ; et hæc nominatur virtus divina supra humanam virtutem et communem. Ita enim se habet rerum ordo, ut medium ex diversis partibus attingat utrumque extremum. Unde etiam in humana natura est aliquid quod attingit ad id quod est superius, aliquid quod conjungitur inferiori, aliquid vero quod medio modo se habet.

Deinde cum dicit « quemadmodum Homerus »

Manifestat quod dixerat. Et primo manifestat, quod sit in hominibus quædam virtus heroica, vel divina. Secundo ostendit, quod talis virtus opponatur bestialitati, ibi, « Etenim quemadmodum etc. » Primum autem manifestat dupliciter. Uno modo per dictum Homeri, qui introduxit Priamum de filio suo Hectore dicentem, quod erat excellenter bonus, ita quod non videbatur mortalis hominis existere filius, sed Dei, quia quoddam divinum apparebat in eo ultra communem hominum modum. Secundo manifestat idem per commune dictum Gentilium, qui dicebant quosdam homines deificari, quod Aristoteles non dicit esse credendum, quantum ad hoc quod homo vertatur in naturam divinam, sed propter excellentiam virtutis supra communem modum hominum. Ex quo patet esse in hominibus aliquibus quamdam divinam virtutem, et concludit hanc virtutem esse bestialitati oppositam.

Deinde cum dicit « etenim quemadmodum »

Probat propositum duplici ratione. Primo quidem quia malitiam vel virtutem dicimus propriam homini. Unde neque malitia attribuitur bestiæ quæ est infra hominem, neque virtus Deo qui est supra hominem. Sed virtus divina est honorabilior virtute humana quam simpliciter virtutem nominamus. Perversitas autem bestiæ est quoddam alterum genus malitiæ a malitia humana quæ simpliciter malitia dicitur.

Secundam rationem ponit ibi « quia autem »

Et dicit quod homines in quibus invenitur tanta bonitas quæ raro invenitur in hominibus, videntur divini viri. Unde Lacones, scilicet quidam Græciæ cives, quando valde admirantur alicujus hominis bonitatem, dicunt : Iste est vir divinus. Et similiter ex parte malitiæ, bestialis raro invenitur inter homines. Et ponit tres modos secundum quos aliqui fiunt bestiales. Quorum primus est ex conversatione gentis, sicut apud barbaros qui rationabilibus legibus non utuntur, propter malam communem consuetudinem aliqui incidunt in malitiam bestialem. Secundo contingit aliquibus propter ægritudines et orbitates, id est amissiones charorum, ex quibus in amentiam incidunt et quasi bestiales fiunt. Tertio propter magnum augmentum malitiæ, ex qua contingit quod quosdam superexcellenter diffamamus dicentes eos bestiales. Quia igitur, sicut virtus divina raro in bonis invenitur, ita bestialitas raro in malis, videntur sibi per oppositum respondere.

Deinde cum dicit « sed de hac »

Ostendit quid de talibus sit dictum et quid restat dicendum. Et primo continuat se ad præcedentia et sequentia. Secundo demonstrat modum agendi, ibi, « Oportet autem etc. » Dicit ergo primo, quod de hac dispositione, scilicet bestiali, posterius fiet quædam recordatio, scilicet in hoc eodem libro. De malitia autem virtuti opposita dictum est prius, ubi determinatum est de virtutibus moralibus. De incontinentia autem quæ vituperatur

circa delectationes, et mollitie et deliciis quæ vituperantur circa tristitias, dicendum est nunc. Et similiter de continentia quæ laudatur circa tristitias. Ita tamen quod non existimemus hos habitus, neque eosdem virtuti et malitiæ, neque ut genere diversos.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit modum procedendi. Et dicit quod oportet hic procedere sicut in aliis rebus, ut scilicet positis his quæ videntur probabilia circa prædicta, prius inducamus dubitationes ; et sic ostendemus omnia quæ sunt maxime probabilia circa prædicta : et si non omnia, quia non est hominis ut nihil a mente ejus excidat, ostendemus plurima et principalissima. Quia si in aliqua materia dissolvantur difficultates et derelinquuntur quasi vera illa quæ sunt probabilia, sufficienter est determinatum.

Deinde cum dicit « videtur utique »

Determinat de continentia et incontinentia, et perseverantia, et mollitie : et secundum hoc quod determinatum est, primo proponit probabilia, secundo inducit dubitationes, ibi, « Dubitabit autem utique aliquis. » Tertio solvit, ibi, « Primum igitur. » Circa primum tria facit. Primo proponit probabilia circa ipsam continentiam et incontinentiam. Secundo circa comparationem eorum ad alia, ibi, « Et temperatum quidem etc. » Tertio circa eorum materiam, ibi, « Adhuc incontinentes etc. » Circa primum ponit tria probabilia. Quorum primum pertinet ad bonitatem et malitiam prædictorum. Et dicit quod probabiliter videtur quod continentia et perseverantia sint studiosa et laudabilia, incontinentia autem et mollities sint prava et vituperabilia. Secundum pertinet ad rationes definitivas ipsorum. Et dicit quod idem videtur esse continens quod ille qui permanet in ratione, idest in eo quod secundum rationem judicat esse agendum. Incontinens autem videtur qui egreditur a judicio rationis. Tertium pertinet ad operationes eorum. Et dicit quod incontinens scit aliqua esse prava, et tamen agit ea propter passionem. Continens autem patitur quasdam concupiscentias quas scit esse pravas, et non sequitur eas propter judicium rationis. Et hæc duo sunt etiam extendenda ad perseverantiam et ad mollitiem circa tristitias.

Deinde cum dicit « et temperatum »

Ponit duo probabilia circa comparationem eorum ad alia. Quorum primum accipitur secundum comparationem continentiæ ad temperantiam. Et dicit quod videtur temperatus esse continens et perseverativus. Sed quidam dicunt quod omnis continens et perseverativus est temperatus, quidam autem dicunt quod non. Circa opposita vero eorum quidam dicunt quod omnis intemperatus est incontinens et e converso confuse, idest absque aliqua distinctione. Quidam autem dicunt eos esse alteros. — Secundum accipitur per comparationem ad prudentiam. Et dicitur : quandoque dicunt homines quod non contingit prudentem esse incontinentem, quandoque autem dicunt quod quidam prudentes et divini, idest ingeniosi, sunt incontinentes.

Deinde cum dicit « adhuc incontinentes »

Ponit unum probabile circa materiam prædictorum. Et dicit quod quandoque dicuntur aliqui incontinentes, non solum concupiscentiarum, sed etiam iræ, honoris et lucri. Ista igitur sunt sex quæ communiter solent dici circa continentiam et incontinentiam et perseverantiam et mollitiem.

LECTIO II.

Dubitat an recte existimans incontinenter agat, et quomodo.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis, qualiter æstimans recte, incontinens est quis.

Scientem quidem igitur non aiunt quidam possibile esse ; durum enim scientia existente (ut existimabat Socrates) aliud quidem imperare, et trahere ipsum quemadmodum servum. Socrates quidem enim totaliter pugnabat ad rationem, ut non existente incontinentia. Nullum enim existimantem operari præter optimum ; sed propter ignorantiam.

RECENS.

Dubitare autem possit aliquis quomodo is qui de rebus recte existimat, incontinenter vivere queat. Eum quidem certe qui sciat, sunt qui negent posse. Scientia namque præditus qui sit, is mirum fuerit si alteri alicui res sit obnoxius, et ab hac sese huc et illuc, ceu mancipium, trahendum præbeat. Socrates enim omnino sententiam eam, quod quis sciens incontinenter agat, oppugnabat, quasi omnino non foret incontinentia. Neminem enim prudentem quidquam aliud, quam quod sit optimum, agere : si agat aliud, propter inscientiam agere.

Iste quidem igitur sermo dubitet de apparentibus manifeste. Et optimum, quærere circa passionem, si propter ignorantiam, quis modus sit ignorantiæ. Quoniam enim non existimat quidem incontinens existens ante passionem, fieri, manifestum.

Sunt autem quidam qui hoc quidem concedunt, hoc autem non. Scientia quidem enim nihil esse melius confitentur : nullum autem operari præter opinatum melius, non confitentur. Et propter hoc incontinentem aiunt non scientiam habentem imperari a voluptatibus, sed habentem opinionem.

Sed tamen siquidem opinio, et non scientia, neque fortis suspicatio contratendens, sed quieta, quemadmodum in dubitantibus; venia ei, quod est non manere in his ad concupiscentias fortes. Malitiæ autem non venia, neque aliorum nulli vituperabilium.

Prudentia ergo contratendente. Hoc enim fortissimum.

Sed inconveniens. Erit enim idem simul prudens, et incontinens. Dicet autem utique nullus prudentis esse operari volentem pravissima.

Cum his autem ostensum est prius, quoniam activus quidem extremorum. Prudens enim aliquis, et alias habens virtutes.

Adhuc siquidem in eo quod est concupiscentias habere fortes et pravas continens, non erit temperatus, continens, neque continens temperatus. Neque enim, quod valde, temperati, neque pravas habere. Sed tamen oportet quidem : siquidem enim bonæ concupiscentiæ, pravus prohibens habitus non sequi. Quare continentia non omnis studiosa. Si autem infirmæ et non pravæ, nihil venerabile. Neque si pravæ, nihil venerabile. Neque si pravæ et infirmæ, nihil magnum.

Adhuc si omni opinioni permansivum facit continentia, prava, puta et si falsæ.

Et si ab omni opinione incontinentia. egressivum, erit aliqua studiosa incontinentia. Puta Sophoclis Neoptolemus in Philoctete. Laudabilis enim non permanens quibus suasus est ab Ulysse propter tristari mentiens.

Adhuc sophisticus sermo mentiens dubitatio. Propter inopinabilia enim velle arguere, ut sapientes sint cum attingunt, falsus syllogismus dubitatio fit. Ligata est enim mens, cum manere non velit propter non placere conclusum, procedere autem non possit, propter solvere non habere sermonem.

Accidit autem ex quodam sermone imprudentia cum incontinentia sit virtus. Contraria enim operatur quorum opinatur propter incontinentiam. Opinantur autem bona mala esse, et non oportere operari. Quare bona, et non mala operabitur.

Adhuc in persuaderi operans, et persequens delectabilia et eligens, melior utique videbitur eo qui non propter ratiocinationem, sed propter incontinentiam, Sanabilior enim propter dissuaderi utique. Incontinens autem reus proverbio quo aimus : Quando aqua suffocat, quid oportet adhuc bibere ? Siquidem enim persuasus esset quæ agit, dissuasus utique quiesceret. Nunc autem non suasus nihil minus talia agit.

Adhuc si circa omnia incontinentia est et continentia quis sit simpliciter continens ? Nullus enim omnes habet incontinentias. Aimus autem esse quasdam simpliciter.

Dubitationes quidem igitur tales quædam accidunt. Horum autem hoc quidem interimere oportet, hoc autem relinquere. Solutio enim dubitationis inventio est.

Hæc vero oratio ea in controversiam vocat, quæ sunt perspicua et omnibus apparent; quum etiam quærendum fuisset, si perturbatio incontinentis ab inscientia proficiscitur, quisnam sit hic inscientiæ modus. Manifestum enim est, eum quem impotentem vocamus, ne opinione quidem duci, priusquam illa affectio existat.

Sunt autem qui aliquid horum concedunt, aliquid non item. Nihil enim scientia potentius esse fatentur. Neminem autem quidquam, præter id quod ei potius esse visum est agere, non concedunt. Atque ob hanc causam dicunt, incontinentem non scientia præditum sed opinione dumtaxat, a voluptatibus superari.

Atqui si opinioni est incontinentis, non scientia, neque firma existimatio, quæ adversetur et obsistat cupiditati, sed infirma et imbecillis, ut iis contingit quorum est in dubio animus : profecte ei ignosci debet, si in ea non permaneat adversus vehementes cupiditates. Atqui improbitati non est ignoscendum, neque ulli cuiquam rei vituperabili.

Prudentia igitur reclamante et repugnante : hæc enim potentissima quædam res est. At hoc absurdum. Erit enim simul idem prudens et incontinens. Nemo vero prudentis esse dixerit, sua voluntate res improbissimas admittere. Præterea supra docuimus, qui sit prudens, ad agendum esse aptissimum : quippe qui in extremis, id est in rebus singularibus versetur, aliisque virtutibus ornatus sit.

Præterea si in eo cernitur continens, quod vehementibus et malis cupiditatibus incenditur : non erit profecto is quem temperantem vocamus, continens ; neque quem continentem, temperans. Nam neque immoderatum quidquam, neque malis cupiditatibus affici, temperantis est. Atqui ita esse oportet. Nam si bonæ cupiditates, malus est habitus qui prohibet sequi. Itaque non omnis erit bona continentia. Quod si sint imbecilles neque malæ, non erit gloriosum eas vincere ; si malæ et imbecilles, non magnum.

Præterea si in omni opinione, velut etiam in falsa perseverentem efficit continentia, mala erit; rursum si incontinentia de omni opinione facile demovebit, erit aliqua bona incontinentia. Ejus rei exemplum est Sophoclis Neoptolemus in Philoctete, laudandus is quidem, quum non manet in iis quæ persuaserat ei Ulysses, quod ei molestum est mentiri.

Præterea exemplum est hujus rei sophistarum ratio illa quam mentientem vocant. Nam quia volunt adversarium adigere ad assentiendum rebus inopinatis et abhorrentibus ab opinione populari (ut si assecuti fuerint, quod volunt, solertes et acuti esse videantur,) ratiocinatio ea quæ collecta est, dubitationem parit inexplicabilem. Vincta enim mens est, quum ille neque vult insistere, quia id quod conclusum est, non probat; neque longius progredi potest, propterea quod rationem dissolvere nequit.

Evenire autem quadam ratione potest ut imprudentia cum incontinentia sit virtus. Contra enim facit atque existimat propter incontinentiam. Existimat autem ea quæ bona sunt, esse mala, neque esse agenda. Itaque tunc, quæ bona sunt, acturus est, non quæ mala.

Præterea qui ea quæ jucunda sunt, eo ipso quid ita persuasum habeat, taleque consilium ceperit, agit et persequitur, melior videatur eo qui non ratione, sed incontinentia ad turpitudinem aliquam impellatur. Facilius enim sanari potest, eo quod de sententia possit demoveri. In incontinentem autem quadrat illud quod proverbio dicimus ; Fauces ubi suffocant aquæ, quid bibendum ? Si enim ei persuasum esset, de sententia desisteret : nunc autem tametsi ei persuasum, alia tamen agit omnia.

Præterea si in omnibus versatur incontinentia, et continentia quis tandem absolute incontinens est ? nemo enim omni genere incontinentiæ affectus est. At aliquos esse dicimus incontinentes absolute.

Et hæ quidem fere sunt quæ hoc in loco oriuntur quæstiones ac dubitationes : quarum aliquæ tollendæ, aliquæ relinquendæ sunt. Difficultatis enim et dubitationis dissolutio inventio est.

Postquam Philosophus posuit ea quæ videntur esse probabilia circa continen-

tiam et incontinentiam, hic movet dubitationes circa omnia prædicta: non tamen eodem ordine quo ea proposuit. Proposuit enim ea eo ordine quo cadunt in hominis prima consideratione. Considerat autem homo circa aliquid primo id quod est commune, puta an sit bonum vel malum. Secundo considerat propriam rationem rei. Tertio rationem ejus. Quarto comparationem ejus ad alia cum quibus convenientiam habet. Quinto comparationem ejus ad illa a quibus differt: et ultimo ea quæ exterius circumstant. In ponendo autem dubitationes præmittit illud quod est magis dubitabile. Sic ergo contra sex prædicta ponit sex dubitationes. Primam quidem circa tertium probabile de actu continentis et incontinentis. Secundo ponit aliam circa quintum, quod erat de comparatione ad prudentiam, ibi, « Prudentiam autem contra tendentem. » Tertia dubitatio est circa quartum dubitabile quod erat de comparatione ad temperantiam, ibi, « Adhuc si in. » Quarta dubitatio est circa secundum probabile quod erat de definitione continentiæ et incontinentiæ, ibi, « Adhuc si omni opinioni. » Quinta dubitatio est circa primum probabile, quod erat de bonitate et malitia continentiæ et incontinentiæ, « Adhuc in persuaderi etc. » Sexta dubitatio est circa sextum probabile de materia continentiæ et incontinentiæ, ibi, « Adhuc si circa omnia etc. » Circa primum, primo proponit dubitationem. Et circa hoc dicit quod aliquis potest dubitare quomodo aliquis qui habet rectam existimationem est incontinens operando contraria.

Secundo ibi « scientem quidem »

Prosequitur dubitationem. Et primo objicit ad unam partem. Secundo objicit ad aliam, ibi, « Iste quidem igitur etc. » Tertio excludit quorumdam solutionem, ibi, « Sunt autem quidam etc. » Dicit ergo primo quod quidam dicunt non esse possibile quod aliquis existimans recte, ita quod sit sciens, sit incontinens. Non enim fortius vincitur a debiliori. Cum igitur scientia sit quid fortissimum in homine, videtur quod existente scientia in homine aliquid aliud imperet scientiæ et trahat ipsam quasi servam, cum magis ratio cujus perfectio est, magis dominetur et imperet sensibili parti, sicut servæ. Et hæc fuit ratio Socratis. Unde totaliter insistebat huic rationi, quasi incontinentia non sit. Putabat enim quod nullus recte existimans operatur aliquid præter id quod est optimum; sed quod omne peccatum accidat propter ignorantiam.

Deinde cum dicit « iste quidem »

Objicit in contrarium. Et dicit quod iste sermo Socratis dubitationem inducit contra ea quæ sunt apparentia. Manifeste enim videmus aliquos operari illud quod sciunt esse malum. Et si ita sit quod peccent propter ignorantiam quæ adveniat eis dum sunt in passione, puta concupiscentiæ vel iræ, optimum est quærere qualis ignorantia sit ista. Manifestum est enim quod incontinens antequam passio superveniat, non existimat faciendum id quod per passionem postea facit.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Excludit solutionem quorumdam. Et primo ponit eam; dicens quod quidam concedunt quædam dictorum a Socrate, scilicet quod scientia non trahitur, quædam autem non concedunt, scilicet quod nullus peccet nisi propter ignorantiam. Confitentur enim quod nihil est melius et fortius quam scientia, quod scilicet possit eam trahere. Non tamen confitentur quod nullus possit operari præter id quod opinatur esse melius. Et inde est quod dicunt quod incontinens qui superatur a voluptatibus, non habet scientiam, sed opinionem.

Secundo ibi « sed tamen »

Excludit solutionem prædictam. Et dicit quod incontinens, aut habet opinionem fortem aut debilem. Si fortem, eadem ratio videtur de ea et de scientia, quia non minus inhæretur uni quam alii, ut infra dicetur. Si autem non sit fortis opinio tendens contra concupiscentias, sed quieta idest remissa et debilis, sicut accidit in his qui dubitant, videtur hoc non esse imputandum, sed venia dignum, quod scilicet homo non immaneat debiliter opinatis contra concupiscentias fortes. Non autem datur venia neque malitiæ, neque alicui aliorum vituperabilium, inter quæ est incontinentia, ita scilicet quod totaliter ei non imputetur.

Deinde cum dicit « prudentia ergo »

Movet dubitationem circa comparationem continentiæ ad prudentiam, quod erat quintum probabile. Et primo objicit ad unam partem; concludens ex præmissis, quod aliquis potest esse incontinens licet habeat prudentiam quæ in contrarium tendat. Si enim incontinens habet opinionem contratendentem concupiscentiis parvis et non habet debilem, quia sic

non esset ei imputandum, relinquitur ergo quod habeat fortem opinionem contratendentem. Sed inter opiniones prudentia est fortissima. Ergo incontinens maxime habet prudentiam contratendentem.

Secundo ibi « sed inconveniens »

Ostendit hoc esse inconveniens, duplici ratione. Quarum prima est quod secundum hoc sequetur quod idem simul sit prudens et incontinens; quod videtur impossibile. Nullus enim dicit ad prudentiam pertinere quod volens operetur pravissima. Dictum est enim superius in sexto, quod circa prudentiam pejor est qui voluntarius peccat.

Secundam rationem ponit « cum his autem »

Est enim supra ostensum quod prudens non solum est cognoscitivus quia est aliquid extremorum, idest habeamus æstimationem rectam circa operabilia singularia quæ supra in sexto dixit extrema esse, sed est etiam habens alias virtutes, scilicet morales, ut in sexto ostensum est. Unde non videtur possibile quod aliquis prudens contra virtutes operetur.

Deinde cum dicit « adhuc siquidem »

Movet dubitationem circa comparationem continentiæ et temperantiæ, quod erat quartum probabile. Oportet enim alterum trium dicere. Quorum primum est quod continens dicatur aliquis ex eo quod habet concupiscentias pravas et fortes a quibus non deducatur, contra rationem. Et si hoc est verum, temperatus non erit continens, neque continens erit temperatus. Ille enim qui est perfecte temperatus, non habet pravas concupiscentias vehementes repugnat ei quod est temperatum esse. Oporteret autem quod temperatus haberet pravas concupiscentias esset continens, facta priori suppositione. Secundum autem trium est quod continens habeat concupiscentias non pravas, sed bonas. Et sic sequeretur quod quicumque habitus prohibet eas sequi, sit pravus. Talis autem habitus est continentia. Ergo non omnis continentia erit studiosa. Tertium trium est quod concupiscentiæ quas habet continens non sint vehementes, sed infirmæ et debiles. Et tunc si non sunt pravæ, esse continentem nec erit venerabile nec laudabile. Et si sint pravæ et tamen debiles, non erit magnum eis resistere. Et tamen continentia habetur tamquam aliquid magnum et venerabile. Videtur ergo sequi inconveniens, quidquid horum trium dicatur.

Deinde cum dicit « adhuc si omni »

Movet quamdam dubitationem circa ipsam definitionem continentiæ, quod erat secundum probabilium propositorum. Et primo movet dubitationem circa rationem continentiæ, prout supra dictum est, quod idem est continens et permansivus in ratione. Et dicit quod si continentia facit permansivum omni opinioni, idest si facit homini esse persuasum quod omni opinioni immoretur non recedens ab ea, sequetur quod quædam continentia sit prava. Contingit enim aliquam opinionem esse falsam, a qua discedere est bonum. Unde ab ea detineri est pravum: cum tamen continentia laudetur quasi aliquod bonum.

Secundo ibi « et si ab omni »

Objicit contra rationem incontinentiæ, prout supra dictum est quod incontinens est egressivus a ratione. Et hoc tribus rationibus. Quarum prima est : quod si incontinentia sit egressiva a quacumque opinione sive ratione, sequetur quod aliqua incontinentia sit bona, cum tamen semper vituperetur ut mala. Et hoc ideo, quia aliqua opinativa ratio persuadet aliquod malum fieri, quod vitare est bonum. Et ponit exemplum de hoc quod quidam poeta nomine Sophocles narrat quod Neoptolemus qui fuit in bello Trojano, persuasus fuit ab Ulysse quod mentiretur Philoctetæ propter quamdam causam quæ videbatur honesta: qui tamen postea non permansit in opinione quæ sibi fuerat persuasa, propter hoc quod erat ei triste et grave mentiri; et in hoc est laudabile.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc sophisticus »

Et dicit quod ratio sophistica mentiens, idest concludens falsum, est dubitatio idest dubitationis causa. Quia enim sophistæ ad hoc quod appareant sapientes volunt concludere inopinabilia, cum ad hoc pertingant syllogizando, syllogismus factus inducit dubitationem: mens enim audientis manet ligata, cum ex una parte non velit permanere in eo quod ratio concludit, propter id quod conclusio ei non placet, et ex alia parte non potest procedere ad contrarium, quia non habet in sua potestate solutionem argumentationis. Non tamen propter hoc quod iste non permanet in ratione, quam solvere nescit,

est vituperabilis. Non ergo videtur quod egredi a quacumque ratione sit incontinentia.

Tertiam rationem ponit ibi « accidit autem »

Si enim egredi a quacumque ratione sit incontinentia, sequitur secundum quamdam rationem quod imprudentia incontinentiæ juncta sit virtus. Et sic virtus componetur ex duobus vitiis : quod est impossibile. Et quod sequatur id quod dictum est, videtur. Hoc enim quod aliquis operatur contraria his quæ opinatur, est propter incontinentiam. Opinatur autem quod bona sint mala, et quod non oporteat ea operari ; quod est imprudentiæ. Unde sequetur quod operetur bona et non mala, quod videtur esse virtutis.

Deinde cum dicit « adhuc in »

Movet dubitationem circa bonitatem et malitiam continentiæ et incontinentiæ. Videtur enim quod ille qui operatur mala ex eo quod est sibi persuasum quod sint bona, et inde est quod prosequitur et eligit delectabilia tamquam per se bona (quod facit intemperatus) sit melior eo qui operatur mala non propter ratiocinationem qua sit deceptus, sed propter incontinentiam. Ille enim qui est persuasus, videtur esse sanabilior propter hoc quod de facili potest sibi dissuaderi quod credit. Sed incontinens non videtur juvari ex aliqua bona suasione. Quinimo videtur esse reus proverbii quod si aqua cujus potus reficit sitientem suffocat bibentem, quid adhuc valet ei bibere? Et similiter si aliquis ageret aliquo mala quasi persuasus, idest deceptus, desisteret agere dissuasus, idest remota illa suasione, sicut sitis cessat adhibito potu aquæ. Nunc autem incontinens suasus est et credit ea quæ recta sunt, et nihilominus agit alia : unde aqua bonæ suasionis eum non juvat, sed suffocat.

Deinde cum dicit « adhuc si »

Movet dubitationem circa materiam continentiæ et incontinentiæ, quod erat sextum propositorum. Et dicit, quod si continentia et incontinentia non solum sunt circa concupiscentias, sed circa iras et lucrum, et omnia hujusmodi, non poterit determinari quis sit simpliciter incontinens. Nullus enim invenitur, qui habeat omnes incontinentias. Dicimus autem esse quosdam simpliciter incontinentes. Non ergo videtur verum esse, quod supra dictum est, quod continentia et incontinentia sit circa omnia.

Deinde cum dicit « dubitationes quidem »

Epilogando concludit, quod tales quidem dubitationes accidunt circa prius proposita. Et quasdam harum dubitationum oportet interimere, quasi falsum intendentes ; et quasdam relinquere quasi concludentes verum. Hæc est enim vera solutio dubitationis, cum invenitur quid sit verum, circa id quod dubitatur.

LECTIO III.

Dubitando solvit propositas quæstiones, licet non eodem quo positæ sunt ordine : ac primum quærit, an continens et incontinens aliqua specifica differentia differant.

ANTIQUA.

Primum quidem igitur intendendum, utrum scientes, vel non, et qualiter scientes. Deinde circa qualia continentem et incontinentem ponendum. Dico autem utrum circa omnem delectationem et tristitiam, vel circa quasdam segregatas. Et continentem et perserativum, utrum idem, vel alterum est. Similiter autem et de his quæcumque cognata speculationis sunt hujus.

Est autem principium intentionis, utrum continens vel incontinens sunt in circa quæ, vel in qualiter, habentes differentiam. Dico autem utrum in circa hæc esse solum incontinens : vel non, sed in ut : vel non, sed in ex ambobus. Deinde si circa omnia sunt incontinentia et continentia, vel non.

Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperatus.

Neque enim in aliquid hoc simpliciter habere (idem enim utique esset intemperantiæ), sed in sic habere.

RECENS.

Primum igitur videndum est, utrum scientes peccent incontinentes, necne : et quemadmodum scientes. Deinde quibus in rebus incontinentem et continentem versari putandum sit : id est, utrum in omni voluptate et dolore, an in certis voluptatibus et doloribus. Itemque continens et tolerans utrum idem sint, an differant. Itemque de aliis omnibus, quæ sunt huic disputationi cognata. Hinc autem ducitur hujus orationis initium, utrum continens et incontinens differant inter se ex iis rebus, in quibus versantur, an ex animorum habitu : hoc dico, utrum incontinens eo solum sit incontinens, quod in his aut illis versetur, an vero eo quod sic vel sic sit affectus, an potius eorum utroque. Deinde utrum in rebus omnibus versetur incontinentia et continentia, an contra. Non enim in omnibus versatur is qui dicitur absolute incontinens, sed in quibus intemperans : neque eo dicitur, quod absolute in hæc affectus sit

Hic quidem enim ducitur eligens, existimans semper oportere præsens delectabile prosequi. Hic autem non existimat quidem, prosequitur autem.

(esset enim idem incontinentia quod intemperantia): sed quod hoc modo sit affectus Nam intemperans quidem cupiditatibus servit consilio capto, existimans præsentem jucunditatem sequi semper oportere : incontinens autem non existimat ille quidem, sed sequitur tamen.

De eo quidem igitur, quod est opinionem veram, sed non scientiam esse præter quam incontinenter agunt, nihil differt ad rationem. Quidam enim opinantium non dubitant, sed existimant certe scire. Si igitur propter quiete credere, opinantes magis scientibus præter opinionem agunt, nihil differt scientia ab opinione. Quidam enim credunt nihil minus quibus opinantur, quam alteri quibus sciunt. Manifestat autem Heraclitus.

Ad illam sane sententiam quod attinet, quod impotenter agere sit non scientia præditorum, sed veram opinionem habentium, nihil interest ad eam rem de qua disputamus. Nonnulli enim eorum qui aliqua de re opinantur, prorsus nihil dubitant, sed se rem exquisite scire existimant.

Quod si ii qui opinantur, propterea quod leviter et remisse credunt ita rem esse de qua opinantur, facilius quam qui sciunt, contra atque existimant agent; nihil inter scientiam et opinionem intererit. Nonnulli enim non minorem fidem habent iis quæ opinantur, quam alii iis quæ sciunt. Quod exemplo suo declarat Heraclitus.

Sed quia dupliciter dicimur scire (et enim habens quidem non utens autem scientia, et utens dicitur scire) : differt hic habentem quidem, non speculantem autem, et hic speculantem agere quæ non oportet agere, ab eo quod est habentem et speculantem. Hoc enim videtur durum, sed non si non speculans.

Sed quoniam scire dupliciter dicimus (nam et is qui scientia præditus est, nec ea utitur, et is qui utitur, scire dicitur), intererit, utrum quod agi non debet, agatur ab eo qui scientia quidem præditus sit, nec tamen ea utatur contemplando : an ab illo qui et sciat, et ea quæ scit, animo contemplans agat. Hoc enim posterius mirum videatur; at non illud alterum.

Adhuc, quia duo modi propositionum quibus oportet uti : habentem quidem utrasque nihil prohibet operari quæ præter scientiam utentem quidem universali, sed non ea quæ secundum partem. Operabilia enim singularia. Differt autem universale : hoc quidem enim in seipso, hoc autem in re est. Puta quoniam omni homini conferunt sicca, et quoniam iste homo, vel siccum quod tale. Sed si tale, vel non habet, vel non operatur. Secundum utique hos differt modos, impossibile tantum, ut videatur sic quidem scire, nihil inconveniens, aliter autem admirabile.

Præterea quum in syllogismo practico duo insint enunciationum genera, nihil prohibet quominus is qui utrumque genus tenet, aliquid præter scientiam agat : si quidem enunciatione universa et generali utitur, non autem ea quoque quæ ad res singulares pertinet. Res enim singulares tantum sub actionem veniunt. Jam vero etiam ipsius universi sunt aliquæ differentiæ. Aliud est enim, quod in se ipso vertitur; aliud, quod in rebus ipsis : verbi gratia, omni homini sicca prodesse, et, hunc esse hominem, vel, quidquid tale sit, siccum esse : verum, sitne istud tale, aut nescit, aut si scit, minime considerat. Atque ex his duobus incredibile est quantum differentiæ hisce rebus exoriatur : adeo quidem, ut si quis ita sciens peccet, nihil absurdi sit : sin illo modo, valde mirum.

Adhuc habere scientiam, secundum alium modum a nunc dictis existit hominibus. In habere quidem enim, non in uti autem, differentem videmus habitum. Quare et habere aliqualiter, et non habere, puta dormientem et vinolentum. Sed tamen sic disponuntur in passionibus existentes. Iræ enim et concupiscentiæ venereorum, et quædam talium manifeste et corpus transmutant. Quibusdam autem et insanias faciunt. Manifestum igitur, quoniam similiter habere dicendum incontinentes his.

Præterea alio modo fieri potest ut homines scientia præditi sint, quam quos modos antea exposuimus. Nam habitus, qui in eo qui scientiam habet modo, at non ea utitur, aliam magnopere rationem esse videmus; adeo ut habere quodammodo et non habere ille videatur : qualis est is qui dormit, et furiosus, et vinolentus. Porro homines aliqua animi perturbatione concitati perinde, ut isti, sunt affecti. Iræ enim et rerum venerearum cupiditates, et nonnullæ hujusmodi animi perturbationes perspicue corpus quoque ipsum immutant ac nonnullis hominibus etiam furores conciliant. Absque dubio igitur dicendum est, similiter atque hos affectos esse incontinentes.

Dicere autem sermones eos qui a scientia, nullum signum ejus, quod est operari secundum scientiam. Etenim in passionibus his existentes demonstrationes, et verba dicunt Empedoclis. Et primum discentes complectuntur quidem sermones, sciunt autem nequaquam : oportet enim connasci. Hoc autem tempore indiget. Quare quemadmodum simulantes, sic existimandum dicere et incontinentes.

Neque vero si quis rationes ac sententias a scientia profectas pronunciet, satis hoc signi sit ad hanc sententiam refellendam. Nam qui his animi perturbationibus æstuant, demonstrationes et versus Empedoclis recitant : quomodo et qui primum didicerunt, sermones illi quidem connectunt, sed nondum intelligunt : oportet enim illa una cum ætate adolescere; cui rei tempore opus est. Quocirca ut histriones sic existimandi sunt loqui etiam incontinentes.

Adhuc autem, et sic naturaliter utique aliquis respiciet causam. Hæc quidem enim universalis opinio. Altera autem de singularibus est quorum sensus jam proprius. Cum autem una fiat ex ipsis, necessarium conclusum hoc quidem dicere animam. In factivis autem operari confestim. Puta, si omne dulce gustare oportet, hoc autem dulce, ut vinum, aut aliquod singularium, necessarium, potentem et non prohibitum simul hoc et operari.

Præterea hoc etiam modo hujus rei causam e physicis spectare liceat. Nam quum opiniones aliæ sint de rebus universis, aliæ de singularibus, quarum jam sensus arbiter est, necesse est, ubi ex duabus una effecta sit, in iis quidem quæ sunt cognitionis, animum id quod conclusum est enunciare et affirmare ; in iis autem quæ sub actionem veniunt, statim agere. Ut, si omne dulce gustandum est; hoc autem est dulce, tamquam unum de singularibus ; necesse est eum qui possit, quique non prohibeatur, simul atque dictum sit, etiam agere.

Quando quidem igitur universalis insit prohibens gustare : hoc autem quoniam omne dulce delectabile, hoc autem dulce (hoc operatur) si forte autem concupiscentia inexistente : hæc quidem dicit fugere hoc, concupiscentia autem ducit. Movere enim unam-

Quum igitur inest menti universa opinio, una, quæ gustare prohibet; alia hæc : omnia dulcia esse jucunda; atque hoc aliquid est dulce : (hæc porro opinio ea est quæ agit,) denique quum obtinet forte in animo cupiditas : ibi tum opinio quidem illa prima

quamque potest particularum. Quare accidit a ratione aliqualiter et opinione incontinenter agere.

Non contraria autem secundum seipsam, sed secundum accidens. Concupiscentia enim contraria, sed non opinio, rectæ rationi. Quare et propter hoc bestias non incontinentes, quoniam non habent universalem opinionem, sed singularium phantasiam, et memoriam.

Qualiter autem solvitur ignorantia, et rursus fit sciens, incontinens, eadem ratio, quæ et de vinolento, et dormiente, et non propria hujus perscrutationis quam oportet a physiologis audire.

Quia autem ultima propositio est opinio sensibilis, et principalis actionum, hanc vel non habet in passione ens, vel sic habet, ut non erat in habere, scire, sed dicere, quemadmodum ebrius Empedoclis verba : propter neque universale neque scientificum similiter esse videri extremum terminum universalium. Et videtur, quod quærebat Socrates, accidere. Non enim principaliter visa scientia præsente fit passio. Neque ipsa attrahitur propter passionem, sed sensibilis. De eo quidem igitur, quod est scientem, vel non, et qualiter scientem contingit incontinenter operari, tanta dicta sunt.

hoc aliquid fugere jubet; cupiditas autem trahit ad illud ; potest enim hæc unamquamque animi partem commovere. Ita fit ut a ratione et opinione quodammodo nascatur incontinentia; non quod opinio per se rationi contraria sit, sed ex eventu.

Cupiditas enim, non opinio, rectæ rationi adversatur. Quocirca etiam propter hanc rationem bestiæ non sunt incontinentes : quia non habent rerum universarum notionem, sed singularium visionem et memoriam.

Jam quo pacto inscientia depulsa scientiam recuperet incontinens, et eadem est ratio cum illa quæ jam exposita est, ebriorum ac dormientium; et non est hic aliquid hujus perturbationis proprium : eaque doctrina ab iis petenda est, qui de natura rerum disputant.

Quia vero ultima enunciatio et opinio est de eo quod sub sensum cadit, et actionum eadem domina : aut non habet hanc is qui in perturbatione est, aut eo modo habet, qui modus habendi non sit scire, sed sit perinde ac recitatio versuum Empedoclis a vinolento facta; atque ob id quod non neque universalis neque scientificus videtur esse terminus ille ultimus, atque id quod universum est. Sic videatur id quod quærebat Socrates, evenire.

Non enim tum, quum præsto est illa quæ vere et proprie videtur esse scientia, exsistit perturbatio, neque ea scientia a perturbatione convellitur; sed quum adest ea quæ sensu continetur. De eo igitur, quod est scientem et inscientem incontinenter agere, et quomodo fiat ut sciens incontinenter agat, hactenus a nobis dictum esto.

Postquam Philosophus positis quibusdam probabilibus circa continentiam et incontinentiam, movit circa singula dubitationes, hic accedit ad solvendum. Considerandum est autem, quod non eodem ordine solutiones inducit, neque quo probabilia præsupponit, neque quo dubitationes induxit, sed secundum quod exigit ratio doctrinæ : prout scilicet unius dubitationis solutio ex altera dependet. Primo igitur dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Est autem principium etc. » Dicit ergo primo, quod ad solvendum prædictas dubitationes, primo est considerandum utrum aliqui cum hoc, quod sunt scientes, possunt esse incontinentes, vel non. Et si sic, per quem modum sciant. Et hæc dubitatio primo solvitur, quoniam ejus solutio pertinet ad considerandum an sit incontinentia vel non. Dictum est enim supra, quod contentio Socratis ad hoc erat quasi incontinentia non esset. Prius autem de unoquoque oportet considerare an est. Deinde secundo oportet considerare circa qualia debeamus ponere aliquem esse incontinentem vel continentem : utrum scilicet circa omnem delectationem et tristitiam, vel circa quædam determinata. Et hæc dubitatio secundo solvitur, licet fuerit sexto loco proposita, quia principium inquirendi quid sit aliquis habitus est considerare materiam ipsius, sicut patet ex modo procedendi Aristotelis in præcedentibus. Et quia continens et perseverativus, secundum materiam differunt, simul cum hoc considerandum est, utrum secundum rationem differant. Et similiter considerandum est de omnibus aliis, quæcumque habent conjunctionem et convenientiam cum hac consideratione.

Deinde cum dicit « est autem »

Incipit solvere dubitationes supra motas. Et primo determinat an sit continentia et incontinentia, determinando primam dubitationem, quæ movebatur circa tertium probabile. Secundo determinat materiam continentiæ et incontinentiæ, solvendo sextam dubitationem, quæ movebatur circa sextum probabile. Et quia temperantia et continentia conveniunt in materia, simul in hac parte ostendit differentiam temperantiæ et continentiæ, solvendo tertiam dubitationem, quæ movebatur circa quartum probabile. Ostendit etiam quis sit pejor, utrum intemperatus vel incontinens, solvendo quintam dubitationem, quæ movebatur circa primum probabile. Et hæc secunda pars incipit ibi, « Utrum autem aliquis incontinens etc. » Tertio ostendit quid sit continentia et incontinentia, solvendo quartam dubitationem, quæ movebatur circa secundum probabile. Et cum hoc solvit secundam quæstionem, quæ movebatur circa quintum probabile, ostendendo, quod

prudens non potest esse incontinens. Et hæc tertia pars incipit, ibi, « Utrum igitur continens est etc. » Circa primum tria facit. Primo præmittit quædam, quæ sunt necessaria ad solvendum. Secundo excludit falsam solutionem, ibi, « De eo quidem igitur etc. » Tertio ponit veram, ibi, « Sed quia dupliciter etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur, ibi, « Neque enim etc. » Dicit ergo primo, quod ad determinandum prædicta oportet primo intendere, ut sciamus hæc duo. Quorum primum est utrum continens et incontinens habeant differentiam, scilicet specificam, per quam ab omnibus aliis differant: et circa quæ, idest ex hoc quod habent materiam determinatam, circa quam sint, sicut differentia mansuetudinis est ex hoc quod est circa iras: vel etiam qualiter, idest in modo se habendi circa quamcumque materiam, sicut prudentia est circa omnem materiam moralem, non tamen eodem modo sicut virtutes morales. Et ad exponendum quod dixerat, subdit, quod considerandum est, utrum aliquis dicatur incontinens solum ex hoc quod est circa aliquam materiam, vel etiam solum ut, idest solum ex hoc, quod aliquo modo se habeat indifferenter circa omnem materiam. Vel non solum per hoc vel per id dicatur aliquis continens vel incontinens, sed ex ambobus, idest et ex determinato modo, et ex determinata materia. Secundum quod oportet præconsiderare est, si continentia et incontinentia sint circa omnia, vel non, sed circa determinatam materiam.

Deinde cum dicit « neque enim circa »

Determinat quod dixerat. Et primo secundum: dicens, quod continens non dicitur aliquis simpliciter circa omnia sed circa illam determinatam materiam, circa quam dicitur aliquis temperatus vel intemperatus; scilicet circa concupiscentias et delectationes tactus.

Secundo ibi « neque enim in »

Determinat primum: et dicit quod non dicitur aliquis continens et incontinens solum in hoc, idest respecutu alicujus determinatæ materiæ (sic enim idem essent temperatus et intemperatus, cum sint circa eamdem materiam:) sed dicitur aliquis incontinens in sic habere, idest ex hoc, quod aliqualiter se habet circa determinatam materiam. Quia hic, scilicet intemperatus, ex electione ducitur ad peccandum, quasi existimans, quod semper aliquid debeat prosequi, idest accipere delectabile sibi præsentialiter oblatum. Sed incontinens non hoc existimat, sed tamen prosequitur delectabile, quando est sibi præsens.

Deinde cum dicit « de eo quidem »

Excludit falsam solutionem etiam quam supra tetigit. Et dicit, quod nihil differt ad præsentem rationem si dicatur quod illa cognitio præter quam aliqui incontinenter agunt sit vera opinio, sed non sit scientia. Ex facti enim evidentia constat, quod quidam incontinenter operantium non habent debilem inhæsionem quasi dubitantes, sed æstimant se per certitudinem scire illud, contra quod agunt. Si ergo aliquis dicere velit, quod propter hoc magis opinantes præter hanc opinionem agunt, quam scientes, quia quiete, idest debiliter inhærent opinatis, considerandum est, quod in hoc nihil differet scientia ab opinione. Quidam enim non minus inhærent opinionibus etiam falsis, quam alii scientiæ veræ. Et hoc potest videri per Heraclitum, qui adeo firmiter tenebat omnia semper moveri, et non esse veritatem aliquam diu permanendi in rebus, quod in fine vitæ suæ nolebat loqui, ne veritas interim transmutaretur, sed solum movebat digitum ad aliquid enunciandum, ut dicitur in quarto *Metaphysicæ*.

Deinde cum dicit « sed quia »

Ponit veram solutionem. Et primo solvit dubitationem per quasdam distinctiones. Secundo per naturam ipsius operativæ scientiæ, ibi, « Adhuc autem et si naturaliter etc. » Circa primum ponit duas distinctiones. Quarum prima est, quod dupliciter dicimus aliquem scire. Uno enim modo dicitur scire ille qui habet habitum, sed non utitur eo; puta geometer, qui non considerat geometricalia. Alio modo dicitur scire ille qui utitur sua scientia, scilicet considerando ea quæ illius scientiæ. Multum autem differt utrum aliquis agat ea quæ non oportet habens habitum scientiæ sed non utens, vel quod aliquis habeat habitum et utatur speculando. Hoc enim videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod actu speculatur. Non autem videtur esse durum, scilicet quod aliquis agat contra id quod habitualiter scit sed non considerat.

Secundam distinctionem ponit ibi « adhuc quia »

Et dicit, quod quia duo sunt modi propositionum, quibus utitur ratio practica, scilicet universalis propositio et singularis: nihil autem prohibere videtur, quod aliquis operatur præter scientiam, qui habitu quidem cognoscit utramque propositionem, sed in actu considerat tantum universalem et non particularem. Et hoc ideo, quia operationes sunt circa singularia. Unde si aliquis non considerat singulare, non est mirum si aliter agat. Sciendum tamen quod dupliciter potest accipi universale. Uno quidem modo prout est in seipso: puta si dicamus quod omni homini conferunt sicca. Alio modo secundum quod est in singulari; puta si dicamus quod iste homo vel talis cibus est siccus. Potest ergo contingere quod aliquis sciat et in habitu et in actu, universale secundum se consideratum; sed universale consideratum in hoc singulari vel non habet, idest in habitu non cognoscitur, vel non operatur, idest non cognoscitur actu. Secundum igitur hos modos sciendi differentes intantum differt impossibile quod Socrati videbatur, ut nullum inconveniens videatur eum qui incontinenter agit uno modo, scire scilicet in universali tantum, vel etiam in singulari, in habitu, sed non in actu. Si autem alio modo sciret ille qui incontinenter agit, videretur esse inconveniens, scilicet si sciret singulare in actu.

Tertiam distinctionem ponit ibi « adhuc habere »

Et primo ponit distinctionem. Secundo excludit objectionem, ibi, « Dicere autem sermones etc. » Dicit ergo primo quod propter dictos modos adhuc invenitur in hominibus alius modus sciendi. Quod enim aliquis sciat habitu et non actu, differentiam quamdam videtur habere. Aliquando enim est habitus solutus, ut statim possit exire in actum cum homo voluerit. Aliquando autem est habitus ligatus quod non possit exire in actum. Unde quodammodo videtur habere habitum et quodammodo non habere, sicut patet in dormiente vel in maniaco aut inebriato. Et hoc modo sunt dispositi homines, dum sunt in passionibus. Videmus enim quod iræ et concupiscentiæ venereorum et quædam hujusmodi passiones manifeste transmutant corpus exterius, puta cum ex his incalescit corpus. Et quandoque tantum incalescunt hujusmodi passiones quod quosdam in insanias deducunt. Et sic manifestum est quod incontinentes similiter disponuntur dormientibus, aut maniacis, aut ebriosis, qui scilicet habent habitum scientiæ practicæ in singularibus ligatum.

Deinde cum dicit « dicere autem »

Excludit objectionem. Posset enim aliquis objicere contra prædicta quod incontinentes quandoque dicunt verba scientifica et in singulari. Et ita videtur quod non habeant habitum ligatum. Sed ipse hoc removet, dicens quod hoc quod dicunt sermones scientiæ non est signum quod habeant habitum solutum. Et hoc probat per duo exempla. Quorum primum est quod etiam illi qui sunt in passionibus prædictis, puta ebrii et maniaci, proferunt voce demonstrationes, puta geometricas, et dicunt verba Empedoclis, quæ erant difficilia ad intelligendum, quia metrice philosophiam scripsit. Secundum exemplum de pueris quando primo addiscunt, qui conjungunt sermones quos ore proferunt, sed nondum eos sciunt, ita scilicet quod mente intelligant. Ad hoc enim requiritur quod illa quæ homo audit fiant ei quasi connaturalia, propter perfectam impressionem ipsorum in intellectum: ad quod homo indiget tempore in quo intellectus per multiplices meditationes firmetur in eo quod accepit. Et ita est etiam de incontinente. Etsi enim dicat, non est mihi bonum nunc prosequi tale delectabile, tamen non in corde. Unde sic existimandum est quod incontinentes dicant hujusmodi verba quasi simulantes, quia scilicet aliud sentiunt corde, aliud proferunt ore.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Propositam dubitationem solvit secundum naturalem processum practicæ scientiæ, applicando prædictas distinctiones ad propositum. Et primo determinat veritatem quæstionis. Secundo respondet objectioni Socratis, ibi, « Quia autem ultima. » Circa primum duo facit. Primo proponit naturalem processum scientiæ practicæ in agendo. Secundo ostendit impedimentum quod accidit in incontinente, ibi, « Quando quidem igitur. » Dicit ergo primo quod si aliquis velit considerare causam, quare incontinentes præter scientiam agant secundum natu-

ralem processum scientiæ practicæ, oportet scire quod in ejus processu est duplex opinio. Una quidem universalis, puta, omne inhonestum est fugiendum. Alia autem singularis circa ea quæ proprie secundum sensum cognoscuntur, puta, hoc est inhonestum. Cum autem ex his duabus opinionibus fiat una ratio, necesse est quod sequatur conclusio. Sed in speculativis anima solum dicit conclusionem. In factivis autem statim operatur ea. Ut si opinio universalis sit quod omne dulce oportet gustare, opinio autem particularis sit quod hoc, demonstrato aliquo particulari, sit dulce, statim gustabit nisi sit aliquid prohibens. Et hoc quidem fit in syllogismo temperati, qui non habet concupiscentiam repugnantem rationi proponenti quod omne inhonestum est vitandum. Et similiter in syllogismo intemperati, cujus ratio concupiscentiæ non repugnat proponenti, quæ inclinat ad hoc quod omne delectabile sit sumendum.

Deinde cum dicit « quando quidem »

Ostendit qualiter accidat defectus in incontinente. Et primo ostendit aliquid esse in eo prohibens. Secundo ostendit causam, ibi, « Non contrarie autem etc. » Tertio ostendit qualiter ista prohibitio cesset, ibi, « Qualiter etc. » Circa primum considerandum est quod in incontinente ratio non totaliter obruitur a concupiscentia quin in universali habeat veram scientiam. Sit ergo ita quod ex parte rationis, proponatur una universalis prohibens gustare dulce inordinate. Puta si dicatur, nullum dulce est gustandum extra horam. Sed ex parte concupiscentiæ ponatur quod omne dulce est delectabile quod est per se quæsitum a concupiscentia. Et quia in particulari concupiscentia ligat rationem, non assumitur sub universali ratione, ut dicatur, et hoc est præter horam; sed assumitur sub universali concupiscentiæ, ut dicatur hoc esse dulce. Et ita sequitur conclusio operationis. Et sunt in hoc syllogismo incontinentis quatuor propositiones, sicut jam dictum est. Et quod hoc modo se habet quandoque processus rationis practicæ, patet per hoc quod forte insurgente concupiscentia ratio dicit hoc concupiscibile esse fugiendum secundum universalem sententiam, ut dictum est : concupiscentia autem ducit ad hoc libere proponendo et assumendo absque prohibitione rationis, quæ est ligata, quia concupiscentia quando est vehemens potest movere quamlibet particulam animæ, etiam rationem, si non sit sollicita ad resistendum. Et sic accidit conclusio operationis, ut scilicet aliquis agat incontinenter contra rationem et opinionem universalem.

Deinde cum dicit « non contraria »

Ostendit causam prædictæ repugnantiæ. Et dicit quod non est ibi contrarietas ex parte rationis per se, sicut accidit in dubitantibus, sed solum per accidens, inquantum scilicet concupiscentia contrariatur universali rationi rectæ. Non autem aliqua opinio per se contrariatur rectæ rationi, sicut quidam dicebant. Et ex hoc inducit quoddam corollarium quod scilicet bestiæ non dicuntur continentes aut incontinentes, quia non habent universalem opinionem moventem cui contrariatur concupiscentia, sed moventur solum ex phantasia et memoria singularium.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Ostendit qualiter cessat talis repugnantia. Et dicit quod qualiter solvitur ignorantia quam incontinens habet circa particulare et rursus redit ad rectam scientiam, eadem ratio est de vinolento et dormiente, quæ quidem passiones solvuntur facta aliqua transmutatione circa corpora. Et similiter quia per passiones animæ, puta per concupiscentiam vel iram fit aliqua transmutatio corporalis, oportet cessare transmutationem corporalem ad hoc quod homo redeat ad sanam mentem. Et ideo hæc ratio non est propria hujus considerationis, sed magis oportet eam audire a physiologis, idest naturalibus.

Deinde cum dicit « quia autem »

Secundum præmissa solvit rationem Socratis. Et dicit quod propositio et opinio ultima, scilicet singularis, accipitur per sensum et principatur in actionibus quæ sunt circa singularia. Hujusmodi autem propositionem aut opinionem ille qui est in passione vel omnino non habet in habitu vel habet habitum ligatum, ut non possit in actu scire, sed hoc modo loquitur de his, sicut ebrius dicit verba Empedoclis. Quia ergo ista sunt vera, et quia universale quod per scientiam comprehenditur non est extremus terminus operabilium, videtur sequi illud quod passio non sit in præsentia principalis scientiæ quæ est circa universale, quum passio sit solum in particulari. Neque

universalis scientia trahitur a passione, sed solum existimatio sensibilis quæ non est tantæ dignitatis. Ultimo autem epilogat tanta dicta esse de hoc quod sciens incontinenter agat, vel ille qui non est sciens, vel quomodo incontinens sit sciens.

LECTIO IV.

Delectatio et tristitia materia generalis esse videntur continentiæ et incontinentiæ.

ANTIQUA.

Utrum autem est aliquis incontinens simpliciter, vel omnis secundum partem; et si est, circa qualia, est dicendum deinceps.

Quoniam quidem igitur circa delectationes et tristitias sunt et continentes et perseverantes et incontinentes et molles, manifestum.

Quia autem sunt hæc quidem necessaria, facientium delectationem, hæc autem eligibilia, secundum seipsa, habent autem superabundantiam : necessaria quidem sunt corporalia. Dico autem talia, et quæ circa cibum, et venereorum opportunitatem, et talia corporalium, circa quæ intemperantiam posuimus et temperantiam. Necessaria quidem non, eligibilia autem secundum seipsa : dico autem, puta victoriam. honorem, divitias, et talia bonorum delectabilium.

Eos quidem igitur qui adhuc præter rectam rationem superexcedunt eam, quæ in ipsis, simpliciter quidem non dicemus incontinentes, apponentes autem hoc, pecuniarum incontinentes, et lucri, et honoris, et iræ. Simpliciter autem non, ut alteros, et secundum similitudinem dictos, quemadmodum homo, qui Olympia vicit. Illi autem communis ratio a propria parum differebat, sed tamen altera erat. Signum autem : incontinentia quidem enim vituperatur, non ut peccatum solum, sed ut malitia quædam, vel simpliciter existens vel secundum quamdam partem. Horum autem nullus.

Eorum autem, quæ circa corporales voluptates, circa quas dicimus temperatum et intemperatum, vel qui non eligendo in non eligere delectabilium persequens superabundantias, et tristium fugiens, esuriei, et sitis, et caloris, et frigoris, et omnia, quæ circa tactum, et gustum, si præter electionem et intellectum, incontinens dicitur non secundum appositionem, quoniam circa hæc, quemadmodum iræ, sed simpliciter solum. Signum autem, etenim molles dicuntur circa has, circa illarum autem nullam.

Et propter hæc in idem incontinentem et intemperatum ponimus, et continentem et temperatum. Sed non illorum nullum propter easdem aliqualiter voluptates et tristitias esse. Hi sunt quidem circa hæc, similiter sunt. Sed hi quidem eligunt, hi autem non eligunt.

Propter quod magis intemperatum vituperabilem utique dicimus, qui neque concupiscens, vel quiete, prosequitur superabundantias, et fugit moderatas tristitias, quam hunc qui propter concupiscere valde. Quid enim utique ille faceret, si adesset concupiscentia juvenis, et circa necessariorum indigentias tristitia fortis?

Quia autem concupiscentiarum et delectationum hæc quidem sunt in genere bonorum et studiosorum. (Delectabilium enim quædam natura eligibilia, quædam autem contraria horum, quædam autem intermedia, quemadmodum divisimus prius, puta pecu-

RECENS.

Deinceps, utrum aliquis sit absolute incontinens, an omnes in parte seu certæ rei sint incontinentes; tum si quis est absolute incontinens, in quibus is versetur, dicendum est. Continentes igitur et tolerantes, incontinentes et molles in voluptatibus et doloribus versari perspicuum est.

Quum autem eorum quæ voluptatem efficiunt, alia sint necessaria, alia autem sunt per se quidem expetenda illa, sed ejusmodi tamen, ut præter modum possint expeti : quumque hæc necessaria ea sint quæ ad corpus pertinent (ea inquam, quæ in victu et rerum venerearum usu posita sunt ceteraque hujus generis, quæ ad corpus referuntur, in quibus intemperantiam et temperantiam posuimus;) alia rursum minime necessaria illa quidem, quum sint tamen per se optabilia et expetenda (verbi gratia, victoria, honos, divitiæ, taliaque bona et jucunda) : hæc ergo quum ita sint, eos sane qui in his præter rectam rationem, qua ipsi præditi sunt, modum superant, absolute quidem incontinentes non dicimus, sed cum adjectione appellamus pecuniæ incontinentes, item lucri, honoris, iræ; absolute autem nequaquam, quippe ab illis alteris differentes et ex quadam similitudine sic appellatos. Quo modo res habet, si dicatur homo qui Olympia vicit. Hujusce enim hominis definitio a definitione communis hominis perparum quidem discrepat, et est tamen ab illa diversa. Cujus rei hoc argumentum, est, quod incontinentia vituperatur non solum ut error, sed etiam ut vitium quoddam aut simpliciter et absolute, aut aliqua ex parte : horum autem, quos proxime posui, incontinentium nemo sic vituperatur.

At vero quod attinet ad alteros illos, qui scilicet corporis voluptates percipiunt illas in quibus temperantem atque intemperantem versari dicimus; ille qui non consulto rerum jucundarum nimium persequitur, et rerum molestarum nimium fugit, ut famis, sitis, caloris, frigoris, omniumque quæ ad tactum et gustatum pertinent, sed præter consilium et cogitationem, incontinens dicitur, absque adjunctione hujus vel illius rei, iræ verbi gratia, sed simpliciter tantum.

Cui rei id argumento est, quod et circa has molles dicuntur, circa nullam vero illarum. Atque ob hanc causam in eadem re incontinentem et intemperantem ponimus, itemque continentem et temperantem, secus quam illos alteros (quos intemperantes aut temperantes nemo dicit.) Nam hi quos dicimus, in eisdem quodammodo voluptatibus et doloribus versantur, verumtamen id non eodem modo; sed ita, quod intemperantes consilium ceperunt ita vivendi, incontinentes non item. Quamobrem potius eum intemperantem appellaverimus, qui ne cupiens quidem, aut certe levi tantum cupiditate affectus immoderatas voluptates persequitur et mediocres dolores fugit, quam cum qui idem agat magnis et vehementibus cupiditatibus incensus. Quid enim faciat ille, si aeris et vehemens aliqua cupiditas accedat, et vehemens item dolor ipsum excruciet, in rerum necessariarum penuria?

Quoniam autem cupiditatum et voluptatum aliæ sunt genere honestæ et bonæ (nam jucundarum aliqua sunt natura expetenda, alia his contraria, alia etiam his interjecta ut supra partiti sumus, ut pecunia, lucrum, victoria, honor,) in his sane omnibus

niæ, et lucrum, et victoria, et honor.) Ad omnia autem et talia, et intermedia, non in pati et concupiscere, et amare vituperantur, sed in aliqualiter, et superabundare.

Propter quod, quanti quidem præter rationem vel detinentur vel prosequuntur eorum quæ natura aliquid pulchrorum et bonorum, puta circa honorem, et magis quam oportet studentes veluti circa filios et parentes. Etenim hæc bonorum, et laudantur qui circa hæc student. Sed tamen est quædam superabundantia et in his, si quis quemadmodum Niobe rebellet et ad Deos. Vel quemadmodum Satyrus philopater cognominatus, circa patrem. Valde enim videbatur desipere.

Malitia quidem hic igitur nulla circa hæc est. Propter quod dictum est, quoniam natura eligibilium unumquodque est propter seipsum. Pravæ autem et fugiendæ sunt ipsorum superabundantiæ. Similiter autem neque incontinentia : incontinentia enim non solum fugienda, sed et vituperabilium est.

Propter similitudinem autem passionis apponentes ad incontinentiam circa unumquodque dicunt, puta malum medicum, et malum hypocritam, quem simpliciter utique enim dicerent malum. Quemadmodum igitur neque hic, propter non malitiam esse unamquamque ipsarum, sed hic secundum analogum similem, sic videlicet et illic existimandum, solam incontinentiam et continentiam esse, quæ est circa eadem temperantiæ et intemperantiæ. Circa iram autem secundum similitudinem dicimus. Propter quod, et apponentes, incontinentem iræ, quemadmodum honoris et lucri, aimus.

ceterisque ejusdem generis, et in mediis item, non quod afficiantur iis, et cupiant et ament ea homines, vituperantur; sed quod hoc modo cupiant vel ament, et quod modum superent : ut illi qui aliter quam monet ratio aut vincuntur ab aliquo, aut id persequuntur, quod est natura bonum et honestum : puta, qui nimio honoris aut liberorum et parentum amore studioque ducuntur. Nam hæc in numero bonorum habenda sunt; et qui hæc studiose colunt atque expetunt, etiam laudantur. Verumtamen est etiam in his aliquod nimium, si quis, ut Niobe, etiam cum diis pugnet, aut ut Satyrus ille, qui patris amans vocatus est, immodico patris amore afficiatur : valde enim desipere videbatur. Vitium igitur in his nullum est, propterea quod, ut dixi, unumquodque eorum per se expetendum est natura; sed eorum nimiæ atque immoderatæ cupiditates malæ sunt ac fugiendæ.

Similiter autem nulla est eorum incontinentia. Incontinentia enim non solum fugienda res est, verum etiam in iis numeratur, quæ sunt vituperabilia. Propter similitudinem autem quam cum illa habet ea, de qua loquimur, affectio, adjunctione præterea facta rei cujus incontinentia est, ita cujusque rei incontinentiam dicere solent, ut malum medicum, et malum histrionem : quem absolute malum nemo dixerit. Ut igitur hic ita dicuntur isti, non qui singula ista sint vitium seu vitiositas proprie dicta, sed quod proportione quadam vitio similia : sic nimirum et illic existimare debemus, dumtaxat eam esse incontinentiam et continentiam, quæ in iisdem atque temperantia et intemperantia versatur. In ira autem ex similitudine quadam aliquem dicimus incontinentem. Itaque etiam cum adjectione dicimus, iræ incontinens, ut honoris et lucri.

Postquam Philosophus ostendit quod præter scientiam potest aliquis parva opera operari (per quod sciri potest an continentia et incontinentia sit), hic determinat de materia continentiæ et incontinentiæ. Et primo ostendit quæ sit materia utriusque. Secundo cumparat eas aliis habitibus qui sunt circa eamdem materiam, ibi, « Circa eas autem quæ per tactum etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quoniam quidem igitur etc. » Est autem considerandum quod supra, sextam dubitationem proponens, dixit quod si continentia et incontinentia essent circa omnia, nullus esset simpliciter incontinens. Et ideo hanc dubitationem solvere intendens, duo proponit tractanda. Quorum primum est, utrum aliquis sit simpliciter incontinens, vel omnes dicantur incontinentes particulariter. Secundum est, si aliquis est simpliciter incontinens, circa qualem materiam est.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Exequitur propositum. Et primo ponit materiam generalem. Et dicit manifestum esse quod continentes et incontinentes, perseverantes et molles dicuntur circa delectationes et tristitias.

Secundo ibi « quia autem »

Inquirit specialem materiam prædictorum. Et primo ostendit quomodo diversimode dicatur continentia circa diversas delectationes. Secundo comparat incontinentias diversarum delectationum ad invicem, ibi, « Quoniam autem est minus turpis etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo dicatur aliquis diversimode continens vel incontinens secundum differentiam humanarum delectationum ad invicem. Secundo secundum differentiam humanarum delectationum ad bestiales, ibi, « Quia autem sunt quidam etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quædam quæ dixerat, ibi, « Quia autem concupiscentiarum etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit delectationes humanas. Secundo ostendit quomodo circa eas diversimode dicitur quis continens vel incontinens, ibi, « Eos quidem igitur etc. » Tertio infert quædam corollaria ex dictis, ibi, « Et propter hoc idem. » Dicit ergo primo quod eorum quæ faciunt delectationem homini quædam sunt necessaria ad vitam humanam, quædam autem non sunt necessaria, sed secundum se considerata sunt eligibilia homini quamvis possit, in eis esse superabundantia et defectus : quod apponit ad differentiam virtutum, in quibus non potest esse superabundantia et defectus. Et dicit ne-

cessaria esse corporalia quædam, puta quæ pertinent ad cibum vel potum et venerea, et alia hujusmodi corporalia, circa quæ supra posuimus temperantiam et intemperantiam. Sed eligibilia secundum seipsa, non autem necessaria, dicit esse, sicut victoriam, honorem, divitias et alia hujusmodi bona et delectabilia.

Deinde cum dicit « eos quidem »

Ostendit quomodo circa prædicta dicatur aliquis continens vel incontinens. Et primo quomodo circa non necessaria. Secundo quomodo circa necessaria, ibi, « Eorum autem quæ circa corporales etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui circa prædicta bona non necessaria superexcellenter student præter rectam rationem quæ in ipsis est, non dicuntur simpliciter incontinentes, sed cum aliqua additione ; puta incontinentes pecuniarum vel lucri, vel honoris aut iræ, quasi alteri sint simpliciter incontinentes et illi quisecundum similitudinemincontinentes dicuntur : quod signat appositio. Sicut cum dicitur homo qui vicit in Olympia, circa hunc quidem communis ratio hominis parum differt a propria quam appositio designat. Sed tamen aliquo modo est alia. Et inducit signum ad hoc quod circa prædicta non dicatur aliquis simpliciter incontinens, quia incontinentia vituperatur, non solum ut peccatum quoddam, quod potest contingere etiam cum aliquis prosequitur aliquod bonum, sed inordinate. Vituperatur autem incontinentia, sicut malitia quædam, per quam scilicet tenditur in aliquod malum. Quæ quidem vel est malitia simpliciter, puta cum ratio et appetitus tendunt in malum (et hæc est vera malitia quæ opponitur virtuti) : vel est secundum quamdam partem, quia scilicet appetitus tendit in malum, non autem ratio, sicut contingit in incontinenti. Sed nullus prædictorum incontinentium vituperatur ut malus, sed solum ut peccans ; quia in bonum tendit, sed ultra quam oportet : unde nullus eorum est incontinens simpliciter.

Deinde cum dicit « eorum autem »

Ostendit qualiter dicatur aliquis incontinens circa necessaria. Et dicit quod illi qui male se habent circa corporales voluptates circa quæ est temperantia et intemperantia, non ita quod ex electione prosequantur superabundantias delectationum et effugiant tristitias, puta famem et sitim et alia hujusmodi, quæ pertinent ad gustum et tactum, sed præter rectam electionem quam habent et præter intellectum rectum qui in eis est prosequuntur et fugiunt prædicta ; tales inquam dicuntur incontinentes non quidem cum aliqua additione, sicut dicebatur incontinens iræ, sed simpliciter. Et ad hoc inducit signum. Quia molles qui sunt propinqui incontinentibus dicuntur aliqui circa hujusmodi tristitias : puta quia non posssunt pati famem aut sitim, aut aliquid hujusmodi. Non autem circa aliquid aliorum ; puta quia non possunt sustinere paupertatem, aut aliquid ejusmodi.

Deinde cum dicit « et propter »

Infert quædam corollaria ex dictis. Quorum primum est, quod in idem ponuntur incontinens et intemperatus, et continens et temperatus. Non ita quod unum eorum sit alterum : sed quia sunt aliqualiter circa eadem, scilicet corporales voluptates et tristitias, sed non eodem modo. Sed temperatus et intemperatus cum electione, continens et incontinens sine electione.

Secundum quod ex hoc sequitur ponit ibi « propter quod »

Et dicit, quod ex prædictis patet quod magis peccat et vituperatur intemperatus eo quod magis peccat prosequendo superfluas delectationes et fugiendo moderatas tristitias, non quia patiatur concupiscentiam, vel patitur quiete, idest remisse. Et ideo est pejor quam homo qui peccat in prædictis propter vehementem concupiscentiam, qualis est incontinens. Qui enim sine concupiscentia peccat, quid faceret, si adesset ei fortis concupiscentia, qualis est juvenum, et fortis tristitia circa indigentiam necessariorum ?

Deinde cum dicit « qui autem »

Manifestat quod dixerat ; assignans causam, quare circa non necessaria non sit simpliciter incontinentia. Et primo ostendit quare circa non necessaria non sit simpliciter incontinentia. Secundo, quare circa ea dicatur incontinentia cum additione, ibi, « Propter similitudinem autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quales sunt hujusmodi delectationes non necessariæ. Secundo concludit quale sit studium circa ea, ibi, « Propter quod quanti. « Tertio concludit ulterius, quod circa ea non est malitia neque incontinentia simpliciter, ibi « Malitia quidem igitur etc. » Ostendit ergo primo, quod quædam concupiscentiæ et

delectationes sunt eorum, quæ secundum genus suum sunt bona et laudabilia. Sunt enim tria genera delectabilium. Quædam sunt secundum naturam eligibilia, ad quæ scilicet natura inclinat : quædam autem sunt contraria his, sicut ea quæ sunt contra inclinationem naturæ : quædam vero sunt media inter ista, sicut patet de pecunia, et lucro, et victoria, et honore. Unde circa hujusmodi omnia intermedia, non vituperantur aliqui ex hoc solum quia patiuntur eorum concupiscentiam et amorem, sed ex modo concupiscendi, qui est superabundans.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex præmissis quale sit studium hominum circa prædicta. Et dicit, quod illi qui præter rationem vel habent vel prosequuntur aliquid eorum quæ sunt naturaliter pulchra et bona, non vituperantur quasi mali ; puta illi qui student circa honorem adipiscendum, vel circa curam filiorum vel parentum magis quam oportet. Hæc enim sunt bona, et laudantur illi qui circa illa student sicut oportet. Sed tamen in talibus potest esse quædam superabundantia vitiosa. Sicut si aliqua mulier propter amorem filiorum superfluum contra Deum rebellet, puta propter filiorum mortem, sicut legitur de quadam muliere, quæ vocatur Niobe. Vel si quis propter nimium amorem parentum aliquid insipienter agat, sicut quidam nomine Satyrus, qui nominatus est philopater, idest amator patris, valde videbatur desipere propter amorem quem circa patrem habebat.

Deinde cum dicit « malitia quidem »

Concludit quod circa prædicta non est malitia ; propter hoc scilicet quod unumquodque eorum in se consideratum, est naturaliter eligibile, sed solum superabundantiæ eorum sunt pravæ et fugiendæ. Et similiter nec incontinentia est simpliciter circa prædicta ; quia incontinentia non solum est aliquid fugiendum sicut peccatum sicut peccatum, sed etiam vituperabile sicut turpe. Et ideo circa delectationes corporales quæ sunt turpes et serviles, ut in tertio dictum est, proprie est incontinentia. Nec sunt hujusmodi delectationes appetendæ homini, nisi propter necessitatem.

Deinde cum dicit « propter similitudinem »

Ostendit quare dicatur circa non necessaria incontinentia cum additione. Et dicit quod hoc accidit propter similitudinem passionis : quia scilicet sicut aliquis immoderate concupiscit voluptates corporales, ita pecuniam et alia prædicta. Et est simile, sicut cum dicimus aliquem hominem esse malum medicum vel hypocritam, idest repræsentatorem, qui tamen non dicitur simpliciter malus. Sic igitur in istis, quæ sic dicuntur mala, non dicimus malitiam simpliciter circa unumquodque eorum, sed secundum proportionalem similitudinem : quia scilicet ita se habet malus medicus ad ea quæ sunt medici, sicut malus homo ad ea quæ sunt hominis. Ita etiam in genere continentiæ solam illam dicimus simpliciter continentiam et incontinentiam, quæ est circa eadem temperantiæ et intemperantiæ. Sed circa iram dicimus incontinentiam secundum similitudinem : et ideo addimus incontinentem iræ, sicut incontinentem honoris et lucri.

LECTIO V.

Delectabilium multiplex genus proponitur: quorum quædam naturalia sunt, quædam non secundum naturam : et quomodo continentia et incontinentia circa ea esse dicantur.

ANTIQUA.

Quia autem sunt quædam quidem delectabilia natura, et horum: hæc quidem simpliciter, hæc autem secundum genera et animalium et hominum, hæc autem non sunt, sed hæc quidem propter passiones sive orbitates, hæc autem propter consuetudines fiunt, hæc autem propter vitiosas naturas : est et circa horum singula similes videre habitus.

Dico autem bestiales, puta esse hominem, quem

RECENS.

Sed quoniam aliqua sunt jucunda natura, eorumque alia simpliciter et absolute, alia diversis et animantium generibus et hominum jucunda sunt; alia non sunt jucunda natura, sed partim propter eorum quæ natura requirit, ereptiones, partim propter consuetudinem, partim propter vitiosas naturas fiunt jucunda : licet etiam in his singulis consimiles habitus animadvertere.

Dico autem immanes et ferinos habitus, qualis

dicunt prægnantes recidentem pueros devorare, vel qualiter bestialitate gaudere aiunt quosdam silvestrium circa pontum : hos quidem crudis, hos autem hominum carnibus, hos autem pueros comedere ad invicem in convivium, vel circa Phalarim dictum. Hi quidem bestiales.

Hi autem propter ægritudines fiunt et maniam quibusdam, quemadmodum matrem sacrificans et comedens, et conservi hepar : hi autem ægritudinales.

Vel consuetudine. Puta pilorum evulsores, et unguium corrosores. Adhuc autem carbonum et terræ. Cum his autem, quæ venereorum masculis. Hos quidem enim natura, his autem ex consuetudine accidunt, puta assuefactis ex pueris.

Quantis quidem igitur natura causa, hos utique nullus diceret incontinentes. Quemadmodum neque muliere, quoniam non ducunt, sed ducuntur. Similiter autem, et ægrotative habentibus propter consuetudinem.

Habere quidem igitur singula, extra terminos est malitiæ, quemadmodum et bestialitas.

Habentem autem superare vel superari, non simpliciter incontinentia, sed quæ secundum similitudinem, quemadmodum et circa iras, habentem hunc modum passionis. Incontinentem autem non simpliciter dicendum.

Omnis enim superabundans malitia et insipientia, et timiditas et intemperantia et crudelitas, hæ quidem bestiales, hæ autem ægritudinales sunt.

Hæc quidem enim natura talis, qualis timere omnia, et si sonum faciat mus, secundum bestialem timiditatem timidus : hic autem catulum timuit propter ægritudinem.

Et insipientium, hi quidem ex natura irrationales, et solum sensu viventes, bestiales, quemadmodum quædam genera longe barbarorum. Hi autem propter ægritudines, puta epilepticas, vel manias, ægritudinales.

Horum autem est quidem habere quædam quandoque, non superari autem. Dico autem puta si Phalaris tenuit, concupiscens puerum comedere, vel ad venereorum inconvenientem delectationem. Est autem et superari, non solum habere.

Quemadmodum et malitia, quæ quidem secundum hominem simpliciter est malitia, quæ autem secundum appositionem quoniam bestialis vel ægritudinalis, simpliciter autem non, secundum eumdem modum scilicet et incontinentia est. Hæc quidem bestialis, hæc quidem ægritudinalis. Simpliciter autem quæ secundum humanam intemperantiam solum. Quoniam quidem incontinentia et incontinentia est solum circa quæ intemperantia et temperantia, et quoniam circa alia est alia species continentiæ secundum metaphoram dicta, et non simpliciter, manifestum est.

erat ejus mulieris, quam dicunt gravidis mulieribus apertis ac persectis pueros devorare solitam : aut qualibus rebus efferatos quosdam circa Pontum populos delectari ferunt, alios scilicet crudis, alios humanis carnibus ; alios liberos suos inter se mutuas in epulas dare ; aut quale est id quod vulgo de Phalaride dicitur.

Et hi sane ferini sunt habitus. Alii autem e morbis aut furore aliquibus insunt ; qualis in illo fuit qui matrem immolatam comedit, et in illo qui conservi jecur. Alii denique ipsi instar habent morbi, aut e consuetudine orti : quales pilos evellere et ungues vorare, itemque carbones ac terram : qualis item venereorum usus cum masculis. Hæ enim cupiditates aliis naturales sunt, aliis ex consuetudine inseruntur : puta iis qui inde a pueris immanitati nutriuntur.

Atque eorum quidem, quibus natura causam præbet, incontinentem nemo quemquam dixerit ; ut nec mulieres, quod in complexu venereo non agant, sed patiantur. Eademque ratione neque eas qui ex consuetudine vitium morbo simile contraxerunt.

Atque hæc singula ejusmodi sunt, ut ita affectum esse, aliquid sit extra vitii terminos ac fines constitutum ; qualis res est etiam feritas. His autem tentatum et affectum superiorem esse aut inferiorem, non est simplex proprieque dicta continentia, sed ex similitudine ; ut eum quoque qui in ira ita affectus est ut vincatur, hujus perturbationis incontinentem absolute. Omnis enim modum superans vitiositas et amentia, et timiditas, et intemperantia, et sævitia, vel ferina est, vel morbi instar habet.

Nam qui natura talis est ut omnia extimescat, etiam musculi stridorem, ferina quadam timiditate timidus est. Alius felem morbo quodam metuebat. Et ex amentium numero ii qui natura stulti et inconsiderati sunt, sensuque dumtaxat vivunt, ferarum sunt similes ut nonnullæ longius dissitorum barbarorum nationes. Qui vero tales sunt propter morbos (verbi gratia, comitialem) vel ob furores, morbidi dicantur.

In talibus vero affectionibus est quum talis aliquis habeat modo istas cupiditates, et non tamen etiam ab illis superetur : verbi gratia, Phalaris aliquis quum pusionem concupiscat vel ad edendum vel ad utendum nefaria libidine, si se cohibeat et contineat. Fit vero etiam ut talis etiam vincatur, non solum affectus vitio sit.

Ut igitur improbitas alia absolute dicitur improbitas, illa videlicet, quæ in hominem cadit, alia cum adjectione, improbitas ferina aut morbosa, non absolute : sic nimirum et incontinentia est alia ferina et immanis, alia morbosa. Simpliciter autem et absolute ea sola est, quæ humanæ intemperantiæ convenit.

Incontinentiam ergo et continentiam in iisdem versari, in quibus intemperantia et temperantia ; in aliis aliam quamdam incontinentiæ speciem esse, quæ per translationem nominis, et non absolute ita dicatur, perspicuum.

Postquam Philosophus ostendit quod diversimode dicitur aliquis continens et incontinens, secundum diversas concupiscentias et delectationes humanas, hoc ostendit quod diversimode dicitur aliquis continens et incontinens circa concupiscentias et delectationes humanas et bestiales. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit diversitatem concupiscentiarum et delectationum humanarum et bestialium. Secundo ostendit, quomodo diversimode circa eas dicatur continentia et incontinentia, ibi, « Quantis quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit differentiam delectationum. Secundo manifestat quod dixerat, per exempla, ibi, « Dico autem bestiales etc. » Dicit ergo primo, quod delectabilium, quædam sunt delectabilia secundum naturam, quædam autem non secundum naturam. Et utrumque eorum subdividitur. Eorum enim, quæ sunt delectabilia secundum naturam quædam sunt delectabilia omni habenti gustum. Quædam vero sunt naturaliter delectabilia quibusdam differentiis et animalium et hominum. Alii enim cibi sunt naturaliter delectabiles animalibus comedentibus carnes, et animalibus comedentibus fructus. Similiter etiam inter homines cholericis delectabilia sunt natura-

liter frigida, quæ temperant eorum complexionem ; phlegmaticis vero calida. Eorum vero, quæ sunt delectabilia non naturaliter, quædam fiunt propter orbitates, idest propter aliquas supervenientes ægritudines corporales, aut etiam tristitias animales, ex quibus transmutatur natura ad aliam dispositionem. Quædam verò fiunt delectabilia propter malam consuetudinem, quæ fit quasi quædam natura. Quædam vero fiunt delectabilia propter vitiosas naturas. Puta cum aliqui homines habent corruptas et perversas complexiones corporales. Et secundum hoc sequitur quod in his sint perversissimæ tam apprehensiones imaginationis, quam affectiones sensibilis appetitus. Quæ quidem vires, cum sint organorum corporalium actus, necesse est quod sint corporali complexioni proportionatæ. Et quia secundum diversitatem objectorum diversificantur habitus, necesse est quod singulis prædictorum delectabilium respondeant similes habitus. Puta, quod sint quidam habitus naturales, et quidam non naturales.

Deinde cum dicit « dico autem »

Manifestat per exempla singulas differentias innaturalium delectabilium. Et primo de his quæ sunt delectabilia propter perniciosam naturam hominum, qui sunt quasi bestiales, quia propter corruptelam complexionis assimilantur bestiis ; sicut de quodam homine dicebatur, quod scindebat ventres prægnantiam mulierum, ut pueros in utero conceptos devoraret. Et simile est si quis delectetur in talibus quibus dicunt delectari quosdam silvestres homines, in silvis scilicet solitarios commorantes circa mare Ponticum. Quorum quidam comedunt carnes crudas, quidam vero carnes humanas, quidam vero sibi invicem ad celebrandum convivia suos filios accommodant. Et similia sunt ea quæ dicuntur circa Phalarim quemdam, scilicet crudelissimum tyrannum, qui in ipsis cruciatibus hominum delectabatur. Hi igitur qui in talibus delectantur, sunt quasi similes bestiis.

Secundo ibi « hi autem »

Exemplificat de his quæ fiunt delectabilia, et quæ sunt contra naturam, propter aliquas ægritudines, puta propter maniam, vel propter furiam, aut aliquid hujusmodi : sicut de quodam legitur quod factus maniacus sacrificavit matrem et comedit eam, et occidit conservum et comedit hepar ejus.

Tertio ibi « vel consuetudine »

Exemplificat de his quæ fiunt contra naturam delectabilia ex consuetudine. Et dicit quod quibusdam accidunt innaturales delectationes interiorem ægritudinem vel corruptionem provenientem ex consuetudine. Sicut quidam propter consuetudinem delectantur evellere sibi pilos, et corrodere ungues, et comedere carbones et terram, nec non et uti coitu masculorum. Omnia autem prædicta, quæ sunt contra naturam delectabilia, possunt reduci ad duo. Quibusdam enim accidit ex natura corporalis complexionis, quam acceperunt a principio. Quibusdam vero accidunt ex consuetudine. Puta quia consueverunt ad hujusmodi a pueritia. Et simile est de his qui in hoc incidunt ex ægritudine corporali. Nam prava consuetudo est quasi quædam ægritudo animalis.

Deinde cum dicit « quantis quidem »

Ostendit quod circa delectabilia prædicta innaturalia non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Primo quidem ratione accepta ex conditione eorum qui delectantur. Secundo ratione accepta ex conditione delectabilium, ibi, « Habere quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod nullus rationabiliter dicet hos esse simpliciter incontinentes, in quibus natura bestialis est causa talium delectationum. Dictum est enim supra, quod bestias non dicimus continentes vel incontinentes, quia non habent universalem opinionem, sed singularium phantasiam et memoriam. Hujusmodi autem homines, qui propter perniciosam naturam suut bestiis similes, habent quidem aliquid universalis apprehensionis, sed valde modicam, propter hoc quod ratio est in eis oppressa ex malitia complexionis, sicut manifeste opprimitur in infirmis propter dispositionem corporalem. Illud autem quod est modicum quasi nihil esse videtur. Nec contingit de facili quod modica vis rationis concupiscentias fortes repellat. Et ideo tales non dicuntur incontinentes simpliciter, neque continentes, sed solum secundum quid, inquantum remanet in eis aliquid de judicio rationis. Et ponit exemplum de mulieribus in quibus, ut in pluribus, modicum viget ratio propter imperfectionem corporalis naturæ. Et ideo, ut in pluribus, non ducunt affectus suos secundum rationem, sed magis ab affectibus suis ducuntur. Propter quod

raro inveniuntur mulieres sapientes et fortes. Et ideo non simpliciter possunt dici continentes vel incontinentes. Et eadem ratio etiam de his qui ægrotative se habent, idest qui habent corruptam dispositionem propter malam consuetudinem, quæ etiam opprimit judicium rationis ad modum perversæ naturæ.

Deinde cum dicit « habere quidem »

Ostendit quod circa innaturalia delectabilia non est simpliciter incontinentia, sed secundum quid, ex conditione ipsorum delectabilium. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Omnis superabundans etc. » Primo autem duo proponit. Quorum primum est quod « habere singula horum, » idest pati concupiscentias prædictorum delectabilium excedit terminos malitiæ humanæ, sicut et de bestialitate dictum est supra.

Secundo ponit ibi « habentem autem »

Et dicit quod si aliquis habeat concupiscentias et superet, non diceretur simpliciter continens, sed secundum similitudinem : vel si superetur ab eis, non diceretur incontinens simpliciter, sed secundum similitudinem : sicut et supra de incontinentia iræ dictum est.

Deinde cum dicit « omnis enim »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad malitiam. Secundo quantum ad continentiam et incontinentiam, ibi, « Horum autem etc. » Circa primum considerandum quod hujusmodi excessus malitiæ potest esse circa vitia omnibus virtutibus opposita, sicut circa insipientiam quæ opponitur prudentiæ, circa timiditatem quæ opponitur fortitudini, circa intemperantiam quæ opponitur temperantiæ, et circa crudelitatem quæ opponitur mansuetudini et circa singula eorum : quædam enim sunt dispositiones bestiales propter perniciosam naturam, quædam vero ægritudinales quæ sunt propter ægritudinem corporalem vel animalem quæ est ex mala consuetudine. Et quia supra exempla posuit circa intemperantiam et crudelitatem, hic exemplificat, primo quidem de timiditate :

« Hæc quidem »

Et dicit quod aliquis est naturaliter sic dispositus, ut omnia timeat, etiam sonitum muris, et talis est timidus bestialiter. Quidam vero propter ægritudinem incidit in talem timiditatem quod timebat mustelam.

Ibi « et insipientium »

Exemplificat circa insipientiam ; et dicit quod quidam naturaliter sunt irrationales, non quia nihil habeant rationis, sel valde modicam et circa singularia quæ sensu apprehendunt, ita quod vivunt solum secundum sensum. Et tales sunt quasi secundum naturam bestiales. Quod præcipue accidit circa quosdam barbaros in finibus mundi habitantes. Ubi propter intemperiem aeris etiam corpora sunt malæ dispositionis, ex qua impeditur usus rationis in eis. Quidam vero efficiuntur irrationales propter aliquas ægritudines, puta epilepsiam vel maniam. Et hi sunt ægritudinaliter insipientes.

Deinde cum dicit « horum autem »

Manifestat quod dixerat quantum ad incontinentiam. Et primo quomodo circa prædicta est quædam similitudo continentiæ et incontinentiæ. Et dicit quod contingit quandoque quod aliquis homo habeat quasdam prædictarum passionum innaturalium et non superetur ab eis quod est simile continentiæ; puta si Phalaris tyrannus teneat puerum et concupiscit eum vel ad usum comestionis vel ad incongruam delectationem veneream, et non tamen eo utatur. Quandoque autem contingit quod homo non solum habeat hujusmodi concupiscentias, sed etiam ab eis superetur ; et hoc est simile incontinentiæ.

Secundo ibi « quemadmodum et »

Ostendit quod in talibus non est simpliciter continentia vel incontinentia. Et dicit quod sicut malitia quæ est secundum modum humanum simpliciter dicitur malitia, quæ autem est non naturalis homini dicitur cum additione malitia bestialis vel ægritudinalis et non malitia simpliciter; eodem modo et incontinentia non naturalis dicitur cum additione, puta bestialis vel ægritudinalis. Sed simpliciter incontinentia dicitur sola illa quæ est secundum temperantiam humanam. Ultimo autem epilogando concludit manifestum esse ex prædictis, quod continentia et incontinentia simpliciter solum est circa illa, circa quæ est temperantia et intemperantia. Circa alia vero est quædam species incontinentiæ quæ dicitur metaphorice et non simpliciter.

LECTIO VI.

Proponit incontinentem iræ minus turpem esse incontinentia voluptatum : quod probat ex eo, quod ira aliqualiter rationem admittit.

ANTIQUA.

Quoniam autem et minus turpis incontinentia quæ iræ quam quæ concupiscentiarum, speculabimur.

Videtur enim ira audire quidem secundum quid rationem, obaudire autem quemadmodum veloces ministrorum, puta ante audire omne dictum, excurrunt, deinde peccant in actione. Et canes ante intendere si amicus, si solum sonitum faciat, latrant. Sic ira propter caliditatem, et velocitatem naturæ audiens quidem, non præceptum autem audiens movet ad punitionem. Ratio quidem enim, vel phantasia, quoniam injuria vel contemptus manifestavit. Hæc autem quemadmodum syllogizans, quoniam oportet talem oppugnare, irascitur confestim. Concupiscentia autem si solum dicat, quoniam delectabile, ratio vel sensus, movet ad fruitionem. Quare ira quidem consequitur rationem aliqualiter, concupiscentia autem non. Turpior igitur. Incontinens quidem enim iræ a ratione aliqualiter vincitur. Qui autem concupiscentiæ, et non ratione.

Adhuc naturalibus magis veniam consequi appetitibus, quia et concupiscentiis talibus magis quæ sunt communes omnibus, et inquantum communes. Ira autem naturalius, et difficilius concupiscentiis his, quæ superabundantiæ, et non necessariis, quemadmodum respondens, quoniam patrem percutit. Etenim iste dixit eum, qui suiipsius, et ille eum, qui superius, et puerum ostendens, et iste me dixit cum vir fiet : cognatum enim nobis. Et tractus a filio quiescere jussit apud ostia. Etenim, et ipse trahere patrem usque huc.

Adhuc injustiores magis insidiantes. Iracundus quidem igitur non insidiator, neque ira, sed manifestus, concupiscentia autem quemadmodum Venerem aiunt, dolosæ enim cyprigenæ, et variam corrigiam. Et Homerus : Deceptio, quæ furata est intellectum spisse sapientis. Quare siquidem injustior et turpior incontinentia hæc, ea quæ circa iram est, et simpliciter incontinentia, et malitia aliqualiter.

Adhuc nullus injuriatur tristatus. Quæ autem ira facit, omnis facit tristatus. Injurians autem cum delectatione. Si igitur quibus irasci maxime justum, hæc autem injustiora, et incontinentia quæ propter concupiscentiam. Non enim est injuria in ira. Quod quidem igitur turpior, quæ circa concupiscentias, incontinentia ea quæ circa iram, et quoniam est continentia et incontinentia circa concupiscentias et delectationes corporales, manifestum est.

Ipsarum autem harum differentias assumendum. Quemadmodum enim dictum est secundum principia, hæ quidem humanæ sunt et naturales, et genere, et magnitudine, hæ autem bestiales. Hæ autem et passiones, et ægritudines.

Harum autem circa primas temperantia et intem-

RECENS.

Nunc illud quoque videamus, quod iræ, quam cupiditatum, minus esse turpem censemus incontinentiam. Videtur enim ira audire quidem illa ex aliqua parte rationem, licet negligenter et confuse audiat, ministrorum more præproperorum ; qui, priusquam id omne quod dicitur audierint, exsiliunt, deindeque in agendo aberrant : itemque canum more, qui, priusquam attenderint utrum sit amicus necne, si quis modo fores pulsaverit, latrant. Sic ira propter fervorem et celerem naturæ motum audit illa quidem, sed imperio non exaudito ad pœnas repetendas omni impetu fertur. Ratio enim aut imaginatio contumeliam vel contemptum in facto inesse indicavit : illa proinde, quasi ratiocinando concluserit, huic tali bellum inferri oportere, continuo sævit atque excandescit. Cupiditas autem, si mens vel sensus esse quid jucundum dixerit modo, mox ad perfruendam voluptatem incitatur. Ira ergo rationem quodammodo sequitur ; cupiditas vero minime : ideoque hæc turpior illa est. Nam iræ incontinens quodammodo a ratione superatur : ille autem alter a cupiditate, non a ratione.

Præterea ignoscendum ei magis est, qui naturales appetitiones sequitur. Nam et iis potius cupiditatibus danda venia est, quæ sunt omnium communes, et quatenus sunt communes. Ira autem et asperitas magis est naturalis, quam cupiditates immoderatæ minimeque necessariæ : exemplo est ille qui hac defensione, cur patrem verberaret, utebatur « nam et iste, inquit, suum verberavit, et hic quoque me, vir factus verberabit (parvulo filio suo demonstrato) : est enim hoc generi nostro proprium. » Et qui a filio trahebatur, trahendi finem facere jubebat ad ostium : nam a se quoque usque ad hunc locum patrem suum tractum esse.

Præterea quo quisque occultior et insidiosior est, eo injustior. At homo iracundus minime est insidiator, neque ira ipsa : imo vero hæc aperta est. Cupiditas autem fallax est, item, ut de Venere dicitur :

> Nectentis fraudem Veneris ;

et ut Homerus ait de Zona Veneris :

> In qua sermo inerat blandus, qui mente sagaci
> Quamvis prudentes spoliat....

Si ergo injustior, certe et turpior hæc incontinentia fuerit illa altera, quæ in ira versatur : eritque adeo hæc absolute incontinentia et quodammodo vitiositas.

Præterea nemo dolens insultat alteri; sed is qui ira incitatus aliquid facit, dolens facit; at qui insultat alicui, cum voluptate facit. Igitur si eo quidque est injustius, quo justius ei irascimur, profecto incontinentia per cupiditatem commota, injustior est. Non inest enim in ira libido contumeliæ faciendæ.

Incontinentiam igitur eam quæ in cupiditatibus versatur, iræ incontinentia turpiorem esse; continentiam item et incontinentiam in cupiditatibus et corporis voluptatibus versari perspicuum est.

Harum autem ipsarum differentiæ sunt cognoscendæ. Nam, ut ab initio a nobis dictum est, aliæ sunt humanæ et naturales, tum genere, tum magnitudine; aliæ immanes et ferinæ; alia ex ereptionibus eorum quæ naturæ necessaria sunt, aut ex morbis natæ. In harum primis modo versantur temperantia

perantia est solum. Propter quod et bestias, neque temperatas, neque intemperatas dicimus. Sed vel secundum metaphoram, et si aliquo taliter alio, ad aliud differt genus animalium contumelia, et sinamoria et in omnivorax esse. Non enim habet electionem, neque ratiocinationem. Sed discessit a natura quemadmodum insanientes hominum.

Minus autem bestialitas malitia, terribilius autem. Non enim corruptum est optimum quemadmodum in homine, sed corruptum est, et non habet. Simile autem igitur quemadmodum inanimatum comparare ad animatum utrum pejus. Innocentior enim pravitas semper, quæ non habentis principium. Intellectus autem principium. Simile igitur comparare injustitiam ad hominem injustum. Est enim, ut utrumque pejus : decies millies plura utique mala faciet homo malus, bestia.

et intemperantia. Itaque neque temperantes neque intemperantes bestias dicimus, nisi per translationem sermonis, et si quod omnino animantium genus aliud ab alio differat libidine et profusus ad rem veneream petulantia et voracitate. Non enim consilium habent, nullaque ratione prædita sunt, sed a natura desciverunt, perinde ut homines furiosi.

Est autem feritas minus malum quidem vitiositate, sed horribilius tamen. Neque enim corruptum est in illis id quod est optimum, quomodo in homine, sed eo carent. Similis ergo fuerit horum comparatio inter se illi, qua inanimum cum animato conferatur, quæraturque utrum eorum sit pejus. Innocentior enim minusque semper perniciosa improbitas est ejus quod principium non habet. Mens autem principium est. Simile ergo hujus sit, injustitiam cum homine injusto conferre. Nam fieri potest ut utrumque altero reperiatur pejus. Infinitis enim partibus plura mala importaverit homo vitiosus et improbus, quam fera.

Postquam Philosophus ostendit quomodo est diversimode incontinentia circa diversa, hic comparat diversas incontinentias ad invicem. Et primo incontinentiam concupiscentiarum tactus, quæ est incontinentia simpliciter, ad incontinentiam iræ, quæ est incontinentia secundum quid. Secundo comparat incontinentiam humanam ad incontinentiam bestialem vel ægritudinalem, ibi, « Ipsarum autem harum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit considerandum esse quod incontinentia iræ est minus turpis quam incontinentia concupiscentiarum tactus, circa quas est temperantia et intemperantia.

Secundo ibi « videtur enim »

Probat propositum quatuor rationibus Circa quarum primam dicit quod ira videtur aliqualiter audire rationem, inquantum scilicet iratus quodammodo ratiocinatur quod propter injuriam sibi factam deberet inferre vindictam. Sed obaudit, idest imperfecte audit rationem, quia non curat attendere judicium rationis circa quantitatem et modum vindictæ. In animalibus autem carentibus ratione invenitur quidem ira, sicut et alia opera rationi similia, ex naturali instinctu. Inducit autem ad manifestationem propositi duo exempla. Quorum primum est de ministris qui sunt valde veloces, qui antequam audiant totum quod eis dicitur discurrunt ad exequendam, et sic sequitur quod peccent in executione mandati quod non perfecte audierunt. Aliud exemplum est de canibus qui ad primum sonitum pulsantis ad ostium latrant antequam attendant si ille qui pulsat ad ostium sit aliquis de familiaribus vel amicis. Et ita est de ira quod audit quidem in aliquo rationem ; sed propter naturalem caliditatem et velocitatem choleræ commoventis ad iram, antequam audiat totum præceptum rationis, movet ad puniendum. Quomodo autem hoc fiat, ostendit subdens. Manifestatur enim homini quod sit sibi facta injuria vel contemptus : quandoque autem per rationem, sicut quandoque hoc verum est ; quandoque autem per phantasiam, puta cum homini ita videtur licet non sit verum. Homo autem iratus quasi syllogizat quod injuriantem oportet impugnare, et determinat modum indebitum et statim irascitur movens se ad vindictam antequam determinetur ei a ratione modus vindictæ. Sed concupiscentia, statim quod denunciatur sibi delectabile per rationem vel sensum, movet ad fruendum illud delectabile absque aliquo syllogismo rationis. Et hujus differentiæ ratio est, quia delectabile habet rationem finis per se appetibilis, qui est sicut principium insyllogizatum [1] : nocumentum autem inferendum alteri non est per se appetibile ut finis qui habet rationem principii, sed sicut utile ad finem quod habet rationem conclusionis in agibilibus. Et ideo concupiscentia non movet syllogizans, sed ira movet syllogizans. Et inde est quod ira aliqualiter consequitur rationem, non concupiscentia quæ sequitur solum impetum proprium. Per hoc autem est aliquid turpe in rebus humanis quod est præter rationem. Sic igitur patet quod incontinens concupiscentiæ est turpior quam incontinens iræ; quia incontinens iræ aliqualiter vincitur a ratione, non autem incontinens concupiscentiæ.

[1] Al. « in syllogyzatum. »

Secundam rationem ponit ibi « adhuc naturalibus »

Dicit quod si aliquis peccat circa ea quæ naturaliter appetit, magis meretur veniam. Et hujus signum est, quia concupiscentiis communibus, ut puta cibi et potus, magis datur venia, quia sunt naturales, si tamen accipiantur inquantum sunt communes. Nam concupiscentia cibi est communis et naturalis, non autem concupiscentia cibi præparati. Ira autem naturalior est et difficilius ei resistitur quam concupiscentiis, non quidem communibus quæ sunt necessariæ et naturales circa quas non multum peccatur, sed illis concupiscentiis quibus quædam superflua concupiscuntur quæ non sunt necessariæ, circa quas supra in tertio dixit esse temperantiam et intemperantiam. Est quidem enim naturale homini, ut sit animal mansuetum, secundum communem naturam speciei, inquantum est animal sociale : (omne enim animal gregale est naturaliter tale); sed secundum naturam alicujus individui quod in corporis complexione consistit, quandoque consequitur magna pronitas ad iram, propter caliditatem et siccitatem humorum facile inflammabilium. Concupiscentia autem superfluorum, puta cibi delicati, magis sequitur imaginationem et est passio animalis magis quam naturalem complexionem sapiens. Unde pronitas ad iram de facili propagatur a patre in filium, quasi consequens naturalem complexionem, ut patet in exemplo quod subdit. Quidam enim patrem percutiens reprehensus respondit quod iste, idest pater suus percusserat etiam patrem suum, et ille etiam percusserat superiorem patrem : etiam ostenso filio suo dixit, et iste etiam quando veniet ad virilem ætatem me percutiet. Hoc est enim connaturale generi nostro. Ponit etiam aliud exemplum de eo qui, cum traheretur a filio suo, dixit quod quiesceret quando pervenerat ad ostium, quia ipse usque ad illum locum traxerat patrem suum. Sic ergo quia ira naturalior est, minus turpis est incontinens iræ.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc injustiores »

Et dicit quod illi qui insidiis peccant sunt injustiores, quia cum hoc quod lædunt etiam decipiunt. Iracundus autem non agit tanquam insidiator, sed manifeste vult inferre vindictam : non enim esse contentus, nisi ille qui ab eo læditur sciret se propterea esse læsum, quia eum offenderat. Neque ira etiam insurgit latenter et insidiose, sed cum quodam impetu. Sed concupiscentia delectabilium insurgit latenter et quasi insidiose. Quia enim delectabile per se natum est movere appetitum, statim cum apprehensum fuerit trahit ad se appetitum nisi ratio fuerit diligens ad prohibendum. Unde quidam de Venere loquentes dicunt, Dolosæ Cyprigenæ, nam Venus fuit Regina Cypri, unde dicitur cyprigena quasi in cypro genita. Et attribuunt ei aliquid quasi dolosæ. Et ejus corrigiam dicunt esse variam, per quam intelligitur concupiscentia quæ mentes ligat. Et dicitur esse varia, quia tendit in aliquid quod apparet bonum, inquantum est delectabile, et tamen est simpliciter malum. Et Homerus dicit quod deceptio Veneris est furata intellectum spisse, idest multum, sapientis, quia ligat judicium rationis singulari operabili. Unde hæc incontinentia quæ est circa concupiscentias est injustior et turpior quam quæ est circa iram. Et si hoc est verum, sequitur quod sit simpliciter incontinentia quæ est circa concupiscentias, ut supra dictum est; et quod sit aliqualiter malitia, inquantum est insidiosa; non quia ex ratione agat, sed quia latenter subintrat.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc nullus »

Et dicit quod nullus cum tristitia agens injuriatur. Ostensum est enim supra in quinto quod ille qui involuntarie aliquid facit, per se loquendo non facit injustum, sed per accidens, inquantum accidit id quod agit esse injustum. Quod autem cum tristitia facimus, involuntarie facere videmur. Omnis autem qui statim per iram facit hoc tristatur, non quia tristetur de vindicta quam infert, sed magis de ea gaudet; tristatur autem de injuria sibi illata et ex hoc movetur ad iram : et sic non est simpliciter involuntarius, quia nullo modo ei imputaretur quod facit; sed habet voluntarium mixtum cum involuntario. Unde ei minus imputatur quod facit, inquantum provocatus facit. Ille autem qui injuriatur quasi per se injustum faciens, operatur voluntarius et cum delectatione. Si ergo illa videntur esse injustiora contra quæ juste maxime irascimur, sequitur quod incontinentia quæ est propter concupiscentiam sit injustior, quia contra eam justius irascimur, utpote contra male agentem totali-

ter voluntarie et cum delectatione. In ira autem non est primo injuria, sed magis in eo qui ad iram provocavit. Unde minus juste irascimur contra iratum qui provocatus cum tristitia peccat, et sic minus est injustus. Sic ergo epilogando concludit manifestum esse quod incontinentia quæ est circa concupiscentias est turpior ea quæ est circa iram, et quod incontinentia et continentia simpliciter est circa concupiscentias et delectationes.

Deinde cum dicit « ipsarum autem »

Comparat incontinentiam humanam incontinentiæ bestiali. Et circa hoc tria facit. Primo resumit differentiam concupiscentiarum et delectationum. Secundo ostendit circa quas harum sit temperantia et intemperantia, et per consequens continentia et incontinentia, ibi, « Harum autem circa personas etc. » Tertio comparat humanam malitiam vel incontinentiam bestiali, ibi, « Minus autem bestialitas etc. » Dicit ergo primo quod quia continentia et incontinentia sunt circa delectationes corporales, oportet assumere earum differentias. Sunt enim quædam earum, ut prius dictum est, humanæ et naturales, idest consonæ humanæ naturæ ; et quantum ad genus quod consideratur secundum ea quæ appetuntur, et quantum ad magnitudinem quæ attenditur secundum modum appetendi, vel intensum vel remissum. Aliæ vero non sunt naturales, sed bestiales propter vitiosam naturam. Vel adveniunt propter orbitates et ægritudines, inter quas computantur etiam pravæ consuetudines.

Deinde cum dicit « harum autem »

Ostendit circa quas harum concupiscentiarum sit temperantia. Et dicit quod temperantia et intemperantia est solum circa concupiscentias, scilicet humanas et naturales. Et inde est quod bestias non dicimus, proprie loquendo, neque temperatas, neque intemperatas, sed forte metaphorice loquendo de uno animali per comparationem ad aliud, prout scilicet unum genus animalium differt ab alio in contumelia, hoc est quod unum est magis contumeliosum, idest turpe, et immundam habens vitam, quam aliud, sicut porcus quam ovis. Et sinamoria, idest omnino stultitia, in hoc scilicet quod unum est stultius alio, sicut asinus equo, et in hoc quod unus est vorax in omnibus, sicut lupus. Unde per comparationem horum animalium quæ superfluunt in talibus alia genera animalium dicuntur secundum similitudinem temperata vel prudentia, non autem proprie, quia nullum eorum habet electionem, neque potest ratiocinari, sed est separatum a natura rationali, sicut etiam omnes insani amiserunt usum rationis. Dictum est autem supra quod temperatus et intemperatus agit cum electione ; et ideo temperantia et intemperantia non est in bestiis neque in bestialibus hominibus, neque etiam circa bestiales concupiscentias.

Deinde cum dicit « minus autem »

Comparat bestialem malitiam vel incontinentiam humanæ. Et dicit quod bestialitas minus habet de ratione malitiæ si consideretur conditio bestiæ vel hominis bestialis. Sed bestialitas est terribilior, quia facit majora. Et quod minus habeat de malitia bestialitas, probat per hoc quod in bestia id quod est optimum, scilicet intellectus, non remanet, sicut corruptum et depravatum, prout remanet in homine malo ; sed totaliter ita corruptum est quod nihil habet de illo. Unde simile est bestiam homini malo comparare, utrum sit pejus, sicut comparare inanimatum animato. Inanimata quidem possunt plus lædere, sicut enim ignis urit, aut lapis conterit, sed plus recedit a ratione culpæ. Semper enim pravitas ejus quod non habet principium actionum innocentior est, quia minus potest imputari aliquod ad culpam, quæ propter hoc homini imputatur, quia habet principium per quod est dominus suorum actuum : quod quidem principium est intellectus qui in bestiis non est. Sicut ergo comparatur bestia ad hominem, ita comparatur injustitia ad hominem injustum. Nam habitus injustitiæ secundum propriam naturam habet inclinationem ad malum ; sed homo injustus habet in sua potestate in bonum vel malum inclinari. Est enim quodammodo utrumque pejus, scilicet injustus homo, quam injustitia et homo malus, quam bestia, quia unus homo malus decies millies potest mala facere quam bestia, propter rationem quam habet ad excogitandum diversa mala. Sic ergo sicut bestia minus habet de culpa quam homo malus, sed est terribilior, ita etiam bestialis malitia seu etiam incontinentia terribilior quidem est, sed minoris culpæ et innocentior quam incontinentia seu malitia humana. Unde si aliqui amentes vel naturaliter bestiales peccent, minus puniuntur.

LECTIO VII.

Convenientia ponitur continentiæ et perseverantiæ, et per quid a se invicem differant.

ANTIQUA.

Circa eas autem quæ per tactum est gustum, delectationes et tristitias, et concupiscentias et fugas, circa quas et temperantia et intemperantia determinata est prius, est quidem sic habere ut vinci, et quibus multis meliores; est autem superare, et quibus multi minores.

Horum hic quidem circa delectationes incontinens, hic autem continens. Hic autem circa tristitias mollis, hic autem perseverans. Inter medium, et plurium habitus, etsi inclinant magis ad deteriores.

Quia autem quædam delectationem necessariæ sunt, hæ autem non, et usque ad quid, superabundantiæ autem non, neque defectus : similiter autem et circa concupiscentias habet, et tristitias : superabundantias quidem persequens delectationum, vel secundum superabundantias, vel propter electionem, et propter ipsas, et nihil propter alterum adveniens, imtemperatus. Necessarium enim habens non esse pœnitentem. Quare insanabilis. Deficiens autem oppositus. Medius autem temperatus. Similiter autem, et fugiens corporales tristitias, non propter vinci, sed propter electionem. Non eligentium autem, hic quidem ducitur propter delectationem, hic autem propter fugere tristitiam, quæ a concupiscentia. Quæ differunt ad invicem.

Omnino autem utique videbitur deterior esse si quis non concupiscens vel quiete operatur aliquid turpe, quam si vehementer concupiscens; et si non iratus percutit, quam si iratus. Quid enim utique faceret in passione existens? Propter quod intemperatus deterior incontinente. Horum utique hæc quidem mollitiæ species magis. Intemperatus autem opponitur temperato.

Opponitur autem incontinenti quidem continens, molli autem perseverativus. Perseverare quidem enim est in eo, quod est continere. Continentia autem in eo, quod est superare. Diversum enim est perseverare, ejus quod est superare, quemadmodum et non vinci ejus, quod est vincere : propter quod et eligibilius continentia, perseverantia est.

Deficiens autem ad quæ multi, et contra tendunt, et possunt, iste mollis et delicatus. Etenim delicia mollities quædam est. Qui trahit vestimentum, ut non laboret ea, quæ elevare, tristitia, et imitans laborantem, non existimatur miser esse misero similis existens. Similiter autem habet et circa continentiam et incontinentiam. Non enim si quis a fortibus et superexcellentibus delectationibus vincitur vel tristitiis, admirabile. Sed condonabile si contratendens, quemadmodum Theodecti Philoctetes a vipera percussus, vel a Carcino Alopi Cercyon, et quemadmodum continere tentantes risum repente effundunt, quale coaccidit Xenophanto. Sed si quis ad quas multi possunt abstinere ab his vincitur, non potens contendere, non propter naturam generis, vel propter ægritudinem, puta in Scytharum Regibus mollities propter genus. Et ut femininum ad masculinum distat.

Videtur autem et lusivus intemperatus esse. Est autem mollis. Ludus enim remissio est, siquidem

RECENS.

In voluptatibus autem et doloribus, quæ tactu et gustatu percipiuntur, itemque in earum cupiditatibus et fugis (in quibus temperantiam et intemperantiam supra posuimus) potest quis ita affectus esse, ut etiam ab eis vincatur, quibus superiores sunt plerique; potest rursus fieri ut etiam illis vincat, a quibus vulgus superatur. Ex his autem ille qui a voluptatibus vincitur, incontinens; qui voluptatum victor est, continens; et qui doloribus est inferior, mollis; qui superior tolerans dicendus est : in quorum medio versatur maximæ hominum partis habitus, quamvis ad vitiosos magis vergere videantur.

Quoniam autem voluptates aliæ sunt necessariæ, aliis contrario modo se habentibus, atque illæ usque ad aliquem finem necessariæ, quum earum neque nimium neque parum sit necessarium (quod ipsum et de cupiditatibus ac doloribus est sentiendum) : qui jucunditates aut immoderatas aut immoderate sequitur, si id facit propterea quod consilium cepit hujusmodi, et propter ipsas, non propter aliud quidpiam quod ex eis proveniat, intemperans est. Hunc enim necesse est non facile factorum suorum pœnitere : ideoque talis insanabilis est. Nam impœnitens ad sanitatem nunquam revertitur. Qui autem in expetendis voluptatibus in eo quod parum est delinquit, isti opponitur; medium temperans nominatur. Similiterque intemperans est qui dolores corporis fugit, non quia vincatur, sed consulto.

Eorum autem qui consilium non ceperunt ita vivendi, alius voluptate ducitur, alius eo quod dolorem fugit ex cupiditate nascentem. Itaque inter se differunt. Nemo est autem cui non videatur deterior is qui nulla aut levi cupiditate affectus turpe aliquid admittat, quam qui vehementi : et qui non iratus alterum pulset, quam qui ira incitatus. Quid enim hic faceret commotus? Itaque deterior est incontinente intemperans. Eorum igitur qui supra a nobis dicti sunt, alterius potius est mollities, alterius incontinentia.

Opponitur autem incontinenti continens, molli tolerans. Tolerantia enim est in resistendo, continentia in vincendo. Aliud est autem resistere, aliud vincere; ut aliud est non vinci, aliud vincere. Quare et continentia optabilius quiddam est, quam tolerantia.

Jam vero qui deficit in iis quibus plerique obsistunt et obsistere possunt, is mollis et delicatulus est. Deliciæ enim mollities quædam est : ut, qui vestem trahit, ne quid in ea attollenda laboris habeat, quippe ægri instar se gerit, minime putando miserum se ea re esse, quum sit misero similis.

Eodemque modo de continentia et incontinentia res habet. Neque enim si quis a vehementibus et immodicis voluptatibus aut doloribus superetur, mirum debeat videri : imo vero venia is sit dignus, si obsistens vincatur; ut Theodectæ Philoctetes a vipera percussus, vel Carcini Cercyon in Alope : et ut, qui risum comprimere conantes, in cachinnum solvuntur quod Xenophanto accidit: sed si quis, quibus voluptatibus plerique possunt obsistere, ab iis superetur, neque possit contra niti, idque ita fiat, non propter generis naturam aut morbum, ut Scytharum regibus mollities propter genus innata est, et ut femina a mare distat.

Etsi vero etiam is qui ludo et joco magnopere deditus est, videtur esse intemperans; tamen mollis est

igitur quies. Ad hanc autem superabundantiam est lusivus.

Incontinentiæ autem hæc quidem prævolatio, hæc autem debilitas.

Hi quidem enim consiliantes non immanent quibus consiliati sunt propter passionem. Hi antem propter non consiliari ducuntur a passione. Quidam enim quemadmodum prætitillantes non titillantur, sic et præsentientes, et præsuscitantes seipsos, et ratiocinationem, non vincuntur a passione, neque si delectabilis sit, neque si tristis.

Maxime autem acuti et melancholici secundum effrenativam incontinentiam sunt incontinentes. Hi quidem enim propter velocitatem, hi autem propter vehementiam, non expectant rationem propter sequentes esse phantasiæ.

potius. Ludus enim remissio animorum est, siquidem est requies. In iis autem qui modum in ludendo superant, est lusitator.

Incontinentia autem alia est festinatio præceps, imbecillitas. Alii enim posteaquam deliberaverunt, non permanent in iis quæ deliberata sunt, propter perturbationem : alios autem, quia non consultarunt, quovis trahit ac rapit perturbatio. Nonnulli enim, ut ii qui se ipsi ante titillarint, non titillantur ab alio; sic quia præsenserunt ac præviderunt se ipsosque adeo ac rationis judicium antea expergefecerunt, a perturbatione non vincuntur sive jucunditatem ea ostentet sive dolorem intentet. Maxime autem et ii quos acuta, ita ii quos atra bilis vexat, præcipiti illa incontinentia sunt incontinentes. Illi enim propter celeritatem, hi propter acrimoniam seu vehementiam rationem non opperiuntur, eo quod species animo oblatas facile sequantur.

Postquam Philosophus ostendit quid sit materia circa quam est continentia et incontinentia simpliciter dicta; hic comparat ea ad alia quæ communicant eis in materia. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit differentiam incontinentis et continentis ad perseverativum et mollem, et temperatum et intemperatum: in quo solvitur tertia dubitatio quæ proponebatur contra quartum probabile. Secundo ostendit quis sit pejor, utrum incontinens vel intemperatus: per quod solvitur quinta dubitatio quæ proponebatur circa primum probabile: et hoc, ibi, « Est autem intemperatus etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit differentiam incontinentiæ ad alia. Secundo distinguit diversas incontinentiæ species, ibi, « Incontinentiæ autem etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et incontinentiam a temperantia et intemperantia, a perseverantia et mollitie. Secundo comparat ea secundum bonitatem et malitiam, ibi, « Omnino autem utique videbitur. » Circa primum duo facit. Primo distinguit continentiam et incontinentiam, a perseverantia et mollitie. Secundo distinguit utraque a temperantia et intemperantia, ibi, « Quia autem hæc quidem. » Circa primum duo facit. Primo ponit convenientiam. Secundo differentiam, ibi, « Horum autem hoc quidem etc. » Circa primum designat duas convenientias. Quarum prima est secundum materiam in qua etiam cum temperantia communicant. Sunt enim circa delectationes et tristitias, et concupiscentias et fugas quæ pertinent ad tactum et gustum, circa quas etiam est temperantia et intemperantia, ut supra determinatum est in tertio. Secunda convenientia est quantum ad modum se habendi circa passiones. Contingit enim quosdam sic se habere circa prædictas passiones ut vincantur a talibus passionibus quibus multi sunt meliores, idest fortiores; quasi dicat, quas multi vincunt. Contingit etiam quod aliqui superent tales passiones quibus multi sunt minores, idest debiliores; quasi dicat, a quibus, multi superantur.

Deinde cum dicit « horum hic »

Ponit differentiam. Et dicit quod horum qui superant et superantur circa delectationes et tristitias prædictas, circa delectationes quidem, scilicet superatus a delectationibus tactus quas multi superant, est incontinens. Is autem superans delectationes tactus a quibus multi superantur, est continens. Sed circa tristitias contrarias, hic, scilicet superatus ab his quas multi superant dicitur mollis. Hic autem scilicet superans eas, a quibus multi superantur, dicitur perseverans. Et quia diversi sunt gradus delectationum et tristitiarum et hominum qui eas superant et ab eis superantur, manifestum est quod prædicti habitus possunt esse inter plura medii. Sed tamen illi qui sonant in malum magis declinant ad deteriores. Magis enim dicuntur incontinentes vel molles qui a minoribus delectationibus vel tristitiis vincuntur, sicut et boni habitus magis declinant ad meliores. Magis enim dicuntur continentes et perseverantes qui majores delectationes et tristitias superant. Potest etiam intelligi quod homines inclinentur ad deteriores habitas, scilicet ad incontinentiam et mollitiem.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit differentiam prædictorum ad temperantiam et intemperantiam. Et dicit quod delectatio gustus et tactus quædam necessariæ sunt, sicut cibi et potus. Quædam non necessariæ, sicut diversorum condimentorum. Et illæ

quæ necessariæ sunt, usque ad aliquem terminum necessariæ sunt. Est enim aliqua mensura cibi et potus homini necessarii. Sed superabundantiæ non sunt necessariæ, neque etiam defectus. Et ita se habet circa concupiscentias et tristitias. Ille ergo intemperatus dicitur qui persequitur ex proposito superabundantias delectationum prædictorum; vel etsi non quærat, superabundantias, quærit tamen secundum superabundantias, idest superabundanter cupiendo eas, vel etiam quærit eas ex electione propter ipsas et non propter aliquid aliud; habet enim eas quasi finem. Et quia ei immobiliter homo inhæret quod propter se ex proposito quærit, necesse est quod intemperatus non pœniteat de delectationibus quas quæsivit : et ideo non potest sanari a suo vitio, a quo nullus sanatur nisi per displicentiam, quia virtus et vitium in voluntate est. Et sicut intemperatus superabundat inquirendo delectationes, ita insensibilis qui ei est oppositus, deficit in hujusmodi, ut in tertio dictum est. Ille autem qui medio modo se habet circa hujusmodi, est temperatus. Et sicut intemperatus quærit ex electione corporales delectationes, ita fugit corporales tristitias ; non propter hoc quod vincatur ab eis, sed propter electionem. Sed eorum qui non ex electione peccant, hic quidem, scilicet incontinens, ducitur ex vi delectationis: hic autem, scilicet mollis, ducitur ex horrore tristitiæ quæ sequitur a concupiscentia, inquantum scilicet privatur aliquis re concupita: unde patet quod differunt ab invicem incontinens et mollis et intemperatus. Est autem hic advertendum quod supra Philosophus determinans materiam continentiæ et incontinentiæ, ne error subreperet, ex incidenti tetigerit differentiam intemperati et incontinentis quam hic ex principali intentione prosequitur.

Deinde cum dicit « omnino autem »

Comparat prædicta secundum bonitatem et malitiam. Et primo comparat incontinentem et mollem intemperato. Secundo incontinentem molli, ibi, « Opponitur autem etc. » Dicit ergo primo quod omnino videtur esse deterior si quis operatur aliquid turpe omnino non concupiscens, vel quiete, idest remisse concupiscens, quam si vehementer concupiscens turpe operetur; sicut etiam deterior est, si quis non iratus percutit, quam si iratus percutiat. Quid enim faceret passione superveniente qui absque passione peccat ? Et inde est quod intemperatus qui non vincitur passione, sed ex electione peccat, est deterior incontinente qui concupiscentia vincitur. Et similiter horum duorum unum magis pertinet ad speciem mollitiei, scilicet vinci passione, scilicet fuga tristitiæ ; aliud autem pertinet ad intemperatum, scilicet ex electione peccare. Unde etiam deterior est intemperatus, quam mollis.

Deinde cum dicit « opponitur autem »

Comparat mollem incontinenti et perseverantem continenti. Et circa hæc tria facit. Primo ostendit quis eorum sit melior. Secundo manifestat quamdam convenientiam supra positam, ibi, « Deficiens autem etc. » Tertio excludit quemdam errorem, ibi, « Videtur autem lusivus etc. » Dicit ergo primo quod incontinenti opponitur continens, et molli opponitur perseverativus. Perseverare autem dicitur aliquis ex eo quod tenet se aliquis contra impellens. Sed continentia dicitur ex eo quod est superare. Illud enim quod continemus, in nostra potestate habemus. Et hoc necessarium est : quia delectationes sunt refrenandæ vel cohibendæ, contra tristitias autem est standum : unde perseverans ad continentem comparatur, sicut non vinci ad id quod est vincere : quod est manifeste melius. Unde melior est continentia, quam perseverantia. Mollities autem videtur pejor quam incontinentia; quia utraque consistit in hoc quod est vinci ; sed incontinens vincitur a fortiori passione.

Deinde cum dicit « deficiens autem »

Manifestat convenientiam quamdam quam supra tetigit inter mollem et incontinentem ; quia scilicet vincuntur a passionibus quas multi superant. Et dicit quod ille dicitur mollis et delicatus qui deficit in his contra quæ multi etiam contendunt resistendo et possunt vincendo. Mollis autem et delicatus in idem ponuntur. Delitia enim est quædam species mollitiei. Mollities enim refugit inordinate omnem tristitiam, sed delitia proprie refugit tristitiam laboris. Ille enim qui trahit vestimentum suum per lutum, ut non laboret se subcingendo, quod pertinet ad delicatum, vincitur secundum illam tristitiam quam reputat sibi imminere si levaret vestimenta. Et licet imitetur laborantem in hoc quod vestimenta trahit, et per

hoc videtur non esse miser, habet tamen similitudinem cum misero, inquantum fugiens laborem sustinet laborem. Et sicut dictum est de mollitie, ita etiam se habet circa continentiam et incontinentiam. Non enim est admirabile, si quis vincitur a fortioribus et superexcellentibus delectationibus et tristitiis, ut propter hoc dici debeat incontinens vel mollis : sed magis ei condonatur, si tamen nitatur resistere et non statim cedat. Et ponit exemplum de Philoctete : de quo Theodectes poeta narrat quod percussus a vipera gravem dolorem passus nitebatur continere planctum, sed non potuit. Et simile est de quadam muliere quæ vocabatur Melopes percussa a quodam nomine Carcino. Et sicut etiam accidit his qui tentant se continere a risu et tamen supervincuntur et repente effundunt, sicut accidit Xenophanto. Sed tunc dicitur aliquis incontinens et mollis si quis vincitur a talibus tristitiis et delectationibus contra quas multi possunt : sic tamen quod hoc quod non possit resistere hujusmodi passionibus non sit propter naturam generis ex qua posset ei esse grave quod aliis est leve, sed propter ægritudinem animi quæ provenit ex mala consuetudine, sicut mollities propter naturam generis invenitur in regibus Scytharum qui delicate nutriti non possunt labores et tristitias ferre ; et sic est etiam de feminis per comparationem ad masculos propter infirmitatem naturæ.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Excludit quemdam errorem. Posset enim alicui videri quod lusivus, idest qui nimis amat ludere, sit intemperatus, quia in ludo est quædam delectatio : ipse dicit quod magis est mollis. Ludus enim est quædam quies et remissio animi quam superabundanter quærit lusivus. Unde continetur sub molli, cujus est fugere difficultates et labores.

Deinde cum dicit « incontinentiæ autem »

Distinguit species incontinentiæ. Et circa hoc tria facit. Primo ponit divisionem. Et dicit quod incontinentia dividitur in duo. Quorum unum est prævolatio et aliud debilitas.

Secundo ibi « hi quidem »

Exponit membra divisionis. Et dicit quod quidam incontinentes sunt qui superveniente concupiscentia consiliantur quidem, sed non permanent in his quæ consiliati sunt, propter passionem a qua vincuntur. Et talis incontinentia dicitur debilitas. Quidam vero ducuntur a passione propter hoc quod non consiliantur, sed statim concupiscentia superveniente eam sequuntur. Et hæc incontinentia dicitur prævolatio propter sui velocitatem qua anticipat consilium. Si autem consiliarentur, non ducerentur a passione. Sunt enim quidam qui prius titillant seipsos, postea non moventur cum ab aliis titillantur ; sic et illi qui præsentiunt motum concupiscentiæ et præsciunt quid est illud in quod concupiscentia inclinat, et præexcitantes, idest provocantes seipsos et ratiocinationem suam ad resistendum concupiscentiæ, ex hoc consequuntur quod non mutantur a passione ; neque delectationis a qua vincitur incontinens, neque tristitiæ a qua vincitur mollis.

Tertio ibi « maxime autem »

Ostendit quibus competat hæc secunda species incontinentiæ quæ dicitur prævolatio. Et dicit quod maxime sunt incontinentes secundum incontinentiam quæ non refrenatur consilio, quæ dicta est prævolatio, acuti, idest cholerici et melancholici. Neutri enim expectant rationem consiliantem, sed sequuntur primam phantasiam concupiscibilis. Cholerici quidem propter velocitatem choleræ ; melancholici autem propter vehementiam motus melancholiæ accensæ, cujus impetum non de facili potest homo ferre. Nam et terra accensa vehementius ardet. E contrario autem est intelligendum quod sanguinei et phlegmatici habent incontinentiam debilitatis propter humiditatem complexionis quæ non est fortis ad resistendum impressioni.

LECTIO VIII.

Ostenditur intemperatus incontinente deterior esse plurimis rationibus.

ANTIQUA.

Est autem intemperatus quidem, quemadmodum dictum est, non pœnitivus. Immanet enim electioni. Incontinens autem pœnitivus omnis. Propter quod non quemadmodum dubitavimus, sic et habet. Sic igitur hic quidem insanabilis, hic autem sanabilis.

Assimilatur autem malitia ægritudini velut hydropisi, et phtisi. Incontinentia autem epilepticis. Hæc quidem enim continua. Hæc autem non continua malitia.

Et omnino autem alterum genus incontinentiæ et malitiæ. Malitia quidem enim latet. Incontinentia autem non latet.

Ipsorum autem horum meliores excessivi, quam rationem habentes quidem, non immanentes autem. A minore enim passione vincuntur. Et non impræconsiliati, quemadmodum alteri. Similis enim incontinens velociter inebriatis, et a pauco vino, et minori, quam ut multi.

Quoniam quidem igitur malitia incontinentiæ non est, manifestum, sed quo forte. Hæc enim quidem præter electionem, hæc autem secundum electionem est.

Insuper, et simile quidem secundum actiones, quemadmodum, quod Demodochi ad Milesios. Milesii enim stulti quidem non sunt. Operantur autem qualia quidem stulti. Et incontinentes injusti quidem non sunt, injusta autem faciunt.

Quia autem hic quidem talis qualis non propter persuasum esse persequi eas, quæ secundum superabundantiam et præter rectam rationem, corporales delectationes, hic autem persuasus est propter talem esse, qualem persequi ipsas : ille quidem igitur facile transcendibilis, iste autem non. Virtus enim et malitia principium : hæc quidem corrumpit, hæc autem salvat. In actionibus autem quod cujus gratia principium quemadmodum in mathematicis suppositiones. Neque utique illic ratio edoctiva principiorum, neque hic. Sed virtus, vel naturalis, vel assuefactiva, ejus quod est recte opinari circa principium. Temperatus quidem igitur talis. Intemperatus autem contrarius.

Est autem aliquis propter passionem excessivus præter rectam rationem, quem quidem ad non agere secundum rectam rationem superat passio; ut autem sit talis, qualis persuasum habet prosequi improhibite oportere tales delectationes, non superat. Et iste incontinens est melior intemperato, et neque pravus simpliciter. Salvatur enim optimum principium. Alius autem contrarius immansivus, et non excessivus propter passionem. Manifestum utique ex hoc, quoniam hic quidem studiosus habitus, hic autem pravus.

RECENS.

Quia vero intemperans est, ut supra diximus, non facile suorum factorum pœnitens (perstat enim in consilio suscepto) contraque incontinens omnis ejusmodi est ut eum facile pœniteat : non ita se res habet, ut supra dubitationem retulimus; sed hic quidem sanabilis est, ille autem insanabilis. Similis enim est vitiositas aquæ inter cutem et tabi; incontinentia autem morbis comitialibus. Illa enim assidua ac perpetua, hæc non assidua ac perpetua est improbitas. Estque in summa aliud incontinentiæ genus, aliud vitiositatis. Vitiositas enim fallit; non fallit incontinentia.

Interea ipsorum impotentium illi sunt meliores, qui subitos habent impetus quam qui ratione in consilium adhibita in ea non perstant Hi enim et a minore perturbatione superantur, et non sine deliberatione antegressa, ut illa alteri. Similis est enim incontinens hic, quem imbecillum diximus, iis qui cito et modico vino, et pauciore quam vulgo plerique fiunt ebrii.

Incontinentiam igitur non esse vitiositatem, perspicuum est, nisi forte aliqua ratione. Partim enim a consilio aversa est, partim consilio congruit. In actionibus tamen reperiuntur similes, secundum illud Demodoci in Milesios : « Milesii non sunt illi quidem stulti, sed tamen eadem faciunt quæ stulti : » sic incontinentes non sunt illi quidem injusti, sed injuste faciunt tamen.

Quoniam autem incontinens ejusmodi est ut non, quod ita sibi persuaserit, immoderatas et a recta ratione alienas sequatur corporis voluptates; intemperans vero sibi persuasit, ita vivendum esse, quia talis est ut eas sequatur : ergo ille facile de sententia deducetur, hic non item. Nam ut virtus principium tuetur et conservat, ita vitiositas perdit atque exstinguit. In actionibus autem, id cujus gratia ille suscipiuntur, principium est, ut in mathematicis posita et concessa. Neque igitur illic principia ratione doceri possunt, neque hic, sed virtus aut naturalis aut consuetudine parata recte sentiendi de principio magistra est. Temperans igitur est is qui talis est; intemperans autem, qui ei contrarius.

Est vero hic aliquis talis, qui propter perturbationem a recta ratione aversus de consilio, quasi de gradu dejicitur : quem quidem perturbatio hactenus superat, ut non agat, quod monet et præscribit ratio; ut autem talis sit, qui sibi persuadeat, impudenter et improbe persequendas esse hujus generis voluptates, ille usque ipsum non superat. Et hic est incontinens ille, intemperante melior, neque absolute improbus. Salva enim res est ea quæ omnium est optima principium. Alter vero huic contrarius est ille qui in sententia permanet, quique de eo quod constituit non depellitur, per animi quidem perturbationem. Ex quibus jam perspicuum est, hunc habitum esse bonum; illum malum et vitiosum.

Postquam Philosophus ostendit differentiam incontinentis ad intemperatum, hic ostendit quis eorum sit pejor : per quod solvitur dubitatio supra quinto loco proposita circa primum probabile. Dixit autem hoc supra Aristoteles, sed breviter ex incidenti tangendo. Hic autem perfectius determinat ex principali intentione. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod supposuerat, ibi, « Quia autem hic quidem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit intemperatum esse pejorem incontinente. Secundo ostendit si-

militudinem inter eos, ibi, « Quoniam quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo comparat incontinentem intemperato. Secundo comparat duas species incontinentiæ ad invicem, ibi, « Ipsorum autem etc. » Circa primum ponit tres rationes, per quas ostenditur intemperatus pejor incontinente. Circa quarum primam dicit, quod sicut supra dictum est, intemperatus non est pœnitivus, quia peccat ex electione in qua permanet eo quod eligit delectationes corporales tamquam finem. Omnis autem incontinens de facili pœnitet cessante passione a qua vincebatur. Unde patet quod sicut supra dictum est, intemperatus est insanabilis, hic autem, scilicet incontinens, est sanabilis. Et sic per intemperationem [1] solvitur dubitatio supra posita, quæ procedebat ex hoc quod incontinens sit insanabilior intemperato. Quia vero intemperatus est insanabilior, potest concludi quod sit pejor, sicut et morbus corporalis qui est incurabilis deterior est.

Secundam rationem ponit ibi « assimilatur autem »

Et dicit quod malitia, scilicet intemperantia, assimilatur illis ægritudinibus quæ continue insunt homini, sicut hydropisis et phtysis. Sed incontinentia assimilatur ægritudinibus quæ non continue hominem invadunt, sicut epilepsiæ. Et hoc ideo, quia intemperantia et quælibet malitia est continua. Habet enim habitum permanentem per quem eligit mala. Sed incontinentia non est continua, quia movetur ad peccandum incontinens solum propter passionem quæ cito transit. Et sic incontinentia est quasi quædam malitia non continua. Continuum autem malum est pejus non continuo. Ergo intemperantia pejor est quam incontinentia.

Tertiam rationem ponit ibi « et omnino »

Et dicit quod alterum genus est incontinentiæ et malitiæ, sub qua intemperantia continetur. Malitia enim latet ei cui inest, qui est deceptus, ut æstimet bonum illud quod facit. Sed incontinentia non latet eum cui inest; scit enim per rationem malum esse id in quod a passione dicitur. Malum autem latens est periculosius malo non latente. Ergo intemperantia est pejor incontinentia.

Deinde cum dicit « ipsorum autem »

Comparat species incontinentiæ ad invicem. Et dicit quod inter incontinentes, meliores, idest minus mali sunt excessivi, idest prævolantes, quam debiles qui habent quidem rationem consiliantem, sed non permanent in ea. Duplici autem ratione sunt pejores debiles. Primo quidem, quia vincuntur a minori passione. Nam prævolantes vincuntur a passione excedente, vel secundum velocitatem, vel secundum vehementiam. Et secundum hanc rationem supra probavit quod intemperatus est pejor incontinente. Quæ potest esse quarta ratio adjuncta tribus prædictis. Secunda ratio est quia debiles non sunt impræconsiliati, sicut alii, idest prævolantes. Et hæc ratio supra inducebatur de incontinente et intemperato, quasi incontinens esset præconsiliatus, non autem intemperatus. Et hoc est falsum, quia intemperatus præconsiliatus est. Peccat enim ex electione. Et ideo videtur hoc hic inducere ad ostendendum quæ ibi locum non habent. Ponit autem quoddam exemplum, dicens quod incontinens debilis est similis illis qui velociter, idest de facili inebriantur et a pauco vino et minori quam multi. Et sicut isti pejus sunt dispositi secundum corpus, ita debiles, quia minori passione vincuntur, sunt pejores secundum animam.

Deinde cum dicit « quoniam quidem »

Ostendit convenientiam incontinentis ad intemperatum quantum ad duo. Primum quidem quantum ad hoc, scilicet quod incontinentia, etsi non sit malitia simpliciter, tamen est malitia secundum quid, sicut supra dictum est, quod est quasi malitia non continua. Et quod non sit malitia simpliciter, patet; quia incontinentia peccat præter electionem, malitia autem cum electione.

Secundam convenientiam ponit ibi « insuper et »

Et dicit quod incontinentia et malitia habent similitudinem in actione, sicut quidam Demodochus, idest senior populi, qui dixit ad Milesios reprehendens eos: Milesii non sunt stulti, sed operantur similia opera operibus stultorum. Similiter etiam incontinentes non sunt mali vel injusti, vel intemperati, sed faciunt opera injusta et mala.

Deinde cum dicit « quia autem »

Assignat rationem ejus quod supra dixerat, scilicet quod intemperatus non pœniteat, sicut incontinens. Secundo

[1] Forte « per interemptionem. »

quare incontinens pœnitet, ibi, « Est autem aliquis etc. » Dicit ergo primo quod aliquis est qui prosequitur superabundanter et præter ordinem rectæ rationis corporales delectationes, non quia sic est dispositus, ut sit ei persuasum quod tales delectationes sint sequendæ sicut bonæ. Et iste est incontinens. Alius autem est, scilicet intemperatus, cui persuasum est, quod tales delectationes sint eligendæ, quasi per se bonæ; et hoc propter dispositionem quam habet ex habitu. Unde ille cui non est persuasum delectationes esse per se bonas ex habituali dispositione, sed solum ex passione, scilicet incontinens, sed habet falsam æstimationem de eis in particulari, facile recedit a sua credulitate passione cessante. Ille autem qui ex habituali dispositione æstimat delectationes corporales per se esse eligendas, scilicet intemperatus, non de facili recedit a sua credulitate. Et hujus rationem assignat consequenter; dicens quod virtus et malitia respiciunt principium operabilium quod malitia corrumpit, virtus autem salvat: principium autem in actionibus est finis, cujus gratia aliquid agitur: quod ita se habet in agibilibus, sicut suppositiones, idest prima principia in demonstrationibus mathematicis. Sicut enim in mathematicis principia non docentur per rationem, sic neque in operabilibus finis docetur per rationem. Sed homo per habitum virtutis, sive naturalis, sive per assuetudinem acquisitæ, consequitur rectam æstimationem circa principium agibilium quod est finis. Ille igitur qui habet rectam æstimationem de fine circa delectationes corporales, ut scilicet æstimet medium in eis bonum et finem, superabundantias autem malum, est temperatus. Ille autem qui habet contrariam æstimationem propter habitum malitiæ, est intemperatus. Manifestum est autem quod ille qui errat circa principia non potest de facili revocari ab errore, quia non datur ratio docens principia. Et ideo non est transcendibilis vel pœnitivus, nisi forte secundum quod per longam consuetudinem contrariam tollitur habitus causativus erroris.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit qualiter incontinens sit transcendibilis et pœnitivus. Et dicit quod aliquis homo est qui propter passionem excedit quidem a ratione recta quantum ad hoc quod passio eum superat, ut non agat secundum rationem rectam. Non autem superat eum quantum ad hoc, ut sit ei persuasum quod oporteat prosequi delectationes corporales quasi per se bonas absque omni prohibitione. Et ideo talis, cessante passione quæ cito transit, remanet in recta æstimatione finis. Et iste est incontinens; qui propter hoc est melior intemperato, et non est pravus simpliciter, quia salvatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio finis. Est autem pravus secundum quid, inquantum scilicet in aliquo particulari æstimat operandum præter rationem rectam. Alius, scilicet continens, est contrarius incontinenti, qui permanet in ratione recta, et nullo modo excedit eam propter passionem et quantum ad agere. Ex quo manifestum est quod continentia est bonus habitus quia permanet in ratione. Incontinentia autem pravus, quia recedit a ratione recta in agendo. Et hoc erat primum probabile quod nunc concludit soluta quinta dubitatione quæ circa hoc proponebatur.

LECTIO IX.

Vere continens quis dicatur edocet, quis vero pertinax, quæ continentis, ac pertinacis differentia sit.

ANTIQUA.

Utrum igitur continens est, qui qualicumque rationi et qualicumque electioni immanet, vel qui recte? Et incontinens autem, qui qualicumque non immanet electioni, et qualicumque rationi, vel qui falsæ rationi et electioni non rectæ, quemadmodum dubitatum est prius?

Vel secundum accidens, qui qualicumque, secundum seipsum autem, qui veræ rationi, et rectæ elec-

RECENS.

Utrum igitur continens est is qui in qualibet ratione et in quolibet consilio perstat, an is demum, qui in recto consilio? et rursus is incontinens, qui in quolibet consilio atque in quavis ratione non permanet, an is qui in ratione falsa et in consilio minus recto, ut supra a nobis dubitatum est? An vero potius ex eventu quidem in quovis consilio, per se autem in vera ratione et recto consilio qui permanet,

tioni, hic quidem immanet, hic autem non immanet? si enim quis hoc propter hoc eligit, et prosequitur, secundum seipsum quidem hoc eligit et prosequitur, secundum accidens autem, quod prius. Simpliciter autem dicimus, quod secundum seipsum. Quare est quidem ut qualicumque opinioni, hic quidem immanet, hic autem excedit : simpliciter autem, qui vere.

Sunt autem quidam immansivi opinioni. Sunt autem quos vocant ischyrognomonas, puta difficile persuasibiles, et non facile transuasibiles.

Qui simile quidem aliquid habent continenti, quale prodigus liberali, et audax confidenti.

Sunt autem alteri secundum multa. Hic quidem enim propter passionem et concupiscentiam non transmutans, continens. Quia facile persuasibilis est cum contingat, et erit continens. Hic autem non a ratione. Quia concupiscentias assumunt, et ducuntur multi a delectationibus.

Sunt autem ischyrognomones, et idiognomones, et indisciplinati, et agrestes. Et hi quidem idiognomones propter delectationem et tristitiam; gaudent enim vincentes si non transuadeantur. Et tristantur si infirma, quæ ipsorum, sint quemadmodum sententiæ. Quare magis incontinenti assimilantur, quam continenti.

Sunt autem quidam, qui his quæ videntur non immanent, non propter incontinentiam, puta in Philoctete, qui Sophoclis, Neoptolemus, quamvis propter delectationem non immansit, sed bonam. Verum dicere enim ipsi bonum erat. Persuasus est autem ab Odysseo falsum dicere. Non enim omnis, qui propter delectationem aliquid operatur, est intemperatus, sive pravus, sive incontinens, sed qui propter turpem.

Quia autem aliquis est talis, qualis minus quam oportet corporalibus gaudens, et non immanens rationi : talis hujus, et incontinentis medius continens. Incontinens quidem enim non immanet rationi propter majus aliquid. Iste autem propter minus aliquid. Continens autem immanet, et non propter alterum transmutat.

Oportet autem siquidem continentia studiosum, utrosque contrarios habitus pravos, quemadmodum et apparent.

Sed propter alterum in paucis et raro esse manifestum, quemadmodum temperantia intemperantiæ videtur contrarium esse solum, sic et continentia incontinentiæ.

Quia autem secundum similitudinem multa dicuntur, etiam continentia, quæ temperati, secundum similitudinem nomen consecuta est.

Etenim continens potens nihil præter rationem propter corporales delectationes facere, et temperatus.

Sed hic quidem habens, hic autem non habens pravas concupiscentias. Et hic quidem talis, qualis non delectari præter rationem. Hic autem qualis delectari, sed non duci.

Similis autem et incontinens et intemperatus alteri quidem existentes. Utrique autem corporalia delectabilia prosequuntur : sed hic quidem et existimans oportere, hic autem non existimans.

continens; qui non permanet, incontinens est? Si quis enim rem quampiam propter aliam optet aut persequatur, per se quidem hoc optare et persequi dicendus est, ex eventu vero illud prius. Per se autem simpliciter et absolute intelligi volumus. Itaque accidere potest ut in qualibet opinione ille permaneat, hic ex qualibet depellatur : absolute autem de vera hoc valeat.

Sunt autem ex illis quos diximus, aliqui in sententia permansivi (pertinaces) quasi dicas, ægre sibi aliquid diversum persuaderi patientes, et qui non facile de sententia deducuntur : qui aliquid habent simile continenti, ut et prodigus liberali, et audax fidenti; sed in multis ab eo discrepant. Continens enim ob perturbationem et cupiditatem sententiam non mutat. Nam ubi forte melior ratio apparuerit, facile se persuaderi patietur. Pertinax autem de sententia non decedit ob rationem. Deinde isti ipsi magnam partem cupiditates ultro accersunt ac recipiunt, seseque a voluptatibus duci facile patiuntur.

Pertinaces autem sunt sententiæ propriæ tenaces, indocti item et agrestes homines. Atque ii quidem qui suas sententias animo tenent, propter voluptatem ac dolorem sunt pertinaces : lætantur enim se vincere, quum de sententia sua non deducuntur; et moleste ferunt, quum sua veluti decreta rescindi ipsis videntur. Itaque incontinenti quam continenti sunt similiores.

Sunt autem rursus nonnulli, qui non perstant in iis quæ ipsi decreverunt, sed id non propter incontinentiam, ut in Sophoclis Philoctete Neoptolemus. Atqui (inquiat aliquis) propter voluptatem in sententia hic non persistit. Imo propter honestatem. Nam vera loqui erat ei pulchrum atque honestum : persuasum autem ei fuerat ab Ulysse, ut mentiretur. Non enim quisquis voluptate adductus aliquid agit, intemperans est neque improbus neque incontinens, sed qui turpi.

Quoniam autem est etiam aliquis ejusmodi, quis minus quam debeat corporis voluptatibus delectetur, quique in ratione non permaneat : inter hunc et incontinentem medius continens locatus est. Incontinens enim sese in rationis præscripto non continet, propter quoddam agere plus quam par est : hic vero alter, propter quoddam agere minus quam par est. Continens autem in ratione permanet, neque etiam ullius alterius rei gratia sententiam mutat. Necessario autem, si continentia bonum est, ambo habitus contrarii mali sunt, ut etiam esse videntur : sed quia alter in paucis et raro reperitur, idcirco ut temperantia intemperantiæ dumtaxat videtur adversari, sic et incontinentiæ continentia.

Sed quia ex similitudine multa dicuntur, fit ex eo, ut temperantis quoque continentia ex similitudine quadam dicatur. Nam et continens ejusmodi est, ut nihil a ratione faciat alienum propter corporis voluptates; et est talis etiam temperans. Sed hoc interest, quod ille pravis afficitur cupiditatibus, hic non item : et hic ejusmodi est, ut nulla re delectetur absque ratione; ille ejusmodi, ut delectetur quidem sed non et trahatur.

Similes autem et incontinens et intemperans, quamquam proprie diversi, ambo tamen corporis delectationes persequuntur, verum hic ita, ut existimet eas sequi oportere, ille ita, ut non existimet.

Postquam Philosophus determinavit dubitationem per quam scitur an continentia et incontinentia sint, ostendit etiam materiam circa quam sint, hic determinat dubitationem per quam scitur quid continentia est. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit utrum continens sit immansivus cuilibet rationi et incontinens a qualibet egressivus : per quod solvitur quarta dubitatio proposita, scilicet contra secundum probabile. Secundo ostendit utrum prudens possit esse incontinens : per quod solvitur secunda dubitatio mota circa quintum probabile, ibi, « Neque simul prudentem etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo continentia se habeat ad propriam rationem quæ accipitur secundum hoc

quod est immanere rationi. Secundo ostendit quomodo se habeat ad communem rationem virtutis quæ consistit in hoc quod est in medio esse, ibi, « Quia autem est aliquis etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit cui rationi continens laudabiliter immanet, et a qua incontinens vituperabiliter egreditur. Secundo ostendit quomodo aliqui rationi vituperabiliter immanent, ibi, « Sunt autem quos vocant etc. » Tertio quomodo aliqui laudabiliter a ratione egrediuntur, ibi, « Sunt autem quidam etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstionem : quæ quidem est, utrum continens dicatur qui immanet qualitercumque rationi, idest sive rectæ, sive falsæ, sive qualicumque electioni, sive rectæ sive falsæ : vel solum ille dicitur continens qui immanet rationi rectæ et electioni. Et similis dubitatio est utrum incontinens dicatur qui non immanet qualicumque rationi et electioni, vel solum qui rectæ non immanet. Vel potest sic moveri quæstio. An possit dici incontinens qui non immanet falsæ rationi et electioni, sicut supra in dubitationibus positum est.

Deinde cum dicit « vel secundum »

Solvit propositam quæstionem : et dicit quod potest dici continens et incontinens qui immanet vel non immanet qualicumque rationi, secundum accidens, sed per se loquendo qui immanet vel non immanet veræ rationi et rectæ electioni. Et hoc quidem sic exponit. Si enim aliquis eligit vel prosequitur, idest quærit hoc propter hoc, idest hoc loco hujus, puta si eligit fel loco mellis, quia scilicet propter similitudinem coloris æstimat illud esse mel, manifestum est quod per se loquendo eligit et quærit hoc propter quod alterum eligit et quærit, puta mel ; sed per accidens eligit id quod prius, scilicet illud quod eligit loco alterius, puta fel. Et ratio hujus est, quia in appetibilibus illud est per se ad quod refertur intentio appetentis. Bonum enim, inquantum est apprehensum, est proprium objectum appetitus. Illud autem quod est præter intentionem, est per accidens. Unde ille qui intendit eligere mel et eligit fel præter intentionem, per se quidem eligit mel, sed per accidens fel. Sit ergo aliquis qui falsam rationem æstimet veram : puta si quis æstimet hoc esse verum quod bonum est fornicari. Si ergo immaneat huic rationi falsæ putans eam esse veram, per se quidem immanet veræ rationi, per accidens autem falsæ. Intendit enim veræ immanere. Et eadem ratio est de incontinente qui egreditur a ratione falsa, quam putat esse veram. Sic ergo patet quod continens vel incontinens per se immanet vel non immanet rationi veræ, per accidens autem falsæ. Simpliciter autem dicimus id quod est per se. Quod autem est per accidens dicitur secundum quid. Et ideo secundum aliquem modum continens vel incontinens dicitur qui immanet qualicumque opinioni etiam falsæ ; sed simpliciter qui immanet vel non immanet rationi, seu opinioni veræ.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo aliqui vituperabiliter immanent rationi. Et primo ostendit qui sunt. Secundo quomodo se habeant ad continentem, ibi, « Qui simile quidem etc. » Tertio ostendit differentiam, ibi, « Sunt autem alteri etc. » Quarto, quomodo se habeant ad incontinentem, ibi, « Sunt autem ischyrognomones etc. » Dicit ergo primo quod sunt quidam nimis immanentes propriæ opinioni. Et hi sunt illi quos homines vocant ischyrognomones, idest fortis sententiæ sive pertinaces, quia scilicet difficile est persuadere eis aliquid. Et si fuerit aliquid persuasum, non de facili transmutantur ab illa suasione. Quod maxime videtur accidere melancholicis, qui difficile recipiunt, sed recepta fortiter tenent ad modum terræ.

Deinde cum dicit « qui simile »

Comparat tales continenti. Et dicit quod tales videntur aliquid simile habere continenti, quia per excessum habent id quod est continentis, sicut prodigus habet aliquid simile liberali, et audax confidenti, idest forti. Tales enim immanent rationi plusquam debent, continens autem secundum quod decet.

Secundo ibi « sunt autem »

Ostendit differentiam; et dicit quod prædicti secundum multa differunt a continente. Ad cujus evidentiam considerandum est quod dupliciter aliquis potest removeri a sua opinione. Uno modo ex parte ipsius rationis ; puta si superveniat aliqua ratio fortior. Alio modo ex parte passionis quæ pervertit judicium rationis in particulari operabili præcipue. Igitur hæc est differentia : quia hic quidem, scilicet continens, non transmutatur a ratione propter concupiscentiæ passionem; sed tamen quando oportet bene persuasibilis erit ab alia ratione meliori inducta. Unde laudabilis est, quia non

vincitur concupiscentia, sed ratione. Hic autem, scilicet pertinax, non mutatur a sua opinione propter aliquam rationem inductam, sed recipit concupiscentias. Et multi eorum ducuntur a delectationibus extra rationem. Sic ergo vituperabiles sunt, quia eum non permittant se vinci a ratione, vincuntur tamen a passione.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo se habeant tales ad incontinentem. Et dicit quod isti quos dicimus ischyrognomones, dicuntur et idiognomones, idest propriæ sententiæ, sive proprii sensus homines ; et sunt indisciplinati, quia nolunt ab aliquo instrui : et sunt etiam agrestes, quia dum semper volunt sequi proprium sensum, non de facili possunt cum aliis commorari. Sunt autem idiognomones, idest proprii sensus, propter hoc quod aliquam delectationem nimis quærunt, et aliquam tristitiam nimis fugiunt. Gaudent enim quando conferendo cum aliis vincunt, si scilicet non transmutentur per aliquam suasionem a sua opinione. Tristantur autem si ea quæ sunt ipsorum, scilicet sententiæ, apparent infirmæ, ita quod oporteat eas deserere. Hoc autem est proprium incontinentis et mollis, superabundanter appetere delectationes et fugere tristitias. Unde patet quod pertinaces magis assimilantur incontinenti quam continenti.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo aliqui discedunt laudabiliter a ratione. Et dicit quod quidam sunt qui non immanent his quæ eis videntur, non propter incontinentiam, sed propter amorem virtutis. Sicut narratur in libro quem de Philoctete Sophocles scripsit quod Neoptolemus non permansit in his quæ ei videbantur, non tamen propter incontinentiam, quamvis hoc fecerit propter aliquam delectationem non malam, sed bonam. Appetebat enim quasi quoddam bonum dicere verum et hoc erat ei delectabile. Sed persuasum fuerat ei ab Ulysse quod diceret falsum propter utilitatem patriæ; cui quidem persuasioni ipse non immansit propter delectationem veritatis. Nec tamen propter hoc fuit incontinens. Non enim omnis qui propter delectationem aliquid operatur est intemperatus, sive pravus, sive incontinens, sed solum ille qui propter turpem delectationem aliquid operatur.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit quomodo continentia se habeat ad rationem virtutis, ad quam pertinet in medio esse. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat continentiam in medio esse, sicut et temperantiam. Secundo ostendit quod quandoque continentia propter similitudinem temperantia nominatur, ibi, « Quia autem secundum similitudinem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quorum continentia sit medium. Et dicit quod aliquis homo invenitur sic dispositus qui minus gaudet corporalibus delectationibus quam oporteat. Et hoc est non propter finem boni, sed propter fastidium. Propter quod non permanet in ratione judicante quod oportet secundum quod necesse est, talibus delectationibus uti. De incontinente autem jam dictum est quod non immanet rationi propter hoc quod gaudet talibus delectationibus plusquam oportet. Unde horum duorum medius est continens. Nam incontinens non immanet rationi propter aliquid majus. Ille autem alius propter aliquid minus. Quia scilicet ille vult plus uti delectationibus quam oportet, et iste minus. Sed continens immanet rationi et non transmutatur ab ea, nec propter alterum prædictorum, idest neque propter majus, neque propter minus.

Secundo ibi « oportet autem »

Ostendit qualiter se habeant ad bonitatem et malitiam. Manifestum est autem ex dictis quod continentia est aliquid bonum. Unde oportet quod utrique habitus qui ei contrariantur, scilicet et secundum plus et secundum minus, sint mali; sicut apparet ex hoc ipso quod non immanent rationi, sed accipiunt, aut plus, aut minus.

Tertio ibi « sed propter »

Respondet tacitæ quæstioni : quare scilicet sola incontinentia videatur esse contraria continentiæ, cum habeat duos habitus contrarios. Et dicit quod hoc contingit propter hoc quod alterum in paucis accidit quod scilicet aliquis egrediatur a ratione in minus. Et ideo non est adeo manifestum sicut alterum extremum. Nam in pluribus accidit quod circa delectationes corporales fiat egressus a recta ratione in plus. Et propter eamdem rationem temperantia videtur esse contraria soli intemperantiæ, quia insensibilitas non est manifesta propter hoc quod in paucioribus accidit. Est autem hic considerandum quod continentiæ assignantur

dupliciter extrema. Uno modo ex parte rationis cui inhæret : et secundum hoc supra dixit quod pertinax se habet ad continentem, sicut prodigus ad liberalem. Alterum autem extremum est ad minus vitium instabilitatis. Alio modo assignantur ei extrema ex parte concupiscentiæ quam vincit. Et sic continentia est medium inter extrema nunc posita.

Deinde cum dicit « quia autem »

Ostendit quod continentia propter similitudinem quandoque dicitur temperantia. Et primo comparat secundum hoc continentiam temperantiæ. Secundo incontinentiam intemperantiæ, ibi, « Similis autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod quia multa nominantur metaphorice, sive secundum similitudinem, inde est quod etiam continentia consequitur quandoque nomen temperantiæ similitudinarie.

Deinde cum dicit « etenim continens »

Ostendit in quo sit similitudo. Continens enim habet facultatem, ut nihil præter rationem operetur propter delectationes corporales. Et hoc idem potest facere temperatus.

Tertio ibi « sed hic quidem »

Ponit duas differentias. Quarum prima est quod continens habet pravas concupiscentias, sed temperatus non habet eas, quia ejus concupiscibilis est per habitum temperantiæ ordinata. Secunda differentia est quam ponit ibi, « Et hic quidem etc. » Quod scilicet temperatus est sic dispositus per habitum temperantiæ, ut non delectetur præter rationem. Continens autem est sic dispositus, ut delectetur quidem præter rationem, sed non ducatur a passione.

Deinde cum dicit « similis autem »

Comparat incontinentiam intemperantiæ. Et dicit quod incontinens et intemperatus sunt similes cum tamen differant. Unde eodem modo incontinens dicitur intemperatus per similitudinem. Sunt enim similes in hoc quod utrique persequuntur, idest quærunt delectabilia corporalia. Differunt autem in hoc quod intemperatus existimat oportere hujusmodi delectabilia sequi propter habitum pervertentem judicium de fine. Incontinens autem non hoc existimat, quia salvatur in eo principium, ut supra dictum est.

LECTIO X.

Prudens et incontinens nullo modo simul esse posse manifestatur : ac prudentis et incontinentis comparatio ponitur, ac demum qualis incontinentia sit cito sanabilis.

ANTIQUA.

Neque simul prudentem et incontinentem contingit esse eumdem.

Simul enim prudens et studiosus secundum morem ostensum est ens.

Adhuc non in scire solum prudens, sed et in eo quod practicus. Incontinens autem non practicus.

Dinum autem nihil prohibet incontinentem esse. Propter quod, et videntur quandoque prudentes esse quidam, incontinentes autem, propter dinoticam differre a prudentia secundum dictum modum in primis sermonibus.

Et secundum quidem rationem prope esse, differre autem secundum electionem.

Neque utique, ut sciens et speculans, sed ut dormiens et vinolentus.

Et volens quidem. Secundum modum enim quædam sciens, et quid facit, et cujus gratia. Malus autem non. Electio enim autem epiiches.

Quare semimalus, et non injustus. Non enim insidiator. Hic quidem enim ipsorum non immansivus, quibus utique consiliabitur. Melancholicus autem neque consiliativus totaliter.

Et assimilatur utique incontinens civitati, cui calculantur omnia necessaria, et leges habet studiosus, utitur autem nulla, quemadmodum Anaxandrides convitiatus est : Civitas volebat, cui legum nihil est

RECENS.

Neque vero fieri potest ut idem una prudens sit et incontinens. Nam prudentem etiam bonum virum simul esse ostendimus.

Præterea non ex eo solum prudens aliquis est, quod sciat; sed oportet, ut etiam agat. At incontinens actionis studio deficitur. Eum vero, quem sollertem dicimus, nihil prohibet incontinentem esse. Itaque etiam videntur interdum nonnulli prudentes esse, et tamen incontinentes : quod ex eo est, quia sollertia differt a prudentia eo modo, quomodo in superioribus libris diximus : et quia rationis facultate et præsentia sunt duo illa quidem finitima, sed proposito atque consilio differunt.

Neque sane ille talis est scientiam et cognitionem exercendo; sed ejus modo instar scit et contemplatur, qui dormit, vel qui vino obrutus est. Ad hæc sua sponte facit quidem ille : (facit enim quodammodo sciens et quid, et cujus rei gratia faciat :) sed improbus non est tamen. Consilium enim ejus bonum est; itaque dimidia ex parte malus est. Neque injustus est : quoniam non est subdolus aut insidiosus. Incontinentium enim reliqui quidem non perstant in iis quæ deliberarint; ii autem qui atra bile laborant, ne ad consultandum quidem ulla ex parte apti sunt. Similis igitur incontinens est et civitati, quæ omnia

curæ. Malus autem utenti quidem legibus, malis autem utenti.

Est autem continentia et incontinentia circa superexcellens multorum habitum. Hæc quidem enim magis immanet. Hic autem minus plurium potentia.

Sanabilior autem incontinentiarum secundum quam melancholici incontinenter agunt, consiliantium, non immanentium autem.

Et per consuetudinem incontinentes naturalibus. Facilius enim consuetudinem transmutare natura. Propter hoc enim consuetudo difficilis, quoniam naturæ assimilatur, quemadmodum et Evenus dicit : Alio diuturnam meditationem immanere amice. Et utique oportet hanc hominibus finientem naturam esse. Quid quidem igitur continentia, et quid incontinentia, et perseverantia, et mollities, et qualiter habent habitus hi ad invicem, dictum est.

quidem decernit quæ sunt decernenda, legesque habet bonas, sed nulla earum utitur : ut Anaxandrides salse dixit : [Volebat hoc civitas illa, cui cura legum nulla est.] Improbus autem ei similis est civitati, quæ legibus utitur, sed malis.

Versatur autem incontinentia et continentia in eo, quod magnæ partis hominum habitum superat. Continens enim magis, incontinens minus, quam maxima pars hominum possit, in recta ratione permanet. Ea autem incontinentia sanabilior est, quæ inest in incontinentibus atra bile affectis, quam illorum alterorum, qui in eo quod deliberarunt non permanent : faciliusque sanari possunt, qui ex consuetudine, quam qui ex natura incontinentiam contraxerunt. Facilius est enim consuetudinem mutare, quam naturam. Propterea enim etiam consuetudinem mutare difficile est, quia naturæ similis est ; quemadmodum ait Evenus : [Fuisse aio continuatam diu exercitationem, amice, eamque ita pertendentem hominibus, tamdem habere instar naturæ].

Quid igitur sit continentia, quid incontinentia, quid tolerantia, quid mollities, et quam inter se hi habitus rationem habeant, hactenus a nobis expositum est.

Postquam Philosophus ostendit quomodo continens et incontinens immaneat vel non immaneat rationi, hic ostendit utrum contingat quod prudentia quæ est recta ratio agibilium, sit simul cum incontinentia. Et per hoc solvitur secunda dubitatio quæ movebatur circa quintum probabile. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod nunquam simul prudentem contingit esse et incontinentem. Secundo ostendit quomodo se habeat incontinens ad prudentiam, ibi, « Et secundum quidem rationem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit : et dicit quod non contingit quod quidem homo sit simul prudens et incontinens.

Secundo ibi « simul enim »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima est quod sicut supra in sexto ostensum est, prudentia simul est cum virtute morali. Et sic simul est aliquis prudens et studiosus secundum virtutem moralem. Sed incontinens non est studiosus secundum virtutem moralem, quia non deduceretur a passionibus. Ergo non potest esse quod aliquis sit simul prudens et incontinens.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc non »

Non enim dicitur aliquis prudens ex hoc solum quod est sciens ; sed ex hoc etiam quod est practicus, idest operativus. Dictum est enim supra in sexto quod prudentia est præceptiva operum, et non solum consiliativa et judicativa. Sed incontinens deficit ab eo quod sit practicus. Non enim operatur secundum rationem rectam. Prudens ergo non potest esse incontinens.

Tertio ibi « dinum autem »

Assignat rationem, quare quandoque videantur prudentes esse incontinentes. Et dicit quod nihil prohibet dinum, idest ingeniosum, seu industriosum, esse incontinentem. Et ex hoc contingit quod quandoque videtur quod quidam prudentes sint incontinentes, quia scilicet dini reputantur prudentes propter hoc quod dinotica differt a prudentia secundum modum prædictum in sexto, quasi scilicet prudentia se habeat ex additione ad dinoticam.

Deinde cum dicit « et secundum ».

Comparat incontinentem prudenti. Et circa hoc duo facit. Primo comparat incontinentem prudenti. Secundo comparat incontinentes ad invicem, ibi, « Sanabilior autem etc. » Circa primum duo facit. Primo comparationem ponit. Secundo adhibet similitudinem, ibi, « Assimilatur utique etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit comparationem. Secundo infert corollarium ex dictis, ibi, « Quare semimalus etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod incontinens secundum quid propinquus est prudenti, scilicet secundum rationem, quia uterque habet rationem rectam. Sed different secundum electionem, inquantum prudens sequitur, incontinens non sequitur.

Secundo ibi « neque utique »

Manifestat qualiter sint propinqui secundum rationem. Et dicit quod hoc non est ita quod incontinens sit sicut sciens

in habitu et speculans, idest considerans in actu particularia eligibilia. Sed se habet sicut dormiens et vinolentus, in quibus est habitus rationis ligatus, sicut supra expositum est.

Tertio ibi « et volens »

Manifestat quod dixerat de differentia secundum electionem. Et dicit quod incontinens peccat quidem volens. Scit enim quodammodo, scilicet in universali, et illud quod facit et cujus gratia facit, et alias circumstantias. Unde voluntarie agit. Non tamen est malus, quia non agit ex electione. Sed electio sua est epiiches, idest bona, quando est extra passionem. Sed quando supervenit passio, corrumpitur ejus electio, et vult malum. Et ideo secundum electionem incontinens differt a prudente : quia prudentis electio non corrumpitur, incontinentis autem corrumpitur.

Deinde cum dicit « quare semimalus »

Infert corollarium ex dictis. Quia enim incontinens ante passionem habet bonam electionem, sed per passionem vult malum, sequitur quod sit ex media parte malus, inquantum scilicet vult malum, et non sit injustus vel malus simpliciter, quia non est insidiator, quasi ex consilio et electione agens malum. Incontinentium autem quidam, scilicet debiles, consiliantur quidem, sed non immanent consiliatis : melancholici autem et acuti, quos supra dixit prævolantes, totaliter non consiliantur. Unde patet quod neutri ex consilio et electione agunt malum. Ex his autem quæ dicta sunt accipere possumus quid sit subjectum continentiæ et incontinentiæ. Non enim potest dici quod utriusque subjectum sit concupiscibilis ; quia non differrent secundum concupiscentias, quas uterque, scilicet continens et incontinens, habet pravas : neque etiam subjectum utriusque est ratio, quia uterque habet rationem rectam. Relinquitur ergo quod subjectum utriusque sit voluntas, quia incontinens volens peccat, ut dictum est. Continens volens immanet rationi.

Deinde cum dicit « et assimilatur »

Adhibet similitudinem ad prædicta. Et circa hoc duo facit. Primo proponit similitudinem. Et dicit quod incontinens assimilatur civitati, cui omnia necessaria calculantur, idest dispensantur, et quæ habet bonas leges, sed nulla earum utitur. Sicut Anaxandrides convitiando dixit quod civitas quædam volebat leges, cui nihil erat curæ de observantia legum. Et similiter incontinens non utitur recta ratione quam habet. Malus autem, puta intemperatus, assimilatur civitati utenti legibus, sed malis. Utitur enim malus perversa ratione.

Secundo ibi « est autem »

Manifestat quod dixerat : qualiter scilicet incontinens sit similis civitati non utenti rectis legibus. Non enim quilibet excessus rationis rectæ facit incontinentem ; sed continentia et incontinentia dicuntur secundum id quod excellit habitum, idest facultatem multorum. Continens enim immanet rationi rectæ magis quam multi possint, quia vincit concupiscentias, a quibus multi superantur. Incontinens autem minus immanet rationi, quam multi possint ; quia vincitur a concupiscentiis, quas multi vincunt, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « sanabilior autem »

Comparat incontinentes ad invicem secundum duplicem differentiam. Primo enim dicit quod inter incontinentias illa est sanabilior, qua melancholici incontinenter agunt, scilicet non præconsiliantes, incontinentia eorum qui consiliantur, sed non immanent ; quia illi adhibito consilio videntur posse sanari, non autem isti, ut supra dictum est.

Secundo ibi « et per consuetudinem »

Comparat incontinentes secundum aliam differentiam. Et dicit quod illi qui sunt incontinentes per consuetudinem sunt sanabiliores illis qui sunt incontinentes per naturam, scilicet corporalis complexionis ad hoc inclinantis. Quia facilius potest transmutari consuetudo, quam natura. Quia propter quod unumquodque, et illud magis. Consuetudo autem propter hoc est difficilis ad immutandum, quia assimilatur naturæ, sicut Evenus poeta dicit : Aio, idest dico diuturnam meditationem, idest consuetum studium immanere amice, idest amicabiliter, seu conformiter : et dico hanc finientem, idest quum perficitur, omnibus esse naturam. Ultimo autem epilogando concludit dictum esse quid sit continentia et incontinentia, et perseverantia et mollities, et qualiter hi habitus se habeant ad invicem.

LECTIO XI.

Ad politicum pertinet agere de delectatione et tristitia: quod plurimis rationibus manifestum fit.

ANTIQUA.

De delectatione autem et tristitia speculari ejus qui politicam philosophatur.

Iste enim architecton, ad quem respicientes unumquodque quidem malum, hoc autem bonum simpliciter dicimus.

Adhuc autem necessarium intendere de ipsis. Virtutem enim et malitiam moralem circa tristitias et delectationes posuimus.

Et felicitatem plures cum delectatione esse aiunt. Propter quod et beatum denominaverunt a gaudere.

His quidem igitur videtur, neque una delectatio esse bonum, nec secundum seipsam, neque secundum accidens. Non enim esse idem bonum et delectationem. His autem quidem quædam esse bonæ, multæ autem pravæ. Adhuc horum tertium: si et omnes bonum, tamen non contingit esse optimum delectationem.

Totaliter quidem igitur non bonum. Quoniam omnis delectatio generatio est in naturam sensibilis. Neque una autem generatio cognata finibus, puta neque una ædificatio domus.

Adhuc temperatus fugit delectationes.

Adhuc, prudens non triste prosequitur, non delectabile.

Adhuc impedimentum ei, quod est prudentem esse, delectationes. Et quanto magis gaudet, magis; puta ea, quæ venereorum. Nullum enim utique posse intelligere aliquid in ipsa.

Adhuc ars neque una delectationis, quamvis esse bonum artis opus.

Adhuc pueri et bestiæ prosequuntur delectationes.

Hujusmodi autem non omnes studiosas, quoniam sunt et turpes et probrosæ, et quoniam nocivæ. Ægritudinalia enim quædam delectabilium.

Adhuc autem non optimum delectatio, quoniam non finis, sed generatio. Quæ quidem igitur dicuntur hæc sunt.

RECENS.

De voluptate autem et dolore cognoscere est ejus qui civilis prudentiæ doctrinam profitetur. Hic enim ultimi bonorum omnium magister et veluti architectus est: ad quod scilicet in vita degenda velut ad scopum respicientes, unumquodque vel malum vel bonum in universum dicere solemus.

Præterea vero etiam necessario suspicienda talis est ista consideratio. Omnes enim habitus ethicos, virtutes et vitia, in voluptate et dolore possumus: ac beatitudinem plurimi conjunctam cum voluptate esse dicunt. Itaque beatum *macarion, apo tou chairein,* a gaudendo, nominarunt.

Jam sunt qui nullam voluptatem bonum esse censent, neque per se, neque ex eventu: non enim idem esse bonum et voluptatem. Alii nonnullas esse bonas volunt, plurimas vero malas. Tertii disputant, etiamsi voluptates omnes sint bonum, non posse tamen fieri ut summum bonum sit voluptas.

Ac primo prorsus non esse bonum voluptatem, ex eo aiunt liquere, quod, quum voluptas omnis sit ad naturam progressio sive ortus, qui sensu percipi possit, illud constet, nullum ortum finibus esse cognatum, aut idem cum fine suo; veluti domus confectio minime est domus. Præterea temperans fugit voluptates: tum prudens indolentiam persequitur, non voluptatem. Ad hæc prudenter sentiendi facultatem impediunt voluptates, eoque magis, quo quisque magis voluptatem percipit, velut veneream: in ea enim neminem mente atque consilio uti posse. Præterea voluptatis ars nulla est: atqui omnis energia bona artis opus est. Denique voluptates pueri et bestiæ persequuntur.

Non omnes autem esse bonas illud declarat, quod sunt etiam aliquæ turpes et quæ vitio vertuntur, aliquæ etiam damnum afferunt: nam jucundorum quædam morbos gignunt. Jam vero neque summum bonum est voluptas, quia non finis, sed ortus est. Hæc fere sunt quæ de voluptate disputari vulgo solent.

Postquam Philosophus determinavit de continentia et incontinentia, ostendens, quod sunt circa delectationes et tristitias, hic intendit determinare de delectationibus et tristitiis. Et primo dicit, quod hæc consideratio pertinet ad præsentem intentionem. Secundo exequitur propositum, ibi, « Hic quidem igitur etc.» Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit: et dicit quod considerare de delectatione et tristitia pertinet ad eum, qui circa scientiam politicam philosophatur, ad quam tota moralis doctrina reducitur, sicut ad principalem, ut in principio habitum est.

Secundo ibi « iste enim »

Probat propositum tribus rationibus. Quarum prima est, quia sicut finis architectonicæ artis est ille ad quem respiciunt, sicut ad quamdam mensuram, omnia quæ sub illa arte continentur, ita se habet delectatio in his quæ pertinent ad moralem doctrinam. Respiciendo enim ad delectationem, dicimus esse aliquid malum, et aliquod similiter bonum. Illum enim dicimus esse bonum, qui in bonis delectatur, Malum autem eum, qui in malis. Et in his etiam quæ fiunt, idem judicium observatur. Judicamus enim malum esse id quod ex delectatione mala procedit, bonum autem quod ex bona. In qualibet autem scientia maxime considerandum est id quod habetur pro regula. Unde ad philosophum moralem maxime pertinet considerare de delectatione.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Ostendit, quod non solum conveniens

est morali considerare de delectatione; sed etiam est ei necessarium, quia ad ipsum pertinet considerare virtutes et malitias. Ostensum est autem supra in secundo, quod virtus et malitia moralis sunt circa delectationes et tristitias. Ergo necessarium est morali considerare de delectatione et tristitia.

Tertiam rationem ponit ibi « et felicitatem »

Ad philosophum enim moralem pertinet considerare felicitatem, sicut ultimum finem. Sed plures ponunt esse felicitatem cum delectatione, inter quos etiam et ipse. Unde etiam apud Græcos nominatur beatus a gaudendo. Ergo ad moralem philosophum pertinet determinare de delectatione.

Deinde cum dicit « his quidem »

Determinat de delectatione et tristitia. Et primo determinat de eis in communi. Secundo specialiter determinat de corporalibus delectationibus, circa quas posuit esse continentiam et incontinentiam, ibi, « De corporalibus autem utique etc. » Circa primum duo facit. Primo prosequitur opiniones impugnantium delectationem. Secundo determinat contrariam veritatem, ibi « Sed quoniam et tristitia malum etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit opiniones impugnantium delectationes. Secundo inducit rationes eorum, ibi, « Totaliter quidem igitur etc. » Tertio solvit, ibi, « Quoniam autem non accidit etc. » Circa primum ponit tres opiniones. Quibusdam enim videbatur, quod nulla delectatio esset bona, neque per se neque per accidens. Et si contingat quod aliquod delectabile sit bonum, non tamen idem est in eo id quod est bonum et delectatio. Alii autem dixerunt, quod delectationes quædam sunt bonæ, sed multæ sunt pravæ. Et ita non omnis delectatio est bonum. Tertii autem dixerunt, quod etiam si omnes delectationes essent bonæ, non tamen contingeret aliquam delectationem esse optimum.

Deinde cum dicit « totaliter quidem »

Inducit rationes ad prædictas opiniones. Et primo ad primam. Et secundo ad secundam, ibi, « Hujusmoni autem etc. » Tertio ad tertiam, ibi, « Adhuc autem non optimum etc. » Circa primum ponit sex rationes. Quarum prima sumitur ex definitione delectationis quam ponebant dicentes quod delectatio est quædam sensibilis generatio in naturam. Dum enim aliquid sensibiliter aggeneratur naturæ nostræ, quasi nobis connaturale, ex hoc delectamur, sicut patet in sumptione cibi et potus. Nulla autem generatio est de genere finium, sed potius generatio est via in finem, sicut ædificatio non est domus. Sed bonum habet rationem finis. Ergo nulla generatio, et per consequens nulla delectatio, est bonum.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc temperatus »

Quæ talis est : Nullus virtuosus laudatur ex hoc, quod fugit quod bonum est. Temperatus autem laudatur ex hoc quod fugit delectationes. Ergo delectatio aliquod bonum non est.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc prudens »

Quæ talis est : Sicut prudens prosequitur, idest quærit non tristari, ita etiam quærit non delectari. Sed tristitia non est bonum. Ergo neque delectatio.

Quartam rationem ponit ibi « adhuc impedimentum »

Quæ talis est : Nullo bono impeditur prudentia. Impeditur autem per delectationes ; et tanto magis, quanto sunt majores; ex quo videtur quod per se et non per accidens impediant : sicut patet quod delectatio venereorum, quæ est maxima, intantum impedit rationem quod nullus in ipsa delectatione actuali potest aliquid actu intelligere ; sed tota intentio animæ trahitur ad delectationem : ergo delectatio non est aliquid bonum.

Quintam rationem ponit ibi « adhuc ars »

Quæ talis est : Omne bonum humanum videtur esse opus alicujus artis, quia bonum hominis ex ratione est. Sed delectatio non est opus alicujus artis, quia nulla ars est ad delectandum. Ergo delectatio non est aliquid bonum.

Sextam rationem ponit ibi « adhuc pueri »

Quæ talis est: Illud quod est in homine puerile et bestiale vituperatur. Sed pueri et bestiæ prosequuntur, idest quærunt delectationes. Ergo delectatio non est aliquid bonum.

Deinde cum dicit « hujusmodi autem »

Ostendit quod non omnes delectationes sunt bonæ. Et dicit quod hujus quod non omnes delectationes esse bonas ostensivum est quod sunt quædam delectationes turpes, idest inhonestæ et opprobriosæ, idest infames etc., et cum his etiam quædam delectationes sunt nocivæ. Quod patet ex hoc quod quædam delectabilia in-

ucunt homini ægritudinem. Et sic patet quod non omnes delectationes sunt bonæ.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Probat quod nulla delectatio sit optimum, etsi omnes essent bonæ. Finis enim est id quod est optimum. Delectatio autem non est finis, sed magis generatio quædam. Ergo delectatio non est optimum. Ultimo autem epilogando concludit quod ea quæ dicuntur de delectatione fere hæc sunt.

LECTIO XII.

Solvuntur præmissæ de delectatione rationes, ac ponuntur quædam distinctiones de bono.

ANTIQUA.

Quoniam autem non accidit propter hoc non esse bonum nec optimum, ex his manifestum.

Primum quidem quoniam bonum dupliciter : hoc quidem enim simpliciter, hoc autem alicui. Et natura et habitus consequenter. Quare, et motiones, et generationes. Et pravæ esse visæ, hæ quidem enim simpliciter pravæ. Alicui autem non, sed eligibiles huic. Quædam autem neque huic, sed aliquando, et secundum paucum tempus, eligibiles autem non. Hæ autem neque delectationes, sed videntur; quæcumque cum tristitia, et medicinæ gratia, puta quæ laborantium.

Adhuc quia boni, hic quidem operatio, hic quidem habitus est, secundum accidens constituentes in naturalem habitum delectabiles sunt. Est autem operatio in concupiscentiis indigentis et imperfecti, habitus et naturæ. Quia sine tristitia et concupiscentia sunt delectationes, puta ejus quod est speculari operationes, natura non indigente. Signum autem quoniam non eodem delectabili gaudent, secundum quod repletur natura, et constituta. Sed constituta quidem, simpliciter delectabilibus; repleta autem, et contrariis. Etenim acutis et amaris gaudent, quorum nihil neque natura delectabile, neque simpliciter delectabile : Quare neque delectationes. Ut enim delectabilia ad invicem constituta sunt, sic et delectationes ab his.

Adhuc non est necessarium alterum quid esse melius delectatione, quemadmodum quidem aiunt finem generatione. Non enim generationes sunt, neque cum generatione omnes, sed operationes, et finis. Neque factorum accidunt, sed utentium. Et finis non omnium alterum quid, sed in perfectionem dicentium naturæ. Propter quod et non bene habet sensibilem generationem dicere esse delectationem. Sed magis dicendum operationem ejus, qui secundum naturam, habitus. Pro eo autem, quod est sensibilem, non impeditam. Videtur autem generatio quædam esse, quoniam principaliter bonum. Operationem enim generationem existimant esse. Est autem posterius.

Esse autem pravas, quoniam ægritudinalia quædam delectabilia, idem, quoniam sana quidem prava ad pecuniam. Hæc igitur prava ambo. Sed non prava secundum hoc, quia et speculari aliquando nocet ad sanitatem.

Impedit autem neque prudentiæ, neque habitui neque uni, quæ ab unoquoque est, delectatio, sed

RECENS.

Verum hinc non effici ut nec bonum nec summum bonum sit voluptas, ex his apparebit. Primum quia duobus modis dicitur bonum, uno, quod absolute et per se bonum est; altero, quod alicui bonum : eamdem partitionem sequentur et naturæ et habitus; eamdemque proinde et motiones, et ortus, et necesse erit, ut quia hujusmodi esse ipsis videntur sint aut simpliciter quidem malæ, sed alicui non malæ, imo huic aut illi optabiles : aut si ne huic quidem aut illi sunt optabiles, aliquando tamen sint et non diu, utut minime, optabiles : aliæ denique ut ne sint quidem voluptates, sed speciem modo earum habeant : nempe quæ cum dolore aliquo conjunctæ sunt, et quæ curationis causa adhibentur; ut ægrotorum.

Præterea quum bonum contineatur partim energia, partim habitu, eæ voluptates, per quas in naturalem habitum restitutiones fiunt, ex eventu jucundæ sunt. Est autem energia in desideriis eorum quæ habitum et naturam complent. Sunt enim etiam aliquæ voluptates, quæ sunt doloris et cupiditates expertes : quales sunt energiæ contemplationis, quarum absentia natura nihil dolet. Esse vero quasdam voluptates per se, quasdam per accidens bonas, argumento est quod non iisdem rebus jucundis delectantur homines, quum expletur, quum in suo statu est natura; sed secundum naturam nos habentes rebus delectamur absolute jucundis; quum expletur vero natura, etiam contrariis. Acribus enim et amaris gaudent, quorum nihil est neque natura neque absolute jucundum : ergo ne voluptates quidem. Ut enim jucunda inter se affecta sunt, sic etiam eæ, quæ ab iis oriuntur, voluptates.

Sed neque illud subsistit, quod aiunt, quum voluptas sit ortus seu ad finem progressio, et finis sit melior *genesei*, summum bonum non posse esse voluptatem. Voluptates enim non sunt ortus : ne omnes quidem sunt cum ortu conjunctæ : sed energiæ potius et finis : nec quum gignuntur res aliquæ sed quum aliquibus rebus utimur, eveniunt atque exsistunt voluptates : neque omnium voluptatum finis aliquid est ab illis diversum, sed earum quæ ad naturæ perfectionem perducunt. Quapropter non recte dicunt, voluptatem ortum sive generationem esse, quæ sensu percipi possit : sed dicendum fuit potius, esse actionem habitus cum natura consentientis : et in locum illorum verborum, « quæ sensu percipi possit, » substituendum est, non impeditum. Idcirco autem ortum quemdam esse existimant, quia proprie bonum est : nam energiam ortum esse arbitrantur; sed aliud est.

Quod autem effici ex eo putant, voluptates esse malas, quia nonnulla jucunda morbos pariunt, eadem ratio contra salubria facit, quia nonnulla eorum sunt ad pecuniam quærendam inutilia. Hac igitur ratione erunt utraque mala : sed non idcirco mala sunt. Nam etiam ipsa philosophica contemplatio nocet interdum valetudini.

Sed neque prudentiam neque ullum alium habitum voluptas impedit ea quæ ab unoquoque habitu pro-

alienæ. Quia, quæ ad speculari et discere, magis faciunt speculari, et discere.

ficiscitur; sed quæ sunt alienæ. Eæ enim, quæ e contemplatione rerum et disciplina manant voluptates, efficient ut magis ac magis contemplemur a discamus.

Artis autem non esse opus neque unam delectationem, rationabiliter accidit. Neque enim alterius operationis, neque unius ars est, sed potentiæ. Quamvis et pigmentaria ars, et pulmentaria videtur delectationis esse.

Non artis vero opus esse voluptatem, id rationi consentaneum est. Nam neque ullius energiæ ars est, sed facultatis potius : quamquam unguentaria et culinaria videntur esse voluptatis artes.

Temperatum autem fugere, et prudentem persequi non tristem vitam, et pueros et bestias autem persequi, eodem solvuntur omnia. Quia et dictum est qualiter bonæ simpliciter, et qualiter non bonæ omnes delectationes. Et tales, et pueri et bestiæ persequuntur. Et harum non contristationem prudens, eas, quæ cum concupiscentia et tristitia, et corporales. Tales enim hæ, et harum superabundantias fugit secundum quas intemperatus, intemperatus est. Propter quod temperatus fugit has : quia sunt delectationes et temperati.

Quod vero aiunt, temperantem fugere voluptates, et prudentem sequi vitam a dolore vacuam, pueros autem ac bestias voluptates consectari, hæc omnia solvuntur eadem ratione, qua superiora. Nam quoniam e posuimus, quemadmodum sint absolute bonæ voluptates, et quemadmodum non omnes bonæ : has tales pueri et bestiæ persequuntur, harumque indolentiam vir prudens, eas, inquam, quæ cum cupiditate et dolore conjunctæ sunt, et quæ ad corpus pertinent (sunt enim hæ hujusmodi) earumque immoderationes ex quibus intemperans et dicitur et est intemperans. Quo fit ut has fugiat temperans; nam sunt et temperantis propriæ quædam voluptates.

Postquam Philosophus posuit rationes ad opiniones præmissas, hic intendit eas solvere. Et primo proponit quod intendit dicere : quod ex sequentibus erit manifestum quod propter prædictas rationes non sequitur quod neque delectatio non sit bona, neque quod non sit optima. Præmittit autem mediam opinionem quæ ponebat non omnes delectationes esse bonas, quia aliqualiter est vera. Has autem duas simul commemorat, quia habent consimiles rationes. Unde etiam solvuntur simul.

Secundo ibi « primum quidem »

Solvit prædictas rationes. Et primo præmittit quasdam distinctiones per quas potest sciri qualiter delectatio sit bona vel non bona. Secundo solvit rationes inductas, ibi, « Adhuc non necessarium. » Circa primum ponit duas distinctiones. Quarum utraque sumitur secundum distinctionem boni quod est delectationis objectum. Dicit ergo primo quod bonum dupliciter dicitur. Uno modo id quod est bonum simpliciter. Alio modo id quod est bonum alicui. Et quia omnia in bonum tendunt, consequenter ad hoc se habent et naturæ et habitus, qui scilicet ordinantur vel ad bonum simpliciter vel ad id quod est alicui bonum. Et quia motiones et generationes ex quibusdam naturis et habitibus procedunt, oportet etiam quod consequenter eodem modo se habeat circa eas, ut scilicet quædam earum sint bonæ simpliciter et quædam sint bonæ alicui. Sic igitur supponendo quod delectationes sunt motiones et generationes, ut adversarius dicit, distinguenda sunt quatuor genera delectationum. Quarum quædam sunt bonæ simpliciter, sicut delectationes in operibus virtutum. Quædam autem delectationes simpliciter videntur pravæ, sed quantum ad aliquem unum non sunt pravæ, sed eligibiles alicui propter aliquam necessitatem, sicut infirmanti sumere medicinalia. Tertio autem gradu quædam neque huic sunt semper eligibiles, sed aliquando et per paucum tempus : non enim sunt ei eligibiles simpliciter, sicut furari cibum in articulo extremæ necessitatis. Quarto autem gradu sunt quædam delectationes, quæ etiam non sunt veræ delectationes, sed apparenter propter corruptam dispositionem ejus qui in talibus delectatur, sicut quæcumque delectationes sunt cum tristitia vel dolore, et assumuntur ut medicinæ illius doloris. Sicut patet de his in quibus delectantur laborantes, idest infirmantes. Delectabile enim videtur quandoque infirmo vertere se per lectum et sumere aliqua acerba vel aliquid simile.

Secundam distinctionem ponit ibi « adhuc quia »

Dicit quod dupliciter est bonum : quoddam quidem quod se habet per modum operationis, sicut consideratio; quoddam autem per modum habitus, sicut scientia. Horum autem operatio est sicut bonum perfectum, quia est perfectio secunda. Habitus autem est sicut bonum imperfectum, quia est perfectio prima. Unde et delectatio vera et perfecta consistit in bono quod est operatio. Illæ vero actiones seu motiones quæ constituunt hominem in habitum naturalem, idest quæ sunt naturalis habitus constitutivæ, sunt quidem delectabiles, sed secundum accidens. Nondum enim habent rationem boni, quia præcedunt etiam ipsum habitum qui est perfectio prima. Sed secundum ordinem ad hoc bonum, habent ra-

tionem boni et delectabilis. Manifestum est autem quod operatio delectabilis quæ est cum concupiscentia, non est operatio habitus perfecti, quia in perfectione habitus non remanet aliquid ad concupiscendum quod ad illum habitum pertineat. Unde oportet quod talis operatio procedat ex aliquo principio habituali, seu naturali quod est cum tristitia. Non enim est absque tristitia quod aliquis concupiscat perfectionem naturalem quam nondum habet. Quod autem non omnes operationes delectabiles sint tales, patet : quia inveniuntur quædam delectationes quæ sunt sine tristitia et concupiscentia, sicut patet de delectatione quæ est circa operationes speculationis. Talis enim delectatio non est cum aliqua indigentia naturæ, sed potius procedit ex naturæ perfectione, puta ex ratione perfecta per habitum scientiæ. Sic ergo vere et per se delectationes sunt illæ quæ sunt circa operationes præcedentes ex habitibus, seu naturis et formis jam existentibus. Illæ autem delectationes quæ sunt constitutivæ habituum et naturarum, non sunt vere et simpliciter delectationes, sed per accidens. Et hujus signum est, quia si essent hujusmodi vere et simpliciter delectabilia, in omni statu delectabilia essent : quod patet esse falsum : quia non eodem delectabili gaudet natura superimpleta, puta cum homo nimis comedit, et natura constituta, idest bene disposita. Natura enim bene disposita gaudet his quæ sunt simpliciter delectabilia, quæ scilicet sunt convenientia naturæ humanæ. Sed natura superimpleta gaudet in quibusdam contrariis his quæ sunt simpliciter delectabilia. Gaudent enim homines repleti quibusdam acutis et amaris eo quod faciunt digerere cibum, cum tamen nihil eorum sit naturaliter delectabile, quia non est simile naturæ humanæ, sed in excessu se habens. Ex quo sequitur quod neque etiam sunt delectationes simpliciter quæ ab eis causantur. Quia sicut se habent delectabilia ad invicem, ita etiam se habent et delectationes quæ ab eis causantur.

Deinde cum dicit « adhuc non »

Solvit rationes supra inductas. Et primo solvit rationem inductam ad tertiam opinionem. Secundo rationem inductam ad secundam, ibi, « Esse autem pravas etc. » Tertio rationes quæ sunt inductæ ad primam, ibi, « Impedit autem etc. » Dicit ergo primo quod non est necessarium quod delectatio non sit optimum, sed aliquid aliud sit melius delectatione. Quod quidam hac ratione dicunt, quia finis est melior generatione. Delectationem vero ponunt generationem. In quo quidem falsum supponunt : quia, ut ex præmissis patet, non omnes delectationes sunt generationes, aut cum generatione. Tales enim sunt solæ illæ quæ sunt cum tristitia et concupiscentia constitutivæ habituum. Sed quædam sunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio est perfectio secunda, ut dictum est. Et hujusmodi delectationes non accidunt factorum, idest his quæ fiunt, sed utentium, idest utentibus : quasi dicat : non consistunt delectationes hujusmodi in ipso fieri habituum, sed in usu eorum jam existentium. Et secundum hoc patet quod non oportet quod omnium delectationum alterum quid sit finis; sed solummodo illarum delectationum quæ sequuntur operationes ducentes ad perfectionem naturæ quæ sunt cum concupiscentia. Et ex hoc etiam tollitur definitio delectationis quæ inducebatur in prima ratione primæ opinionis. Non enim bene se habet dicere quod delectatio sit generatio sensibilis quod convenit imperfectis delectationibus; sed magis dicendum secundum quod convenit perfectis delectationibus quod delectatio sit operatio habitus connaturalis jam existentis. Et loco ejus quod posuerunt « sensibilis » ponamus nos « non impeditam, » ut sit secundum hoc definitio delectationis : Delectatio est operatio non impedita habitus qui est secundum naturam, idest qui naturæ habentis congruit. Impedimentum autem operationis difficultatem causat in operando, quæ delectationem excludit. Ideo autem quibusdam visum est quod delectatio sit generatio quædam, quia [1] delectatio est circa id quod est principaliter bonum, idest circa operationem quam existimant esse idem generationi, cum tamen non sit idem, sed aliquid posterius. Nam generatio est via in naturam. Operatio autem est usus naturalis formæ aut habitus.

Deinde cum dicit « esse autem »

Solvit rationem inductam pro secunda opinione. Et dicit quod hoc quod probatur esse quasdam delectationes pravas, quia sunt quædam delectabilia inducentia

[1] Al. « quæ. »

ægritudinem, idem est ac si concluderetur quod quædam sanativa sunt prava, quia nocent pecuniæ quæ in eis expenditur. Dicendum est igitur quod ambo, scilicet delectabilia et sana, sunt prava ex una parte, scilicet inquantum nocent delectabilia quidem sanitati, sanativa vero pecuniæ, sed non sunt prava secundum hoc, idest inquantum sunt sanativa vel delectabilia. Quia secundum eamdem rationem posset concludi quod speculatio veritatis esset prava, quia aliquando nocet sanitati.

Deinde cum dicit « impedit autem »

Solvit rationes inductas pro prima opinione : quarum prima jam soluta est. Unde primo solvit quartam. Secundo quintam, ibi, « Artis autem non esse, etc. » Tertio simul secundam tertiam et sextam, ibi, « Temperatum autem fugere etc. » Dicit ergo primo quod non præstat impedimentum neque prudentiæ neque alicui alii habitui delectatio propria, quæ scilicet est ab unoquoque, sed alienæ delectationes unicuique impedimentum præstant. Immo delectationes propriæ coadjuvant ad unumquodque. Sicut delectatio qua quis delectatur in speculando et discendo facit hominem magis speculari et discere. Et sic non sequitur quod delectatio sit mala alicui.

Deinde cum dicit « artis autem »

Solvit quintam rationem. Et dicit quod rationabiliter accidit quod nulla delectatio sit opus artis. Quia enim ea quæ est vere et proprie delectatio consequitur operationem, non autem generationem. Ars autem est factiva generationis, quia est recta ratio factibilium, ut in sexto dictum est, non est autem [1] factiva operationis, sed potentiæ alicujus ex qua procedit operatio. Quamvis posset solvi per interemptionem ; quia pigmentaria ars et pulmentaria videntur ordinari ad delectationem, tamen non sunt ipsius delectationis factivæ, sed delectabilium.

Deinde cum dicit « temperatum autem»

Solvit simul secundam, tertiam et sextam rationem. Et dicit quod hoc quod temperatus fugit delectationes (quæ erat secunda ratio), et hoc quod prudens quærit vitam sine tristitia (quæ erat tertia ratio), et hoc quod pueri et bestiæ quærunt delectationes (quæ erat sexta ratio) omnia habent eamdem solutionem. Dictum est enim quod quædam delectationes sunt bonæ simpliciter, et quomodo non omnes sunt tales. Et hujusmodi delectationes, quæ scilicet non sunt bonæ simpliciter, quærunt pueri et bestiæ, et harum tristitiam fugit prudens. Et loquimur de corporalibus delectationibus quæ sunt cum concupiscentia et tristitia. Et tales sunt hujusmodi delectationes, scilicet non bonæ simpliciter. Et secundum harum superabundantias dicitur aliquis intemperatus. Unde et etiam hæ sunt illæ delectationes quas temperatus fugit. Sunt autem quædam delectationes propriæ temperati, prout scilicet in operatione propria delectatur ; et has non fugit, sed quærit.

LECTIO XIII.

Tristitia malum esse ostenditur. Quod aliqua delectatio sit optimum quæ felicitas esse videtur, quam omnes appetunt.

ANTIQUA.

Sed quoniam et tristitia malum, confessum est, et fugibile. Hæc quidem enim simpliciter malum. Hæc autem in eo quod est impeditiva. Fugibili autem contrarium, quo fugibile aliquid et malum, est bonum. Necessarium igitur delectationem quoddam esse bonum.

Ut enim Speusippus solvebat, non convenit solutio, quemadmodum majus minori et æquali contrarium. Non enim utique dicet, quod vere malum quidem esse delectationem.

Optimum autem nihil prohibet delectationem aliquam esse, si quædam pravæ delectationes. Quemad-

RECENS.

Quin etiam de dolore constat inter omnes, malum eum esse ac fugiendum. Alius enim absolute malum est, alius aliquo modo, nempe quod impedit. Porro quodcumque rei fugiendæ contrarium est, qua ea fugienda et mala, bonum est. Necessario igitur bonum quiddam est voluptas. Neque enim ea, qua utebatur Speusippus, solutio rei congruit : ut majus minori et æquali contrarium est, sic voluptati duo esse contraria : et dolorem et id quod medium est. Non enim dixerit, voluptatem idem ipsum esse, quod aliquid malum.

Jam vero nihil prohibet, si maxime nonnullæ voluptates malæ sunt, quominus aliqua voluptas sit

[1] Al. « ars. »

modum, et scientiam quamdam, quibusdam pravis existentibus.

Forte autem, et necessarium : si quidem uniuscujusque habitus sunt operationes non impeditæ, sive omnium operatio est felicitas, sive est alicujus ipsorum, utique si fuerit non impedita, eligibilissimam esse. Hæc autem est delectatio. Quare erit aliqua delectatio optimum multis delectationibus pravis existentibus, si contingit simpliciter.

Et propter hoc, omnes felicem delectabilem existimant vitam esse, et implicant delectationem in felicitatem rationabiliter. Neque una enim operatio perfecta impedita. Felicitas autem perfectorum.

Propter quod indiget felix his, quæ corporis, bonis, et his, quæ exterius, et fortuna ut non impediat hæc. Rotatum autem, et infortuniis magnis incidentem felicem dicentes esse si est bonus, vel volentes vel nolentes nihil dicunt.

Propter indigere autem fortuna videtur quibusdam idem esse bona fortuna felicitati, non existens. Quia et ipsa supra excellens impediens est. Et forte non adhuc bonam fortunam vocare justum. Ad felicitatem enim terminus ipsius.

Et prosequi autem omnia, et bestias, et homines delectationem, signum quoddam ejus, quod est esse aliqualiter optimum ipsam. Fama autem non omnino perditur quam populi multi famant.

Sed quoniam non eadem, neque natura, neque habitus optimus, neque est, neque videtur, neque delectationem persequuntur eamdem omnes, delectationem quidem omnes.

Forte autem, et persequuntur, non quam existimant, neque quam utique dicerent, sed eamdem. Omnia enim natura habent quoddam divinum.

Sed assumpserunt nominis hæreditatem corporales delectationes propter et plures inclinare in ipsas et omnes participare ipsas. Propter solas igitur cognitas esse, has solas existimant esse.

Manifestum autem quoniam, et si non delectatio bonum, et operatio, non erit vivere delectabiliter felicem. Cujus enim gratia indigeret utique ipsa, siquidem non bonum?

Sed et triste contingit vivere. Neque malum enim neque bonum tristitia. Siquidem enim neque delectatio. Quare propter quid utique fugeret?

Neque utique delectabilis vita studiosi, si non operationes ipsius.

summum bonum : quemadmodum et scientia aliqua est optima, etiamsi aliquæ sunt malæ. Imo vero etiam fortasse necesse est, si quidem uniuscujusque habitus functiones quæ sunt, eæ possunt esse liberæ, non impeditæ. Necesse, inquam, esse, sive omnium habituum functio beatitudo est, sive alicujus eorum, ut ea functio non impedita, sit omnium maxime expetenda. Atqui hoc ipsum est voluptas. Itaque erit aliqua voluptas summum bonum, si vel maxime verum sit, voluptates multas esse absolute malas. Atque ob hanc causam vitam beatam jucundam esse omnes existimant, beatitudinem cum voluptate connectentes : neque id sane ratione. Nulla enim energia seu functio, si impediatur, perfecta esse potest. Porro beatitudo in rebus perfectis numeratur : atque ob hanc rem corporis et externa bona, fortunamque item, ne hæc impediantur, desiderat beatus.

Illi vero, qui etiam ei qui in rota crucietur et maximis calamitatibus afficiatur, beato esse licere dicunt, modo vir bonus sit, nihil dicunt, sive volentes, seu non volentes.

Jam quod fortunam desiderat beatitudo, propterea quibusdam idem esse videtur fortunata cum beata vita, quum non sit, atque etiam ipsa fortuna, si sit immoderata, impedimento sit vitæ beatæ : nec eadem fortasse secunda fortuna jure nominabitur. Ea enim circumscribitur ac definitur ex ipsius cum vita beata comparatione.

Jam et illud, quod omnes et bestiæ et homines persequuntur voluptatem, argumento est, eam quodammodo esse summum bonum.

Fama autem haud dubie non frustra dicitur illa,
Quam multi celebrant.

Sed quoniam neque eadem natura optima, neque idem habitus optimus vel est vel videtur : non etiam eamdem sequuntur omnes voluptatem; sed omnes tamen voluptatem. Fortasse vero etiam sequuntur non illam, quam putant, neque quam dixerint, sed unam et eamdem. In omnibus enim divinum quiddam inest natura. Sed nominis hæreditas venit ad corporis voluptates, propterea quod plerumque sese ad eas homines applicant, earumque sunt omnes participes. Quia igitur hæ solæ notæ sunt, idcirco has solas putant esse voluptates.

Est vero idem hoc perspicuum etiam ex illo, quod, si non est bonum voluptas et ipsa energia, fieri non potest ut beatus vivat jucunde. Quamobrem enim eam desideret ille, si non sit bonum, sed si vivi possit etiam in dolore ac molestia? Quippe neque malum erit dolor ac molestia, nec bonum, si neque voluptas bonum est. Quod si ita est, quid erit causæ cur dolorem fugiat? Ita vero nihilo quoque erit jucundior viri boni vita vitæ contrariæ, si talis vitæ energia jam negata sit esse jucundior.

Postquam Philosophus prosecutus est opiniones impugnantium delectationem et solvit rationes eorum, hic ostendit contrariam veritatem. Et primo per rationes ostensivas. Secundo deducendo ad inconveniens, ibi, « Manifestum autem et ipsum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod delectatio sit bonum. Secundo quod aliqua delectatio sit optima, ibi, « Optimum autem nihil prohibet etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit quamdam responsionem, ibi, « Ut enim Speusippus etc. » Dicit ergo primo quod confessum est ab omnibus quod tristitia est simpliciter malum aliquid fugiendum. Sed hoc dupliciter. Quædam enim tristitia est simpliciter malum, sicut tristitia quæ est de bono, quædam autem est mala secundum quid, inquantum scilicet est impeditiva boni. Quia etiam tristitia quæ est de malo impedit animum ne prompte et expedite operetur bonum. Manifestum est autem quod ei quod est malum et fugiendum invenitur duplex contrarium. Unum quidem quod est fugiendum et malum. Aliud autem quod est bonum. Sicut timiditati quæ est mala contrariatur fortitudo tamquam bonum, et audacia tamquam malum. Tristitiæ autem contrariatur delectatio, sicut quoddam bonum; unde concludit necesse esse quod delectatio est quoddam bonum.

Deinde cum dicit « ut enim »

Excludit quamdam solutionem prædictæ rationis. Videbatur enim prædicta ratio non valere : eo quod concludit a disjunctiva ad alteram ejus partem : scilicet si fugibili contrariatur bonum vel fugibile, videtur quod delectatio quæ contrariatur tristitiæ fugibili sit aliquid bonum. Et ideo Speusippus, qui fuit nepos et successor Platonis in schola, solvebat dicens quod sicut majus contrariatur minori et æquali, ita tristitia contrariatur delectationi non quidem tamquam æquali, sed sicut majus minori et e contrario. Et non sicut malum extremum bono medio, sed sicut unum malum extremum bono medio, sed sicut unum malum extremum alteri, puta quod est in defectu ei quod est in excessu, aut e contrario. Sed Aristoteles dicit hanc solutionem non esse convenientem : quia sequeretur quod delectatio esset vere malum, secundum propriam suam rationem, sicut superabundantia vel defectus. Sed hoc nullus dicit. Platonici enim, quorum erat hæc opinio quod delectatio non sit bonum, non ponebant quod delectatio sit malum simpliciter et secundum se, sed negabant eam esse bonum aliquid, inquantum est quoddam imperfectum vel impedimentum virtutis, sicut patet ex processu præmissarum rationum.

Deinde cum dicit « optimum autem »

Ostendit quod aliqua delectatio sit optimum. Et primo ostendit propositum. Secundo assignat causam erroris, ibi, « Sed assumpserunt. » Primum ostendit duabus rationibus, quarum secunda incipit ibi, « Et prosequi autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo manifestat quod dixerat per quædam signa, inferendo quædam corollaria ex dictis, ibi, « Et propter hæc omnes etc. » Circa primum duo facit. Primo excludit quamdam rationem in contrarium. Videntur enim quædam delectationes esse pravæ, ex quo potest aliquis existimare quod delectatio non sit aliquid optimum. Sed ipse dicit quod hoc nihil prohibet quin delectatio sit optimum, sicut etiam videmus quod aliqua scientia est optima, scilicet sapientia, ut in sexto dictum est, et tamen quædam scientiæ sunt pravæ, non quidem inquantum scientiæ sunt, sed propter aliquem defectum quem habent vel ex defectu principiorum, quia scilicet procedunt ex falsis principiis, vel ex defectu materiæ, sicut patet in scientiis operativis, quarum usus inducit ad malum.

Secundo ibi « forte autem »

Inducit rationem ad propositum. Et dicit quod uniuscujusque habitus sunt operationes aliquæ non impeditæ. Felicitas autem est operatio non impedita, vel omnium bonorum habituum, vel alicujus eorum, ut patet in his quæ in primo dicta sunt. Unde necessarium est hujusmodi operationes non impeditas esse per se appetibiles. Operatio autem non impedita est delectatio, ut supra dictum est. Unde consequens est quod aliqua delectatio sit optima; illa scilicet in qua consistit felicitas, licet multæ delectationes sint pravæ simpliciter.

Deinde cum dicit « et propter »

Manifestat quod dixerat, per signa, inducendo tria corollaria. Quorum primum est quod quia operatio non impedita est felicitas, et hoc etiam delectationem causat, inde est quod omnes existimant vitam felicem esse delectabilem. Et rationabiliter adjungunt delectationem felicitati. Quia nulla operatio perfecta est impedita. Felicitas autem est perfectum bonum, ut in primo ostensum est. Unde est operatio non impedita, quia delectationem causat.

Ex hoc autem concludit ulterius ibi « propter quod »

Quod quia felicitas est operatio non impedita, felix indiget bonis corporis, puta sanitate et incolumitate et bonis exterioribus, quæ dicuntur bona fortunæ, ut per horum defectum non impediatur felix in sua operatione. Illi autem qui dicunt, si homo est virtuosus est felix, etiam si circumferatur, et subdatur magnis infortuniis, nihil rationabile dicunt, sive hoc dicant volentes, quasi intellectu huic dicto assentientes, sive hoc dicant nolentes, quasi per rationem coacti contra id quod eis videtur : et innuit Stoicos, quorum erat ista opinio.

Tertium corollarium infert ibi « propter indigere »

Et dicit quod quia felicitas indiget bona fortuna, aliquibus visum est quod idem sit felicitas et bona fortuna : quod tamen non est verum. Quia ipsa superexcellentia bonorum fortunæ est impeditiva felicitatis, inquantum scilicet aliqui per hoc impediuntur ab opere virtutis, in qua consistit felicitas. Et tunc non est justum quod talis superexcel-

lentia vocetur bona fortuna ; quia terminus, idest finis, vel ratio bonæ est per comparationem ad felicitatem.

Deinde cum dicit «et prosequi »

Ponit secundam rationem, ad ostendendum quod felicitas sit aliquid optimum. Et sumitur per quoddam signum. Unde primo ponit ipsum. Et dicit quod hoc quod omnes prosequuntur, idest quærunt delectationem, est quoddam signum quod aliqualiter delectatio sit optimum. Illud enim in quod omnes vel plures consentiunt, non potest esse omnino falsum. Unde in proverbio dicitur quod non perditur omnino fama, quæ apud multos populos divulgatur. Et hujus ratio est, quia natura non deficit, neque in omnibus, neque in pluribus, sed solum in paucioribus. Unde id quod invenitur in omnibus, aut in pluribus, videtur esse ex inclinatione naturæ, quæ non inclinat neque ad malum neque ad falsum. Et sic videtur quod delectatio, in quam concurrit omnium appetitus, sit aliquid optimum.

Secundo ibi « sed quoniam »

Excludit quoddam quod posset reputari contrarium quod scilicet non omnes appetunt eamdem delectationem. Sed ipse ostendit quod per hoc non impeditur principale propositum, duplici ratione. Primo quidem, quia non est eadem natura et habitus omnium optimus, neque secundum veritatem, neque secundum apparentium. Alia enim est optima dispositio hominis, alia equi. Item alia juvenis, alia senis. Et quia unicuique est delectabile id quod est sibi conveniens, inde est quod non omnes appetunt eamdem delectationem, quamvis omnes appetant delectationem. Quia scilicet delectatio est optimum omnibus, sed non eadem ; sicut nec eadem dispositio naturæ omnibus optima.

Secundam rationem ponit ibi « forte autem »

Et dicit quod potest dici quod omnes homines appetunt eamdem delectationem secundum naturalem appetitum, non tamen secundum proprium judicium. Non omnes enim existimant corde, neque dicunt ore eamdem delectationem optimam. Naturaliter tamen omnes inclinantur in eamdem delectationem, sicut in optimam, puta in contemplationem intelligibilis veritatis, secundum quod omnes homines natura scire desiderant. Et hoc contingit, quia omnia habent in seipsis quoddam divinum, scilicet inclinationem naturæ, quæ dependet ex principio primo ; vel etiam ipsam formam, quæ est hujus inclinationis principium.

Deinde cum dicit « sed assumpserunt »

Assignat rationem, quare aliqui opinati sunt delectationem non esse bonum aut optimum. Et dicit quod ratio hujus est quia corporales delectationes assumpserunt sibi, quasi hæreditariæ, nomen delectationis, propter hoc quod frequentius inclinamur in ipsas, ut pote adjunctas necessariis vitæ et omnibus notas. Et quia ipsæ sunt cognitæ communiter, propter hoc existimant solas esse delectationes. Et ideo, quia hujusmodi delectationes non sunt optimæ, existimant quidam quod delectatio non sit optimum.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Ostendit propositum ducendo ad inconvenientia. Ducit autem ad tria inconvenientia. Quorum primum est quod si delectatio et operatio delectabilis non sit quoddam bonum, sequitur quod felix non vivat delectabiliter. Cum enim felicitas non sit per se bona, non requireret delectationem vita felicis, si delectatio non esset quoddam bonum.

Secundo ibi « sed et triste »

Et dicit quod si delectatio non sit aliquod bonum, contingit quod vivere in tristitia non sit aliquod malum. Si enim delectatio non sit neque bona neque mala, sequetur idem de tristitia quæ ei contrariatur, Et sic tristitia non esset fugienda.

Tertio ibi « neque utique »

Ducit ad tertium inconveniens. Sequitur enim quod vita virtuosi non sit delectabilis, si operationes ejus non sunt delectabiles ; quod jam esset si delectatio non esset aliquid bonum. Manifestum est enim quod virtus operativa boni est.

LECTIO XIV.

De corporis voluptatibus agit; ac ostendit eas esse quodammodo bonas, atque necessarius usque ad certam metam.

ANTIQUA.

De corporalibus autem delectationibus utique intendendum dicentibus, quoniam quædam delectationes, eligibiles valde, puta bonæ, sed non corporales et circa quas intemperatus.

Propter quid igitur contrariæ tristitiæ malæ? Malo enim bonum contrarium.

Vel sic bonæ, ut necessaria. Quoniam, et non malum bonum est.

Vel usque ad hoc bonæ? Habituum quidem enim motuum quorumcumque non est melioris superabundantia, neque delectationis. Quorumcumque autem est, et delectationis est. Corporalium autem bonorum est superabundantia. Et pravus prosequendo superabundantiam est pravus, sed non necessarias. Omnes enim gaudent aliqualiter et pulmentis, et vino et venereis, sed non ut oportet. Contrarie autem in tristitia. Non enim superabundantiam fugit, sed totaliter. Non enim est superabundantiis tristitia contraria, sed prosequenti superabundantiam.

Quia autem non solum oportet dicere verum, sed et causam falsi, hoc enim confert ad fidem (cum enim rationabile apparet propter quid videtur verum non ens, verum facit credere magis :) quare dicendum propter quid videntur corporales delectationes eligibiliores.

Primum quidem utique quoniam expellit tristitiam, et superabundantias tristitiæ, ut existente medicina delectationes prosequuntur superabundantes, et totaliter corporales. Vehementes autem fiunt medicinæ. Propter quod et quæruntur, propter juxta contrarium apparere.

Et non studiosum utique videtur delectatio, propter duo hæc, quemadmodum dictum est, quoniam hæc quidem pravæ natura sunt operationes, vel ex nativitate, quemadmodum bestiæ, vel propter consuetudinem, quemadmodum quæ pravorum hominum. Medicinæ autem hæ quoniam indigentis. Et habere melius quam fieri. Hæ autem accidunt his qui perficiuntur. Secundum accidens quidem igitur studiosæ.

Adhuc prosecutæ sunt propter vehementes esse a non potentibus aliis gaudere. Ipsi igitur sibiipsis sitim quamdam præparant. Quando quidem igitur innocuas, non increpabile. Quando autem nocuas, pravum. Neque enim habent altera, in quibus gaudent.

Etenim multis triste propter naturam. Semper enim laborat animal, quemadmodum et naturales sermones testantur videre et audire dicentes esse triste. Sed ea assueti sumus, ut aiunt.

Similiter autem, et id juventute quidem propter augmentationem, quemadmodum vinolenti disponuntur, et delectabile juventus.

Melancholici autem secundum naturam indigent semper medicina. Etenim corpus corrosuram patiens perseverat propter complexionem, et semper in appetitu vehementi sunt. Expellit autem delectatio tris-

RECENS.

Jam vero de corporis voluptatibus, iis qui dicunt nonnullas voluptates magnopere esse expetendas (nimirum honestas, non autem eas quæ ad corpus pertinent, et in quibus versatur intemperans), iis ergo dispiciendum est.

Quinam fiat ut contrarius his voluptatibus dolor sit in malis : quum, quod malo est contrarium, in bonis esse oporteat. Numnam dicendum, corporeas voluptates, quas supra necessarias diximus, ad illum modum esse bonas, quo bona sunt illa quæ non sunt proprie mala? an potius dicendum, eas aliquo usque esse bonas? Nam in quemcumque habitum et motum illud non cadit, ut quod bonum erat, fiat nimium, in eo nec voluptas est nimia. At in quæ prius hoc cadit, eorum voluptas quoque nimia esse potest. Corporis autem bonorum aliquod est nimium, et improbus aliquis in hoc genere ex eo est, quod immoderate voluptates sequatur, non necessarias tantum. Delectantur enim omnes quodammodo obsoniis, vino et rebus venereis; sed non omnes ut ita oportet. Contra fit in dolore. Fugit enim quisque non immoderatum dolorem, sed omnino dolorem. Non enim nimius dolor est aliquid contrarium dolori (ut nimia corporis voluptas voluptati corporis modicæ), præterquam si quis forte doloris nimium sequatur et expetat.

Quoniam autem non solum quod verum est exponi debet verum etiam causa erroris aperiri : (hoc enim ad fidem faciendam valet : nam quum manifesta reddita fuerit causa per quam visum est verum quod verum non esset, tum magis adducimur, ut vero fidem habeamus), idcirco exponenda ratio est, per quam fit ut voluptates corporis magis expetendæ videantur.

Primum igitur quia voluptatis est proprium excutere dolorem : ita adversus exsuperantes dolores (veluti medicina iis hoc pacto quæratur) voluptatem quærunt exsuperantem planeque corporis voluptatem. Medicina autem omnis est vehemens, eoque studiose quæritur, quia juxta contrarium apparet. Atque e diverso non esse bonum voluptas hisce duabus de causis videtur, quas diximus; partim quia pravæ naturæ sunt actiones, aut ab origine, ut in bestia, aut propter consuetudinem, ut sunt vitiosorum hominum voluptates; partim quia curationes sunt ejus quod aliquid desiderat : possidere vero præstat quam acquirere : partim denique percipiuntur quum perfecta natura attingitur. Ex eventu igitur bonæ sunt.

Præterea corporis voluptates, quæ sunt vehementes, consectantur ii qui aliis oblectari non possunt. Itaque et sitim earum quamdam sibi ipsi quærunt, non male quidem, quum res caret noxia : ubi vero res damnosa et perniciosa, male. Nam neque alia habent quibus delectentur, et neuter statim plerisque est molestus natura. Perpetuo enim laborat animal, ut etiam libri de natura scripti testantur, quibus affirmatur, videre et audire laboriosum et molestum esse ; sed quotidiana consuetudine, aiunt, fit ut minus sentiamus.

Eadem adolescentiæ ratio est, propterea quod ea ætate corpus crescit, ex eoque sic afficiuntur homines, ut vinolenti : et ætas illa jucundum quiddam est. Qui autem atra bile vexantur natura, semper egent medicina. Corpus enim eorum assidue vellicatur et mordetur, propter temperamentum, semperque in vehementi appetitione ipsi versantur. Porro vo-

titiam, et quæ contraria, et quæ contingens, si sit fortis. Et propter hoc intemperati, et pravi sunt.

Quæ autem sine tristitia, non habent superabundantiam. Hæ autem quæ natura delectabilium, et non secundum accidens. Dico autem secundum accidens delectabilia medicantia. Quoniam enim accidit medicatum esse sustinente sano operante aliquid, propter hoc delectabile videtur esse. Natura autem delectabilia, quæ faciunt actum talis alicujus naturæ.

Non semper autem nullum delectabile idem, propter non simplicem esse nostram naturam, sed esse aliquid et alterum secundum quod corruptibilia. Quare, si quidem alterum agat, hoc alteri naturæ præter naturam. Cum autem appropriet, neque triste videtur neque delectabile, quod operatum est.

Quare si hujus natura simplex sit, semper eadem actio delectabilissima erit. Propter quod Deus semper una et simplici gaudet delectatione. Non enim solum motus est operatio, sed etiam immobilitatis; et delectatio magis in quiete est quam in motu.

Transmutatio autem omnium dulcissimum, secundum poetam, propter malitiam quamdam. Quemadmodum enim homo facile transmutabilis, qui malus, et natura quæ indiget transmutatione. Non enim simplex, neque epiiches. De continentia quidem igitur, et incontinentia, et delectatione et tristitia dictum est, et quid unumquodque, et qualiter hoc quidem ipsorum bonum est, hæc autem mala. Jam autem et de amicitia dicemus.

luptas dolorem propulsat, tum ea quæ contraria est, tum quælibet alia, si valida sit et vehemens. Et propter has causas efficiuntur intemperantes et vitiosi.

Quæ autem doloris sunt expertes voluptates, eæ nihil habent nimium. Atque eæ sunt quæ ex rebus natura, non eventu, jucundis proficiscuntur. Ea autem eventu jucunda appello, quæ curationis causa adhibentur. Nam quia evenit ut medicamento curetur aliquis, parte ea quæ sana atque integra subest, aliquid agente, idcirco medicamenti assumptio videtur esse aliquid jucundum. Natura autem jucunda ea dico, quæ talis naturæ actionem eliciunt.

Jam vero quod nihil idem nobis semper est jucundum ejus rei hæc est causa, quod simplex non est nostra natura sed inest in ea etiam aliquid alterum ac dispar, ex quo intereat necesse est. Itaque si quid agat altera pars, hoc alteri naturæ præter naturam est. Quod si vero æquabili tenore ad utramque partem se habeat aliquid, neque molestum, quod agitur, neque jucundum videtur. Enimvero si cujus natura simplex foret, eadem actio semper ei esset jucundissima. Et ob id una semper et simplici deus voluptate potitur: non enim motionis tantum functio est aliqua, sed etiam immotionis sive quietis; magisque est in quiete, quam in motu voluptas. Postremo mutatio in rebus omnibus dulcissima est, ut ait poeta, propter improbitatem quamdam hominum. Quemadmodum enim homo vitiosus ingenio mobili ac mutabili est: sic ea natura quæ mutationem desiderat, mala ac vitiosa est. Non enim simplex est, neque sibi usquequaque consentiens.

De continentia igitur et incontinentia, de voluptate item ac dolore, quid sit eorum unumquodque, quoque modo eorum alia bona, alia mala sint, dictum est. Restat ut de amicitia dicamus.

Postquam Philosophus determinavit de delectatione et tristitia in generali, hic specialiter determinat de delectationibus corporalibus, circa quas est continentia et incontinentia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit intentum. Secundo movet dubitationem, ibi, « Propter quid igitur etc. » Tertio assignat causam quorumdam, quæ accidunt circa quæ delectationes, ibi, « Non semper autem etc. » Dicit ergo primo quod post ea quæ dicta sunt de delectatione in communi, intendendum est nobis de corporalibus etiam delectationibus, ut dicamus quod quædam delectationes sunt valde eligibiles, scilicet illæ, quæ naturaliter sunt bonæ. Corporales autem delectationes, circa quas aliquis fit intemperatus, non sunt tales.

Deinde cum dicit « propter quid »

Movet dubitationem circa prædicta. Et primo ponit dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Vel sic bonæ etc. » Tertio assignat causam dictorum, ibi, « Quia autem non solum oportet etc. » Est autem circa primum considerandum, quod Philosophus supra, ad probandum delectationem esse bonum, sumpsit argumentum a malitia tristitiæ. Et quia nunc dixerat corporales delectationes non esse bonas, resumit idem medium pro objectione. Si enim malo contrariatur bonum, remanet dubitatio, ex quo delectationes corporales dicuntur esse non bonæ, quare contrariæ tristitiæ sunt malæ.

Deinde cum dicit « vel sic bonæ »

Solvit objectionem dupliciter. Primo enim dicit quod delectationes corporales sunt aliqualiter bonæ, inquantum scilicet sunt necessariæ ad depellendas contrarias tristitias. Quia etiam per hunc omne illud quod non est malum, ex sua natura potest dici bonum.

Secundam solutionem ponit ibi « vel usque »

Et dicit quod delectationes corporales sunt quidem bonæ, non autem absolute, sed usque ad hoc, idest ad certum terminum. Et hujus rationem assignat. Cum enim omnis delectatio consequatur habitum aliquem et motum sive operationem, oportet quod si habituum et motuum sive operationum non potest esse superabundantia melioris, idest superexcessus a bono quod neque delectationis consequentis possit esse excessus: sicut hujus operationis, quæ est contemplatio veritatis, non potest esse superexcessus melioris, quia quanto plus aliquis veritatem contemplatur, tanto melius est; unde et delectatio consequens est bona absolute, et non solum usque ad aliquam mensuram. Si autem habituum et mo-

tuum sive operationum sit superexcessus melioris, ita etiam se habebit et circa delectationem consequentem. Manifestum est autem quod circa corporalia bona potest esse superabundantia melioris. Et hujus signum est quod ex hoc aliquis dicitur pravus quod horum bonorum superabundantiam quærit, etiam si nulli alii noceat. Non tamen ex hoc ipso quod quærit corporalia bona, et delectatur, est pravus : quia omnes homines aliqualiter gaudent pulmento, vino et venereis : sed ex hoc vituperantur aliqui, quod gaudent in eis, non secundum quod oportet. Ex quo patet quod delectatio corporalis est bona utique ad aliquam mensuram, superabundantia autem ipsius est mala. E contrario autem se habet in tristitia ; quia non solum ejus superabundantiam fugit virtuosus, sed totaliter omnem tristitiam. Tristitia enim non est contraria superabundantiæ delectationis corporalis, quia sic aliquis non tristaretur nisi de maximo recessu a superabundantia delectationum. Quæ quidem tristitia non multum vituperabilis esset, sed aliqualiter toleranda. Sed magis tristitia inhæret ei, qui persequitur superabundantiam delectationum. Ex hoc enim contingit quod ex modico defectu delectabilium tristatur. Et inde est quod sicut superabundantia delectationum corporalium est mala, ita et tristitia.

Deinde cum dicit « quia autem »

Assignat rationem prædictorum. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Primum quidem utique etc. » Dicit ergo primo quod non solum oportet dicere solutionem dubitationis, sed assignare causam falsitatis quæ erat in objectione. Hoc enim multum confert ad hoc quod fides adhibeatur veritati. Cum enim appareat ratio propter quam videtur esse verum illud quod non est verum, hoc facit magis credere veritati. Et ideo dicendum est quare corporales delectationes videantur multis esse eligibiliores aliis delectationibus, cum tamen illæ sint bonæ absolute, corporales autem solum usque ad aliquam mensuram.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Exequitur propositum. Et primo assignat rationem quare delectationes corporales videantur magis appetibiles. Secundo assignat rationem quare aliæ sint magis appetibiles secundum rei veritatem, ibi, « Quæ autem sine tristitia. » Circa primum assignat duas rationes. Quarum secunda ponitur ibi, « Adhuc prosecutæ sunt etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem quare delectationes corporales non videantur magis appetibiles. Secundo assignat rationem quare delectationes corporales non videantur bonæ universaliter, ibi, « Et non studiosum utique etc. » Dicit ergo primo quod prima ratio quare delectationes corporales videantur magis esse eligibiles, est, quia expellunt tristitiam. Et quia delectatio corporalis propter sui superabundantiam est medicina contra tristitiam. Non enim qualicumque delectatione tristitia tollitur, sed vehementi : unde est quod homines quærunt delectationem superabundantem et corporalem, cui tristitia contrariatur. Delectationi autem intellectuali, puta quæ est in considerando, non contrariatur aliqua tristitia ; quia non est in fieri, sed in facto esse, ut supra est habitum. Ex hoc autem ipso quod corporales delectationes sunt medicinæ contra tristitias, videntur esse vehementes, quia mensurantur non solum ex sui natura, sed etiam ex contrario quod expellunt. Et inde est quod valde quæruntur, propter hoc quod magis apparent circa suum contrarium positæ, sicut delectatio potus magis appareret si afficeret sitis. Et ideo illi qui quærunt delectationem potus præparant sibi sitim per comestionem salsorum, ut magis in potu delectentur.

Deinde cum dicit « et non studiosum »

Assignat rationem quare delectationes non videantur universaliter bonum. Et dicit quod propter delectationes corporales, sicut etiam supra dictum est « visæ sunt quibusdam » quod delectatio non est aliquid bonum. In delectationibus enim corporalibus duo inveniuntur. Quædam enim earum sunt pravæ naturaliter, utpote consequentes pravas operationes, quæ quidem sunt appetibiles quibusdam ab ipsa sua nativitate, sicut bestiis et bestialibus hominibus. Quibusdam autem sunt appetibiles propter consuetudinem, sicut delectationes pravorum hominum. Quædam vero delectationem corporalium sunt medicinæ contra aliquem defectum. Et hujus signum est, quia non sunt nisi indigentis. Non enim aliquis delectatur in cibo, quando non indiget. Et sic delectatio cibi est medicina contra tristitiam famis. Et manifestum est quod melius est habere aliquem jam perfec-

tum quam fieri. Hujusmodi autem delectationes, quas dicimus esse medicinales, accidunt his qui perficiuntur, non autem his qui jam sunt perfecti. Causantur enim ex hoc quod per id quod sumitur tollitur naturæ indigentia. Sic igitur patet quod non sunt bonæ secundum se, sed per accidens, inquantum scilicet sunt ad aliquid necessariæ. Et has duas rationes supra tetigit in duabus solutionibus. Nam illæ delectationes excedunt mensuram debitam quæ consequuntur pravas operationes. Quia ergo corporales delectationes non sunt secundum se bonæ, cum tamen videantur magis appetibiles, quidam existimaverunt universaliter delectationes non esse bonas.

Deinde cum dicit « adhuc prosecutæ »

Ponit secundam rationem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem. Secundo manifestat quoddam quod supposuerat, ibi, « Etenim multis etc. » Dicit ergo primo quod quia corporales delectationes sunt vehementes, quæruntur ab his qui non possunt aliis delectationibus gaudere, scilicet ab hominibus qui solum sensibilibus inhærent et delectationes intellectuales non percipiunt. Et inde est quod tales homines præparant sibiipsis quamdam sitim talium delectationum, dum scilicet sponte seipsos incitant ad ad earum concupiscentiam, sicut dictum est de illis qui comedunt salsa, ut concupiscant potum. Et ideo, quia prædicti homines non habent alia delectabilia in quibus recreentur, non est increpabile, si corporales delectationes accipiant, dum tamen tales delectationes non noceant, nec eis, nec aliis : si autem sint nocivæ, hoc est pravum et increpabile, sicut patet delectatione adulterii et cibi novici.

Deinde cum dicit « etenim multis »

Assignat rationem cujusdam quod supposuerat, scilicet quod omnes homines indigeant aliqua delectatione recreari. Et primo assignat hujusmodi rationem communiter quantum ad omnes. Secundo quantum ad juvenes, ibi, « Similiter autem etc. » Tertio quantum ad melancholicos, ibi, « Melancholici autem etc. » Dicit ergo primo quod ideo non est increpabile quod aliqui utantur delectationibus corporalibus, cum non habeant alias, quia indigent his, sicut medicina contra tristitias. Quantum enim ad multa tristitia advenit hominibus propter naturales motus et operationes. Semper enim animal vigilans est in labore. Labor autem est contristativus, sicut naturales sermones testantur. Qui dicunt quod videre et audire jugiter tristitiam causat, inquantum est laboriosum : ratione cujus animal indiget quiete somni, ut dicitur in libro *De somno et vigilia.* Sed ideo non percipimus hujusmodi tristitiam, quia jam sumus consueti continue eam pati. Videre tamen et audire, etsi habeant laborem et tristitiam naturalem ex parte organorum corporalium, habent tamen delectationem animalem ratione cognitionis sensibilium.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Assignat rationem quare juvenes maxime indigent delectatione. Et dicit quod in juvenibus propter augmentum sunt multæ commotiones spirituum et humorum, sicut etiam accidit vinolentis. Et ideo propter hujusmodi laborem, juventus maxime quærit delectationem.

Deinde cum dicit « melancholici autem »

Assignat rationem ex parte melancholicorum. Et dicit quod melancholici, secundum naturalem dispositionem semper indigent medicina contra tristitias, quia corpus eorum patitur corrosionem quamdam propter siccitatem complexionis. Et ideo habent vehementem appetitum delectationis per quam hujusmodi tristitia repellatur. Delectatio enim expellit non solum tristitiam contrariam, puta delectatio cibi tristitiam famis ; sed si delectatio sit fortis, expellit quandoque aliam tristitiam, quia omnibus tristitiis contrariatur secundum genus, licet non secundum speciem. Et quia melancholici vehementer appetunt delectationes, inde est quod frequenter fiunt intemperati et pravi.

Deinde cum dicit « quæ autem »

Assignat rationem quare delectationes intellectuales, secundum rei veritatem sunt meliores. Et dicit quod quia hujusmodi delectationes non habent contrariam tristitiam, quam expellant, inde est quod non habent superabundantiam ex qua redduntur vitiosæ. Hujusmodi enim delectationes sunt circa ea quæ sunt delectabilia secundum sui naturam et non secundum accidens. Et hic duo exponit. Primo quidem quid sit delectabile secundum accidens. Et dicit quod illa sunt delectabilia secundum accidens, quæ delectant inquantum medicativa. Quia enim dum aliquis patitur sanationem, accidit quod sanum ibi aliquid operetur, propter

hoc videtur operatio esse delectabilis. Et inde est quod quando quæruntur hujusmodi delectationes ultra necessitatem medicinæ, sunt delectationes inordinatæ. Consequenter autem exponit quod delectabilia secundum naturam sunt illa quæ faciunt operationem talis naturæ. Unicuique enim naturæ delectabilis est operatio propria, cum sit ejus perfectio. Et ideo homini delectabilis est operatio rationis.

Deinde cum dicit « non semper »

Assignat duorum rationem, quæ accidunt circa delectationes humanas. Quorum unum est quod nihil idem est semper delectabile homini. Et hujus rationem dicit esse, quia natura nostra non est simplex, sed composita, et ex uno in aliud transmutabilis, inquantum subjacet corruptioni. Et ideo, si homo secundum aliquam sui dispositionem agat aliquam actionem sibi delectabilem, hæc delectatio est præternaturalis homini secundum alteram ejus dispositionem. Sicut contemplari est naturale homini ratione intellectus, sed præter naturale homini ratione organorum imaginationis, quæ laborant in contemplando. Et ideo contemplatio non est semper homini delectabilis. Et est simile de sumptione cibi quæ est naturalis homini indigenti, præter naturam autem corpori jam repleto. Cum autem homo appropinquat ad contrariam dispositionem, tunc illud quod prius erat delectabile secundum præcedentem dispositionem, neque adhuc videtur triste, quia nondum contraria dispositio totaliter advenit, neque videtur delectabile, quia jam fere alia dispositio recessit.

Et ex hoc concludit quoddam corollarium, ibi, « quare si hujus »

Et dicit quod si natura alicujus rei delectantis esset simplex et immutabilis, eadem actio esset sibi delectabilissima. Puta si homo esset solum intellectus, semper in contemplando delectaretur. Et inde est, quia Deus est simplex et immutabilis, semper gaudet una et simplici delectatione, quam scilicet habet in contemplatione suiipsius. Non enim est operatio, quæ delectationem causat, solum in motu consistens, sed etiam in immobilitate ; sicut patet de operatione intellectus. Et illa delectatio, quæ est absque motu, est major quam illam quæ est in motu, quia illa quæ est in motu est in fieri ; illa autem quæ est in quiete est in esse perfecto, ut ex prædictis patet.

Deinde cum dicit « transmutatio autem»

Assignat causam secundi accidentis circa delectationes quod scilicet transmutatio, secundum dictum cujusdam poetæ est maxime delectabilis hominibus. Et hoc dicit accidere propter quamdam malitiam, idest defectum naturæ, quæ non semper potest in eadem dispositione consistere. Sicut enim mali hominis est quod de facili transmutetur et non habeat mentem fixam in uno, ita est de natura, quæ indiget transmutatione, quia non est simplex, neque perfecte bona. Est enim motus actus imperfecti, ut dicitur in tertio *Physicorum*. Ultimo autem epilogando concludit dictum esse in hoc septimo libro de continentia et incontinentia, delectatione et tristitia, quid unumquodque eorum est, et qualiter sint bona vel mala. Unde jam dicendum est de amicitia. Et sic terminatur sententia septimi libri.

LIBER OCTAVUS

SUMMA LIBRI. — DE AMICITIA, ET SPECIEBUS IPSIUS. DE AMICIS, AC DE MULTIS, QUÆ CIRCA AMICITIAM ET AMICOS CONSIDERANDA OCCURRUNT.

LECTIO I.

Amicitiæ fundamentum virtus est, et ad philosophum moralem agere de ipsa pertinet.

ANTIQUA.

Post hæc autem de amicitia sequitur utique pertransire. Est enim virtus quædam, vel cum virtute.

Adhuc maxime necessarium in vita. Sine amicis enim nullus utique eligeret vivere, habens reliqua bona omnia. Etenim ditantibus, et principatus et potentatus possidentibus videtur maxime amicis opus esse. Quare enim utilitas talis bonæ fortunæ ablato beneficio, quod fit maxime et laudatissimum ad amicos? Vel qualiter utique servabitur, et salvabitur, sine amicis? Quanto enim major tanto minus secura. In inopia et reliquis infortuniis solum existimant refugium esse amicos. Et juvenibus autem ad impeccabile. Et senioribus ad famulatum, et ad deficientiam actionis, propter debilitatem adjutorii. His quidem, qui in summo, ad bonas actiones. Simulque duo venientes : etenim intelligere et agere potentiores.

Naturaque inesse videtur ad id, quod genuit, genito, non solum in hominibus, sed in volatilibus, et plurimis animalium. Et his, qui unius gentis ad invicem, et maxime hominibus. Unde et philanthropos laudamus. Videbit autem utique aliquis, et in erroribus, ut familiare omnis homo omni homini et amicum.

Videtur autem civitates continere amicitia. Et legis positores magis circa ipsam student, quam justitiam. Concordia enim simile aliquid amicitiæ videtur esse; hanc autem maxime appetunt et contentionem inimicam existentem expellunt.

Et amicis quidem existentibus nihil opus est justitia. Justi autem existentes indigent amicitia. Et justorum quidem maxime amicabile esse videtur.

Non solum autem necessarium est, sed est bonum. Philophilos enim laudamus. Philiaque videtur aliquid bonorum esse. Et quidam eosdem existimant viros bonos esse et amicos.

Dubitantur autem de ipsa non pauca. Hi quidem enim quamdam similitudinem ponunt ipsam, et si-

RECENS.

His autem expositis, deinceps nobis de amicitia est disserundum Etenim aut virtus quædam est amicitia, aut cum virtute conjuncta. Præterea res est ad vitam degendam maxime necessaria. Nemo enim est qui sine amicis vitam sibi optabilem esse ducat, etiamsi ceterorum bonorum omnium copia circumfluat. Nam etiam ii qui divitiis, imperiis et potentia instructi atque ornati sunt, maxime videntur amicis opus habere. Quem enim fructum afferat hujusmodi rerum prosperitas, sublata beneficentia? quæ et in amicos confertur maxime, et summis laudibus, quum in amicos usurpatur, affici solet. Aut quonam modo res lauta sine amicis custodiri incolumisque servari possit? nam quanto major est opulentia, tanto pluribus casibus et periculis exposita est.

Jam in paupertate ceterisque rebus adversis unicum perfugium amicos esse putant. Atque etiam adolescentibus opitulatur amicitia, ne quid peccent; et senibus opportuna est, ut colantur, utque, quibus ipsi in rebus agendo non sunt propter ætatis infirmitatem, ab amicis adjuventur : ii denique quorum ætas floret, ut res magnas et præclaras gerant, amicitiis opus habent...

Namque simul duo euntes...

ita enim et ad intelligendum et ad agendum erunt paratiores.

Quin etiam hæc affectio videtur natura inesse iis qui procrearunt aliquid, adversus genitum, neque solum in hominibus, verum etiam in avibus plurimisque animalibus. Inest præterea et in iis quæ sunt ejusdem generis ac gentis inter se, inque hominibus maxime. Ex quo eos quos ab hominum amore *philantropous* (humanos) dicimus, laudare consuevimus. Cernere etiam licet in erroribus, quam sit omnis homo homini accommodatum quiddam atque amicum.

Videtur autem amicitia etiam civitates continere majorique quam justitia laboribus legum curæ esse. Nam et concordiam quæ amicitiæ simillima ac gemina est, summopere expetunt, et seditionem ei inimicam omni studio exterminant. Et si cives inter se amicitiam colant, nihil sit quamobrem justitiam desiderent. At si justi sint, tamen amicitiæ accessionem requirent. Et id quod ex omnibus juribus maxime jus est, ad amicitiam videtur pertinere.

Neque vero necessaria solum res est, verum etiam honesta. Nam et eos laudamus, qui amicos amant, et amicorum multitudo in rebus pulchris atque honestis numeratur. Præterea nonnulli eosdem viros bonos, et amicos, esse putant.

Sed de ea magna multis in rebus controversia est. Alii enim eam esse similitudinem quamdam faciunt,

miles amicos. Unde simile aiunt ad simile, et coloium ad coloium, et quæcumque talia. Hi autem e contra contrarietatem singulos omnes tales ad invicem aiunt esse.

Et de his ipsis superius quærunt, et naturalius. Euripides quidem dicens desiderare quidem pluviam terram siccatam. Desiderare autem venerabile cœlum impletum pluvia cadere in terram. Et Heraclitus contrarium conferens, et ex differentibus optimam harmoniam, et omnia secundum litem fieri. E contrario autem his alii, et Empedocles. Simile enim, simile appetit.

Naturalia quidem igitur quæstionum relinquuntur. Non enim propria præsentis intentionis. Quæcumque autem sunt humana et convenientia ad mores et passiones hic intendamus. Puta utrum in omnibus sit amicitia, vel unum possibile malos existentes amicos esse. Et utrum una species amicitiæ est, vel plures.

Unam quidem enim existimantes, quoniam recipit magis et minus non sufficienti crediderunt signo. Recipiunt enim magis et minus, et altera specie. Dictum autem est de ipsis superius.

et qui similes sunt, eosdem amicos : ex quo proverbia nata sunt : semper similem ad similem ; et : graculus cum graculo : et cetero hujus generis. Alii contra, hos tales figulos inter se dicunt omnes esse. Ac de his ipsis disputationem altius et magis a natura repetunt : Euripides quidem ita loquens : « Tellus quidem imbrem amat, ubi campus aridus ob siccitatem sterilis humore indiget : cœlum at beatum quum refertum est imbribus, ardet cadendi mira in humum libidine. » Itemque Heraclitus, contrarium identidem utile esse aiens, ex rebus dissimilibus pulcherrimum concentum existere, et ex discordia nasci omnia. Adversantur autem his quum alii multi tum Empedocles; simile enim ejus quod simile est desiderio teneri. Atque dubitationes sane eas quæ sunt rerum naturalium, missas faciamus : non enim huic disputationi conveniunt. Eas autem, quæ ad homines eorumque mores et perturbationes pertinent, videamus quales sunt hæ : utrum inter omnes possit esse amicitia, an inter malos non possit; et : utrum sit unum genus amicitiæ, an plura. Qui enim ob eam causam unum esse putant, quia amplificationem et deminutionem recipit, non satis firmo nituntur argumento. Recipiunt enim amplificationem et deminutionem multa quæ specie et forma differunt, de quibus supra dictum est.

Postquam Philosophus determinavit de virtutibus moralibus, et intellectualibus, et continentia, quæ est quoddam imperfectum in genere virtutis, hic consequenter determinat de amicitia, quæ supra virtutem fundatur, sicut quidam effectus virtutis. Et primo procemialiter dicit de quo est intentio. Secundo incipit de amicitia tractare, ibi, « Forte autem utique. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod ad moralem pertinet de amicitia tractare. Secundo ostendit, quæ circa amicitiam tractanda, ibi, « Dubitatur autem de ipsa etc. » Circa primum inducit sex rationes ad ostendendum quod de amicitia sit considerandum. Dicit ergo primo, quod post prædicta considerandum est de amicitia pertranseundo, ut scilicet consideremus ea quæ pertinent ad considerationem moralis philosophiæ, prætermissis his quæ pertinent ad considerationem naturalis philosophiæ. Et prima ratio quare de amicitia sit tractandum, est, quia consideratio virtutis pertinet ad moralem philosophiam. Amicitia autem est quædam virtus, inquantum scilicet est habitus electivus, ut infra dicetur ; et reducitur ad genus justitiæ, inquantum exhibet proportionale, ut infra dicetur : vel saltem est cum virtute, inquantum scilicet virtus est causa veræ amicitiæ.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc maxime »

Moralis enim enim Philosophia habet considerationem circa omnia quæ sunt necessaria vitæ humanæ, inter quæ maxime necessarium est amicitia : intantum, quod nullus bene dispositus eligeret vivere cum hoc, quod haberet omnia alia exteriora bona sine amicis. Illis enim, qui maxime possident exteriora bona, scilicet divitibus, et principibus et potestatibus maxime videntur esse necessarii amici. Primo quidem ad usum horum bonorum. Nulla enim est utilitas bonorum fortunæ, si ex his aliquis nulli benefaciat. Beneficium autem maxime et laudabilissime fit ad amicos. Secundo ad conservationem talium bonorum, quæ non possunt conservari sine amicis. Quia bona fortuna quanto est major, tanto est minus secura quia habet plures insidiatores. Nec solum in bona fortuna sunt utiles amici, sed etiam in contraria.

Quia in paupertate homines existimant amicos esse singulare refugium. Sic ergo in omni fortuna amici sunt necessarii. Similiter est juvenibus necessaria amicitia ad hoc quod per amicos cohibeantur a peccato. Sunt enim secundum seipsos proni ad concupiscentias delectationum, ut in septimo dictum est. Senioribus autem sunt utiles amici ad serviendum propter defectus corporales. Et quia deficiunt in suis actionibus propter debilitatem, sunt eis necessarii amici ad adjutorium. Illis autem qui sunt in summo, idest in perfecta ætate, sunt utiles ad bonas actiones exequendas. Quando enim duo conveniunt, sunt potentiores. Et in opere intellectualis speculationis, dum unus videt quod aliud videre non potest; et ad opus exterioris actionis, in quo maxime unus alii auxiliatur. Et sic patet,

quod de amicitia considerandum est, sicut de re omnibus neccessaria.

Tertiam rationem ponit ibi « naturaque inesse »

Et dicit, quod etiam amicitia inest secundum naturam generanti ad genitum. Et hoc non solum in hominibus, sed etiam in volatilibus, quæ manifeste longo tempore studium adhibent ad educationem prolis. Et idem etiam est in aliis animalibus. Est etiam naturalis amicitia inter eos, qui sunt unius gentis ad invicem, inquantum communicant in moribus et convictu. Et maxime est naturalis amicitia illa, quæ est omnium hominum ad invicem, propter similitudinem naturæ speciei. Et ideo laudamus philanthropos, idest amatores hominum, quasi implentes id quod est homini naturale, ut maxime apparet in erroribus viarum. Revocat enim quilibet alium etiam ignotum et extraneum ab errore, quasi omnis homo naturaliter familiaris sit, et amicus omni homini. Ea autem, quæ sunt naturaliter bona, sunt consideranda a morali. Et sic debet de amicitia considerare.

Quartam rationem ponit ibi « videtur autem »

Et dicit, quod per amicitiam videntur conservari civitates. Unde legislatores magis student ad amicitiam conservandam inter cives, quam etiam ad justitiam, quam quandoque intermittunt, puta in pœnis inferendis, ne dissensio oriatur. Et hoc patet per hoc, quod concordia assimilatur amicitiæ. Quam quidem, scilicet concordiam, legislatores maxime appetunt, contentionem autem civium maxime expellunt quasi inimicam saluti civitatis. Et quia tota moralis philosophia videtur ordinari ad bonum civile, ut in principio dictum est, pertinet ad moralem considerare de amicitia.

Quintam rationem ponit ibi « et amicis »

Et dicit quod si aliqui sunt amici, in nullo indigerent justitia proprie dicta, quia haberent omnia quasi communia, cum amicus sit alter ipse ; non est autem justitia ad seipsum. Sed si sint justi, nihilominus indigent amicitia ad invicem. Et illud quod est maxime justum videtur esse conservativum et reparativum amicitiæ. Multo ergo magis ad moralem pertinet considerare de amicitia, quam de justitia.

Sextam rationem ponit ibi « non solum »

Et dicit quod non solum de amicitia considerandum est eo quod est quoddam necessarium humanæ vitæ, sed etiam, quia est quoddam bonum, idest laudabile et honestum. Laudamus enim philophilos, idest amatores amicorum, et poliphilia, idest amicitia multorum, videtur esse aliquid boni, intantum quod quidam existimant eosdem esse viros bonos et amicos.

Deinde cum dicit « dubitantur autem »

Ostendit quæ sint de amicitia consideranda. Et primo præmittit quamdam dubitationem, quæ circa amicitiam apparet. Secundo ostendit quales dubitationes sint circa amicitiam determinandæ, ibi, « Naturalia quidem etc. » Tertio excludit errorem quorumdam, ibi, « Unam quidem enim etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit diversas opiniones quorumdam in rebus humanis circa amicitiam. Secundo in rebus naturalibus, ibi, « Et de his ipsis etc. » Dicit ergo primo quod de amicitia non pauca dubitantur. Quidam enim volunt quod amicitia sit quædam similitudo, et quod similes sunt sibi invicem amici. Et ad hoc inducunt proverbium quod dicunt quod simile vadit ad suum simile, coloius ad coloium. Sunt autem quædam aves gregales ut sturni. Et inducunt quæcumque similia proverbia. Alii vero e contra dicunt quod omnes figuli contrariantur sibi invicem, inquantum scilicet unus impedit lucrum alterius. Est autem veritas quæstionis, quod simile per se loquendo est amabile. Habetur autem odio per accidens, inquantum scilicet est impedimentum proprii boni.

Deinde cum dicit « et de his »

Ponit circa idem contrarias opiniones in rebus naturalibus : et dicit quod de hac eadem quæstione quidam inquirunt superius, idest altius et magis naturaliter, sicut Euripides qui dixit quod terra desiccata desiderat pluviam, quasi amans sibi contrarium, et quod cœlum venerabile propter sui dignitatem quando est impletum pluvia, desiderat cadere in terram, idest quod pluviam in terram emittat, quod est contrarium ejus altitudini et plenitudini. Heraclitus etiam dixit quod contrarium confert suo contrario, sicut homini supercalefacto conferunt frigida, inquantum ex differentibus et

contrariis fit optima harmonia, idest contemperantia. Dixit autem contrarium esse conferens, inquantum omnia sunt facta secundum litem, per quam elementa prius confusa sunt distincta. Sed e contrario his dixerunt quidam alii, et præcipue Empedocles. Qui dixit quod simile appetit sibi simile. Solvitur autem hæc dubitatio eodem modo per hoc quod simile, per se loquendo, est desiderabile naturaliter; per accidens autem desiderat contrarium, inquantum est conferens et medicinale, sicut de delectationibus corporalibus supra dixit.

Deinde cum dicit « naturalia quidem »

Ostendit quales dubitationes sunt determinandæ circa amicitiam. Et dicit quod naturales quæstiones sunt relinquendæ, quia non sunt proprie præsentis intentionis. Sed quæcumque sunt humana, utpote pertinentia ad mores et passiones humanas, de his intendamus, sicut utrum possit esse amicitia in omnibus hominibus, vel non possit esse in malis. Et utrum sit una species amicitiæ vel plures.

Deinde cum dicit « unam quidem »

Excludit quorumdam errorem, qui existimabant quod esset una sola species amicitiæ, propter hoc quod omnes species amicitiæ sunt comparabiles secundum magis et minus. Puta cum dicimus quod major est amicitia honesti, quam utilis. Sed ipse dicit quod non crediderunt sufficienti signo; quia etiam ea quæ differunt specie recipiunt magis et minus, inquantum scilicet conveniunt in genere; puta si dicamus quod album est coloratius nigro: vel secundum analogiam, puta si dicamus quod actus est melior potentia et substantia accidente. Ultimo autem dicit quod de prædictis quæ pertinent ad res humanas circa amicitiam dicendum est superius, idest a prioribus incipiendo.

LECTIO II.

Ostenditur quid sit objectum amicitiæ, quod est bonum; circa quod movet duas dubitationes, et eas diluit.

ANTIQUA.

Forte autem utique de ipsis fiet manifestum cognito amabili. Videtur enim non omne amari, sed amabile. Hoc autem esse bonum aliquid, vel delectabile, vel utile. Videtur autem utique utile esse per quod fit bonum aliquid, vel delectatio. Quare amabilia quidem utique erunt et bonum et delectabile, ut fines.

Utrum igitur bonum amant, vel quod ipsis bonum? Dissonant enim quandoque hæc. Similiter autem et circa delectabile ipsius.

Videtur autem, et quod ipsi bonum amare unusquisque, et esse simpliciter quidem bonum amabile, unicuique autem quod unicuique.

Amat autem unusquisque non ens ipsi bonum, sed apparens.

Differt autem nihil. Erit enim amabile apparens.

Tribus autem entibus propter quæ amantur, inanimatorum quidem amatio non dicitur amicitia. Non est enim redamatio, neque voluntas illorum boni. Ridiculum enim forte vino velle bonum; sed quidem salvari vult ipsum, ut ipse habeat. Amico enim aiunt oportere bonum velle ipsius gratia.

Volentes autem sic bona benevolos dicunt, si non idem, et ab alio fiat. Benevolentiam enim contra passis amicitiam esse.

Vel apponendum non latentem. Multi enim sunt benevoli, quibus non viderunt. Existimant autem epiiches esse vel utiles. Hoc autem idem, et si illorum aliquis patiatur. Adhuc benevoli quidem igitur isti videntur ad invicem. Amicos autem qualiter aliquis dicat latentes, ut habent sibi ipsis.

RECENS.

Hæc autem fortasse plana fient, si, quid sit amabile fuerit cognitum. Non enim omnia videntur amari, sed id dumtaxat, quod amabile est. Atque hoc videtur esse vel bonum, vel jucundum, vel utile. Utile vero videtur definiri posse, quo aliquod bonum, aut voluptas comparatur. Itaque bonum et jucundum amabilia erunt tamquam fines.

Utrumnam vero id quisque diligit, quod absolute bonum est, an quod sibi est bonum? aliquando enim hæc inter se dissentiunt. Idemque de jucundo valet. Atque videtur amare unusquisque quod sibi bonum est: esseque absolute quidem amabile ipsum bonum: cuique vero amabile id quod cuique bonum est. Amat autem unusquisque non quod sibi reapse bonum est, sed quod videtur. Neque quicquam in eo nunc quidem est discriminis. Ita enim amabile hic definietur, quod bonum esse videtur.

Quum sint autem tria, in quibus inest causa cur amentur, in inanimorum amatione amicitiæ nomen non usurpatur Nam neque mutuo amant, neque illis quisquam vult bene evenire. Rideatur enim fortasse, si quis dicat, se vino bene evenire velle; nisi si conservari illud velit eo, ut ipse illo fruatur. Atqui amico bene cupere ejus causa, non sua, aiunt oportere. Qui autem ita amico volunt bene evenire, eos benevolos appellant, dummodo non idem etiam ab illo referatur. Benevolentiam enim inter mutuam amicitiam esse perhibent. Addendumne vero est et illud: non occultam neque incognitam? Multi enim eos quos nunquam viderunt, benevolentia complectuntur, quia viros bonos esse, aut sibi utiles fore existimant. Eodem modo illorum quoque aliquis in hunc [colentem

Oportet ergo bene velle ad invicem, et velle bona non latentes propter unum aliquod dictorum.

illud) affectus esse potest. Inter hos igitur benevolentia intercedere videtur : sed amicos quomodo quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet? Ergo ut sint amici, et eos oportet se mutuo benevolentia comprehendere: velleque alterum alteri bona evenire, ita, ut hoc utrique sit cognitum, propter unum aliquod eorum quæ dicta sunt.

Postquam Philosophus procemialiter ostendit quod oportet de amicitia determinare et quæ sunt de ea determinanda, hic incipit de amicitia tractare. Et primo ostendit quid sit amicitia. Secundo distinguit species ejus, ibi, « Differunt autem hæc, etc. » Tertio ponit specierum amicitiæ proprietates, in principio noni libri, « In omnibus autem dissimilium specierum, etc. » Circa primum duo facit. Primo investigat quatuor partes definitionis amicitiæ. Secundo concludit definitionem amicitiæ, ibi, « Oportet igitur, etc. » Primo autem investigat particulam quæ est ex parte objecti. Circa quod tria facit. Primo determinat objectum amicitiæ. Secundo movet dubitationem, ibi, « Utrum igitur, etc. » Tertio ponit solutionem, ibi, « Videtur autem, etc. » Dicit ergo primo quod de prædictis quæstionibus forte fiet aliquid manifestum si cognoscamus quid sit amabile quod est objectum amationis a qua dicitur amicitia. Non enim quodcumque indifferenter amatur, quia non amatur malum inquantum hujusmodi. Amatur autem amabile : quod quidem est vel per se bonum, idest honestum, vel delectabile vel utile. Hoc autem tertium, scilicet utile, videtur esse id per quod pervenitur ad bonum honestum et delectabile, quæ sunt propter se amabilia, ut fines. Utile autem est amabile propter alterum, sicut id quod est ad finem. Bonum autem et delectabile si communiter sumerentur, non distinguerentur subjecto ab invicem, sed solum ratione. Nam bonum dicitur aliquid secundum quod est in se perfectum et appetibile. Delectabile autem secundum quod in eo quiescit appetitus. Sed sic non sumitur hic. Sed verum bonum hominis hic dicitur quod ei convenit secundum rationem : delectabile autem, secundum quod est sibi conveniens secundum sensum.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Movet circa hoc dubium; utrum scilicet homines amant id quod est bonum simpliciter vel id quod est bonum ipsis. Hæc enim quandoque ab invicem dissonant. Sicut philosophari est bonum indigenti necessariis. Et eadem dubitatio est circa ipsum delectabile. Nam aliquid est delectabile simpliciter, sicut dulce quod non est delectabile huic, scilicet habenti gustum infectum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Solvit prædictam quæstionem. Et primo ponit solutionem. Et dicit quod unusquisque videtur amare id quod est sibi bonum, quia quælibet potentia fertur in objectum sibi proportionatum : sic visus uniuscujusque videt id quod est sibi visibile. Et sicut simpliciter amabile est id quod est simpliciter bonum, ita unicuique amabile est illud quod est sibi bonum.

Secundo ibi « amat autem »

Objicit in contrarium. Et dicit quod unusquisque homo amat non id quod est sibi bonum, sed illud quod apparet sibi bonum. Appetitus enim non fertur in aliquid nisi prout est apprehensum. Unde videtur falsum unicuique esse amabile quod est sibi bonum.

Tertio ibi « differt autem »

Solvit dicens quod hoc nihil differt ad propositum. Quia cum amatur aliquid apparens bonum amatur ut sibi bonum. Unde etiam potest dici quod amabile est apparens bonum.

Secunda particula pertinet ad qualitatem amationis, quam ponit ibi « tribus autem »

Et dicit quod cum tria sint propter quæ homines amant, scilicet bonum, delectabile et utile, in illa amatione qua dicitur homo amare inanimata, puta vinum aut aurum , non dicitur esse amicitia. Et hoc ostendit dupliciter. Primo quidem , quia in tali amatione qua dicitur homo amare inanimata non potest esse redamatio quæ requiritur ad amicitiam. Non enim vinum amat hominem, sicut homo amat vinum. Secundo, quia non sic amamus inanimata, ut sit nobis voluntas boni illorum. Ridiculum enim esset dicere quod aliquis vellet vino bonum : sed hoc bonum quod est vinum homo vult sibi. Unde per hoc quod homo amat vinum non videtur esse be-

nevolus vino, sed sibiipsi. Et si aliquis dicat quod homo vult bonum vino, quia vult quod conservetur, considerandum est quod homo vult salvari vinum, ut habeat illud : et ita non vult salutem vini, inquantum est bonum vinum, sed inquantum est bonum suiipsius. Et hoc est contra rationem amicitiæ. Dicitur enim quod oportet amico velle bonum gratia illius et non propter bonum amantis.

Tertia particula pertinet ad vicissitudinem amati quam ponit ibi, « volens autem »

Et dicit quod si aliqui velint bona alicui illius gratia, dicimus eos benevolos ; sed non dicimus eos amicos, si non illud fiat ab illo, ut scilicet amatus velit bonum amanti ejus gratia. Quia amicitiam dicimus esse benevolentiam in contrapassis, ut scilicet amans ametur. Habet enim quamdam commutationem amoris secundum formam commutativæ justitiæ.

Quarta particula sumitur secundum conditionem mutui amoris, et hanc ponit ibi, « vel apponendum »

Et dicit quod ad hoc apponendum est ad conplendam rationem amicitiæ quod sit benevolentia mutua non latens : multi enim sunt benevoli aliquibus, quos nunquam viderunt, inquantum ex auditis existimant eos esse epiiches, idest virtuosos, vel utiles sibi. Et potest esse quod idem patiatur aliquis illorum ad eum qui sic est benevolus. Hujusmodi ergo homines videntur esse benevoli ad invicem, sed non possunt dici amici, cum id lateat eos qualiter se habeant ad invicem.

Deinde cum dicit « oportet ergo »

Concludit ex præmissis definitionem amicitiæ. Et dicit quod oportet ad rationem amicitiæ quod per eam aliqui sibi bene velint ad invicem, et quod hoc non lateat eos, et quod hoc sit propter unum aliquod prædictorum, scilicet propter bonum, delectabile, vel utile.

LECTIO III.

Diviso bono in boni differentias, seu species, scilicet honestum, utile, delectabile, ostendit amicitiam utilem et delectabilem amicitias per accidens esse, solutuque perfaciles.

ANTIQUA.

Differunt autem hæc ad invicem specie, et amationes ergo et amicitiæ. Tres enim species amicitiæ sunt æquales numero amabilibus. Secundum unumquodque enim et redamatio non latens. Amantes autem ad invicem, volunt bona ad invicem sic, secundum quod amant.

Qui quidem igitur propter utile amant ad invicem, non secundum seipsos amant, sed secundum quod fit ipsi ad invicem bonum. Similiter autem et qui propter delectationem. Non enim in quales quosdam esse diligunt eutrapelos, sed quoniam delectabiles sibiipsis. Quique propter utile amant, propter sibiipsis bonum diligunt. Et qui propter delectationem propter sibiipsis delectabile, et non secundum quod amatus est, sed secundum quod utilis vel delectabilis. Et secundum accidens utique amatus, sed secundum quod tribuunt hi quidem bonum aliquod, hi autem delectationem.

Facile solubiles utique tales sunt, non permanentibus ipsis similibus. Si enim non adhuc delectabiles vel utiles sint, quiescunt amantes. Utile autem non permanet, sed alias fit aliud. Dissoluto igitur propter quod amici erant, dissolvitur et amicitia, ut existente amicitia ad illa.

Maxime autem in senibus talis videtur amicitia fieri. Non enim delectabile tales persequuntur, sed utile.

Et eorum, qui in adolescentia juvenum, quicumque conferens persequuntur. Non omnino autem tales nec

RECENS.

Sed quum hæc tria, quæ amari solere dicimus, genere inter se differant : amationes quoque differunt et amicitiæ. Sunt igitur tria amicitiæ genera, quæ rebus amabilibus pari numero respondent. Est enim sua cujusque generis amatio et mutua, et eadem non incognita. Jam vero, qui inter se amant, alter alteri omnia bene evenire volunt, qua amant. Atque ii quidem qui utilitatis causa amant inter se, non propter se, neque sua causa inter se amant : sed qua quidpiam boni alteri ab altero proficiscitur. Eorum deinde, qui propter voluptatem amicitiam inter se compararunt, similis ratio est. Non enim facetos propterea diligimus, quia cujusdam modi sunt : sed quia nos delectant.

Itaque et qui utilitatis causa amici sunt, propter id quod ipsis bonum est, diligunt : et illi quos voluptas ad amandum excitat, amicitiam jucundo metiuntur : nec is qui amatur, qua est, amatur, sed qua utilis aut jucundus est. Denique ex eventu solum constant hæ amicitiæ. Non enim qua est is qui diligitur, qualis est, amatur; sed qua alteri utilitatem aliquam præbent, alteri voluptatem.

Quocirca facile tales amicitiæ dirimuntur, quum ii, inter quos sunt, similes non permaneant. Nam si non amplius sint jucundi aut utiles, desinunt amari. Utile porro non idem permanet, sed aliud alias efficitur. Itaque eo quod amicitiam contraxerat, dissoluto, amicitia quoque dissolvitur : quippe quum amicitiæ tales ab istis dependeant.

Atque hujus generis amicitia maxime in senibus cernitur; (non enim, qui hac ætate sunt, in amicitiis jucundum sequuntur, sed utile ;) et in juvenibus quoque et ætate provectis hujusmodi, qui emolumento ducuntur. Non autem admodum tales societate vitæ

convivunt ad invicem. Quandoque enim neque sunt delectabiles, neque utique indigent tali societate si non utiles sint. Intantum enim sunt delectabiles inquantum spem habent boni.

In has autem et peregrina imponunt.

Juvenum autem amicitia propter delectationem esse videtur. Secundum passionem enim isti vivunt. Et maxime prosequuntur delectabile ipsis, et præsens.

Ætate autem transcendente, et delectabilia fiunt altera. Propter quod velociter fiunt amici, et quiescunt. Simul enim cum delectabili amicitia transcenditur. Talis autem delectationis velox transmutatio.

Et amativi autem juvenes. Secundum passionem enim et propter delectationem est, quod multum amativi ; propter quod amant, et cito quiescunt, multoties eadem die transcendentes. Commanere autem per totam diem, et convivere isti volunt. Fit enim ipsis quod secundum amicitiam, sic.

Perfecta autem est bonorum amicitia, et secundum virtutem similium.

Isti enim bona similiter volunt secundum quod boni. Boni autem sunt per seipsos.

Volentes autem bona amicis illorum gratia, maxime amici. Propter seipsos enim sic habent, et non secundum accidens.

Permanet igitur horum amicitia usquequo utique boni sunt. Virtus autem mansivum.

Et uterque simpliciter bonus, et amico. Boni enim et simpliciter boni, utiles ad invicem. Similiter autem, et delectabiles. Boni enim, et simpliciter delectabiles ad invicem. Unicuique enim secundum delectationem sunt propriæ actiones et tales. Bonorum autem tales et similes.

Talis enim amicitia mansiva rationabiliter est. Copulantur enim in ipsa omnia quæcumque oportet amicis existere. Omnis enim amicitia propter bonum est, vel propter delectationem, vel simpliciter, vel amanti, et secundum similitudinem quamdam. Huic autem existunt omnia dicta secundum seipsos. Hac enim similes, et reliqua; et simpliciter bonum, et delectabile simpliciter.

Maxime itaque hæc amabilia. Et amare autem et amicitia in his maxime et optima.

Raras autem verisimiliter conveniens tales esse. Pauci enim tales.

Adhuc autem indiget tempore et consuetudine. Secundum proverbium enim non est scire ad invicem ante dictos sal consumere : neque acceptari oportet prius, neque esse amicos antequam uterque appareat amabilis, et credatur.

Qui autem cito ad invicem amicabilia faciunt, volunt quidem amici esse; non sunt autem, si non et amabiles, et hoc sciant. Voluntas quidem igitur velox amicitiæ fit. Amicitia autem non.

Hæc quidem igitur, et secundum tempus, et secundum reliqua perfecta est, et secundum omnia hæc fit, et simile utrique ab utroque, quod oportet amicis existere.

inter se conjunguntur. Nam et minime jucundi aliquando sunt : et vero si commoda nulla concilient, consuetudine illorum nihil est opus. Nam tantisper sese jucundos præbent, quamdiu se commodum aliquid consecuturos esse sperant. Atque in hoc genere hospitalis quoque amicitia locatur.

Juvenum autem amicitia voluptatis causa comparari videtur. Nam quum affectibus animi in vita hi obtemperent quod sibi jucundum, quodque præsens est, sequuntur maxime. Mutata vero ætate mutantur et ea quæ sunt jucunda. Idcirco celeriter et amici fiunt, et amare desinunt. Nam eorum amicitia, una cum eo quod eis jucundum est, vertitur. Talis autem voluptas conversionem celerem habet. Ad amores quoque proclives sunt adolescentes. Nam magna ex parte amorum conjunctio perturbatione animi continetur, et causam habet voluptatem. Amant igitur, citoque amandi finem faciunt, ita ut sæpe uno et eodem die mutent. Volunt autem hi totos dies una traducere vitæque societate conjungi : ejusmodi enim illorum amicitiæ natura atque conditio est.

Perfecta vero amicitia est virorum bonorum et virtute similium. Hi enim se mutuo similiter bonis affici volunt, qua sunt boni : boni autem sunt per se. Jam qui bona amicis optant eorum gratia, maxime sunt amici. Sunt enim hoc animo per se, non ex eventu. Manet igitur horum amicitia tamdiu, quamdiu boni sunt : (virtus autem diuturna quædam res est :) estque uterque et simpliciter absoluteque bonus, et amico. Nam viri boni et absolute boni sunt, et inter se utiles; itemque jucundi : quandoquidem boni, et absolute jucundi, et inter se jucundi sunt. Voluptati enim sunt suæ cuique actiones, et quæcumque sunt ejusdem modi : bonorum autem eædem aut similes sunt actiones.

Talis porro amicitia merito firma ac stabilis est. Omnia enim concurrunt in ea quæ in amicis esse debent. Nam omnem amicitiam bonum aliquod contrahit, vel voluptas; et utrumque horum vel absolute vel ei qui amat: spectaturque similitudine quadam. In hac autem ei insunt omnia quæ jam dicta sunt per se. Nam hac parte similes, etiam ceteris rebus inter se sunt similes, atque etiam quod absolute bonum est, id absolute quoque est jucundum. Maxime itaque amabilia sunt hæc et amare ipsum : ipsaque amicitia, quæ inter tales est maxime omnium amicitia eademque optima.

Ceterum fieri aliter non potest, quam ut raræ sint tales amicitiæ. Magna est enim talium virorum paucitas. Præterea tempore et consuetudine vitæ opus est. Verum enim illud proverbium est, multos modios salis una edendos, ut homines inter se norint : neque quemquam in amicitiam recipere oportet neque ullos inter se amicos esse, priusquam alter alteri dignus, qui ametur, dignusque, cui fides habeatur, visus fuerit.

Qui vero cito ea quæ amicitiæ propria sunt, inter se faciunt, amici illi quidem esse volunt, sed non sunt tamen, nisi etiam digni sint qui amentur, idque habeant exploratum. Atque amicitiæ conciliandæ voluntas repente existere sane potest : at non ipsa etiam amicitia.

Hæc igitur et tempore et reliquis rebus perfecta est, et in omnibus eadem et similia fiunt alteri ab altero : id quod in amicis esse debet.

Postquam Philosophus ostendit quid est amicitia, hic distinguit species amicitiæ. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit species amicitiæ. Secundo ostendit, in quibus amicitiæ speciebus fiunt accusationes, seu conquestiones, ibi, « Primis itaque existentibus, etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit species amicitiæ, quæ in æqualitate personarum salvatur. Secundo distinguit species amicitiæ, quæ est inter inæquales personas, ibi, « Altera enim est amicitiæ species etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit amicitiæ species. Secundo ostendit eas in æqualitate consistere, ibi, « Sunt autem differentiæ amicitiæ etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit amicitiæ species. Se-

cundo determinat de eis per comparationem ad actum, ibi, « Quemadmodum autem in virtutibus etc. » Tertio per comparationem ad subjectum, ibi, « In servis autem et senibus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit specierum distinctionem. Secundo determinat de singulis speciebus, ibi, « Quæ quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod cum sint tria amabilia, sicut dictum est : scilicet bonum, idest honestum simpliciter, delectabile et utile : hæc differunt specie ab invicem, non quidem sicut tres species ex æquo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent. Et quia secundum differentiam objectorum diversificantur actus, consequens est, quod amationes secundum hæc tria differant specie : ut scilicet alia sit species amationis, qua amatur aliquid propter bonum, et alia qua propter utile. Et quia amicitiæ actus est amatio, consequens est, quod etiam sint tres species amicitiæ, æquales numero amabilibus. Quarum una est amicitia propter honestum, quod est bonum simpliciter. Alia propter delectabile. Et tertia, propter utile. In singulis enim eorum salvatur ratio amicitiæ supraposita, quia secundum unumquodque horum trium potest esse aliquorum redamatio non latens. Et secundum hæc tria possunt sibi bona velle ad invicem secundum quod amant. Puta si amant se propter virtutem, volunt sibi invicem bonum virtutis. Si autem propter utile, volunt sibi invicem bona utilia. Et si propter delectationem, delectabilia.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Determinat de prædictis amicitiæ speciebus, quæ quidem non æqualiter sub amicitia continentur, sed secundum prius et posterius. Sic ergo tria facit. Primo determinat de amicitia utili, et de ea quæ delectabilis, quæ per posterius rationem amicitiæ participant. Secundo determinat de amicitia honesti, quod est bonum simpliciter, cui primo et per se competit ratio amicitiæ, ibi, « Perfecta autem est bonorum etc. » Tertio comparat alias amicitias ad istam, ibi, « Quæ autem propter delectabile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quales sint species amicitiæ imperfectæ. Secundo quibus competunt, ibi, « Maxime autem in senibus. » Circa primum duo facit. Primo ostendit amicitiam utilem et delectabilem esse amicitias per accidens. Secundo ostendit, quod sunt facile dissolubiles, ibi, « Facile dissolubiles utique etc. » Dicit ergo primo, quod illi qui amant se ad invicem propter utilitatem, unus non amat alterum propter seipsum, sed secundum quod ab altero accipit sibi aliquod bonum. Et simile est in his qui se amant propter delectationem. Non enim unus amat alium propter hoc quod est taliter dispositus, puta, quod est eutrapelus, idest virtuose se habens circa ludos ; sed solum inquantum est sibi delectabilis. Et sic patet, quod tam illi qui amant propter utile, amant propter bonum quod eis provenit, quam etiam illi, qui amant propter delectationem, amant propter delectabile, quod percipiunt. Et ita non amant amicum secundum quod ipse in se est, sed secundum id quod accidit ei, scilicet secundum quod est utile, vel delectabile. Unde patet quod hujusmodi amicitiæ non sunt amicitiæ per se, sed per accidens ; quia non amatur homo secundum id quod ipse est, sed secundum quod aliquid exhibet secundum utilitatem vel delectatiouem.

Deinde cum dicit « facile solubiles »

Ostendit hujusmodi amicitias facile esse dissolubiles. Sunt enim propter aliquid, quod accidit hominibus qui amantur, in quo homines non permanent semper sibi similes ; sicut non semper idem homo est delectabilis vel utilis. Quando igitur illi qui amabantur desinunt esse delectabiles vel utiles, amici eorum quiescunt amando. Et hoc maxime manifestum est in amicitia utilis. Non enim semper est idem utile homini, sed aliud et aliud secundum diversa tempora et loca. Sicut in ægritudine est utilis medicus, et in navigando nauta, et sic de aliis. Quia ergo amicitia non habebatur ad ipsum hominem secundum se, sed ad utilitatem quæ ab ipso est, consequens est, quod dissoluta amicitiæ causa, etiam amicitia dissolvatur. Et simile contingit circa amicitiam delectationis.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit quibus hujusmodi amicitiæ competant. Et primo ostendit quibus competat amicitia utilis. Secundo quibus competat amicitia delectabilis, ibi, « Juvenum autem amicitia etc. » Ponit autem tria genera hominum, quibus competit amicitia utilis. Et primo dicit, quod maxime talis amicitia videtur fieri in senibus, qui non quærunt delectabile propter delectabilitatem corporis et sensuum

sed quærunt utile, inquantum scilicet indigent ut subveniatur naturæ jam deficienti.

Secundo ibi « et eorum »

Dicit, quod hæc amicitia competit adolescentibus et juvenibus qui quærunt utile. Et hi quidem non omnino sunt tales ut se mutuo ament, neque etiam convivunt ad invicem, quia quandoque non sunt sibi invicem delectabiles, nec unus indiget societate alterius nisi solum propter utilitatem. Intantum enim mutua societas est eis delectabilis, inquantum per hoc habent aliquam spem boni, ad quod sit eis utilis talis societas.

Tertio ibi « in has autem »

Dicit, quod ad amicitias quæ sunt propter utilitatem quidam reducunt etiam amicitiam peregrinorum, qui se invicem amare videntur propter utilitatem quam unus ab alio habet in sua peregrinatione.

Deinde cum dicit « juvenum autem »

Ostendit quibus competat amicitia delectabilis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quibus competat hujusmodi amicitia : et dicit, quod amicitia quæ est propter delectationem maxime videtur esse juvenum. Quia vivunt secundum quod feruntur a passionibus, nondum roborato in eis judicio rationis, quo passiones ordinentur. Et quia passiones omnes terminantur ad delectationem et tristitiam, ut in secundo habitum est ; consequens est, quod ipsi maxime prosequuntur id quod est eis delectabile secundum præsens tempus. Passiones enim pertinent ad partem sensitivam, quæ maxime respicit præsens. Amare autem hoc, quia est factivum delectationis in futurum, jam accedit ad rationem utilis.

Secundo ibi « ætate autem »

Ostendit horum amicitias esse facile mutabiles dupliciter. Primo quidem ea parte delectabilium, quia scilicet transeunte ætate fiunt eis alia delectabilia. Non enim eadem sunt in quibus delectantur pueri et adolescentes et juvenes : ideo tales de facili fiunt amici, et de facili cessant, quia simul transmutato delectabili transit amicitia. Juvenilis autem delectationis est velox transmutatio, eo quod tota ejus natura in quadam transmutatione consistit.

Secundo ibi « et amativi »

Ostendit idem ex parte amantium. Et dicit quod juvenes sunt amativi, idest prompti et vehementes in amore, quia scilicet amant non ex electione, sed secundum passionem, et inquantum concupiscunt delectationem. Et ideo vehementer intense amant. Et quia passio de facili transit, sicut et facile advenit; inde est, quod tales sicut de facili amare incipiunt, ita cito quiescunt ab amando, et multoties eadem die amicitiam ineunt et dissolvunt. Sed quamdiu amicitia durat, volunt tales per totum diem sibi invicem commanere, et convivere sibiipsis inquantum sunt sibi mutuo delectabiles. Isto enim modo disponitur in eis amicitia.

Deinde cum dicit « perfecta autem »

Determinat de amicitia principali quæ est propter bonum virtutis. Et primo proponit hujusmodi amicitiam esse perfectam. Et dicit quod illa amicitia quæ est bonorum et sibi invicem similium secundum virtutem, est perfecta amicitia.

Secundo ibi « isti enim »

Probat quod dixerat, ostendendo conditiones hujusmodi amicitiæ. Et primo ostendit quod hujusmodi amicitia est per se et non per accidens. Secundo ostendit quod nihil ei deest, ibi « Et uterque simpliciter bonus etc. » Tertio quod est rara, ibi, « Raras autem verisimile etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod prædicta amicitia est per se et non per accidens. Illi enim qui sunt sibi similes in virtute, volunt sibi invicem bona, inquantum sunt boni. Sunt autem boni secundum seipsos. Nam virtus est quædam perfectio faciens hominem bonum et opus ipsius. Ergo patet quod tales volunt sibi bona secundum seipsos. Unde eorum amicitia est per se.

Deinde cum dicit « volentes autem »

Ex hoc concludit quod talis amicitia sit maxime. Semper enim illud quod est per se est potius eo quod est per accidens. Cum igitur hæc amicitia sit per se, aliæ autem per accidens, consequens est quod virtuosi qui volunt bonum amicis propter aliquid quod sibi ex eis proveniat, sunt maxime amici.

Tertio ibi « permanet igitur »

Concludit ulterius : per hoc, quod tales amant seipsos propter hoc quod boni sunt, consequens est quod eorum amicitia permaneat quousque sunt boni secundum virtutem. Virtus autem est habitus permanens et non de facili trans-

iens, ut patet ex his quæ in secundo dicta sunt. Ergo talis amicitia est diuturna.

Deinde cum dicit « et uterque »

Ostendit quod huic amicitiæ nihil deest quod pertinet ad rationem perfecti, ut patet in tertio *Physicorum*. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod hæc amicitia comprehendit ea quæ sunt in aliis amicitiis. Et dicit quod in ista amicitia uterque amicus est bonus non solum simpliciter, scilicet secundum seipsum, sed etiam secundum comparationem ad suum amicum: quia illi qui sunt virtuosi, sunt etiam simpliciter boni et utiles sibi invicem et simpliciter delectabiles. Et hoc ideo, quia unicuique sunt delectabiles propriæ actiones, et tales, idest actiones similes propriis. Actiones autem virtuosorum sunt quidem quæ unius proprie sibi, et quæ alterius, similes propriis. Non enim contrariantur sibi operationes quæ sunt secundum virtutem, sed omnes secundum rationem rectam sunt. Sic ergo manifestum est quod amicitia virtuosorum non solum habet bonum simpliciter, sed etiam delectationem et utilitatem.

Secundo ibi « talis enim »

Concludit iterum quod talis amicitia rationabiliter est diu permansiva et non facile pertransiens, quia in ea conjunguntur omnia quæcumque requiruntur ad amicos. Omnis enim amicitia est propter bonum vel propter delectationem: et hoc vel simpliciter, puta cum id quod amatur est simpliciter bonum et delectabile, vel quia est bonum vel delectabile amanti : et hoc est esse bonum et delectabile non simpliciter et proprie, sed secundum quamdam similitudinem ad id quod est vere et proprie bonum et delectabile. In hac enim amicitia omnia prædicta existunt non per accidens, sed per se. Illi enim qui sunt similes secundum hanc amicitiam virtutis, et reliqua bona habent ; quia quod simpliciter bonum, etiam est delectabile. Et sic, quia hujusmodi amicitia habet omnia quæ ad amicitiam requiruntur, non de facili dissolvitur. Illud enim prætermitti consuevit in quo defectus aliquis invenitur.

Tertio ibi « maxime itaque »

Concludit iterum hanc amicitiam esse maximam quia scilicet illa in quibus conjunguntur omnes rationes amandi, sunt maxime amabilia. Et talia sunt bona honesta, quia et sunt bona simpliciter et sunt delectabilia et utilia. Unde per consequens oportet quod amare in his maxime accidat, et amicitia horum sit maxima.

Deinde cum dicit « raras autem »

Ostendit prædictam amicitiam esse raram, quod est signum perfectionis. Nam perfectio in quolibet genere rarius invenitur. Circa hoc autem tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit oppositum, ibi, « Qui autem cito etc. » Tertio epilogat, ibi, « Hoc quidem igitur etc. » Propositum autem ostendit duabus rationibus. Quarum prima est, quia hæc amicitia est virtuosorum. Pauci autem sunt tales propter difficultatem attingendi medium, ut dictum est in secundo. Unde verisimile est quod tales amicitiæ sint raræ.

Secundam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quia scilicet amicitia talium indiget longo tempore et mutua assuefactione, ut se invicem possint cognoscere virtuosos et amicos ; quia, secundum quod dicitur in proverbio, non contingit quod aliqui se invicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis. Non oportet autem quod unus accipiat alium ad hoc quod sit ejus amicus antequam unus appareat alteri amandus et credatur ita esse ; et hoc raro contingit. Unde tales amicitiæ sunt raræ.

Secundo ibi « qui autem »

Excludit objectionem de illis qui videntur cito fieri amici. Et dicit quod illi qui cito sibi invicem exhibent opera amicitiæ, manifestant quod volunt esse amici, non tamen adhuc sunt, quousque sciant quod sint amabiles invicem. Et sic patet quod cito fit in homine voluntas amicitiæ, et tamen non ita est de amicitia.

Tertio ibi « hæc quidem »

Epilogando, concludit quod prædicta amicitia est perfecta, et secundum tempus, quia est diuturna, et secundum reliqua quæ dicta aunt. Et perficitur secundum omnia quæ sunt in aliis amicitiis. Et simile fit utrique amicorum ab altero ; quod requiritur ad amicitiam, propter hoc scilicet quod sunt similes in virtute.

LECTIO IV.

Amicitia utilis et delectabilis ostenditur similis esse ei, quæ perfecta amicitia est.

ANTIQUA.

Quæ autem propter delectabile, similitudinem hujus habet. Etenim boni delectabiles ad invicem. Similiter autem, et qui propter utile. Etenim tales ad invicem boni.

Maxime autem, et in his amicitiæ permanent, cum æquale fiat ab invicem, puta delectatio. Et non solum sic, sed ab eodem quale eutrapelis, et non ut amatori et amato. Neque enim in eisdem delectantur isti : sed hic quidem videns illud, hic autem famulatum recipiens ab amatore. Finiente autem pulchritudine, quandoque et amicitia finit. Huic quidem enim non est visio delectabilis : huic autem non fit famulatus.

Multi autem rursus permanent, si ex consuetudine mores diligunt, similis consuetudinis existentes.

Qui autem non delectabile commutant, sed utile in amabilibus, et sunt minus amici et permanent.

Qui autem propter utile existentes amici, simul cum conferente dissolvuntur. Non enim ad invicem erant amici sed utilis.

Propter delectationem quidem igitur, et propter utile et pravos contingit amicos ad invicem esse, et epiiches pravis, et neutrum quodcumque. Propter seipsos autem, palam quia solos bonos. Mali enim non gaudent seipsis, si non aliqua utilitas fiat.

Et sola autem bonorum amicitia intransmutabilis est. Non enim facile ulli credere de eo, qui multo tempore ab ipso probatus est, et credere in his, et nunquam utique injustum facere, et quæcumque alia in ea, quæ ut vera amicitia dignificantur. In aliis autem nihil prohibet talia fieri. Quia enim homines dicunt amicos, et propter utile quemadmodum civitates. Videntur enim compugnationes civitatibus fieri gratia conferentis, et eos, qui propter delectationem ad invicem diligunt, quemadmodum pueri. Forte quidem oportere dicere et nos amicos tales.

Species autem amicitiæ plures. Et primo quidem et principaliter bonorum, et secundum quod boni. Reliquas autem secundum similitudinem. Secundum enim quod bonum aliquid et simile aliquid, sic amici. Etenim delectabile bonum aliquod amatoribus delectationum. Non omnino autem hæc copulantur, neque fiunt amici propter utile et delectabile. Non enim omnino conjunguntur, quæ secundum accidens. In has autem species amicitia distributa : pravi quidem erunt amici propter delectationem vel utile, sic similes existentes. Boni autem propter seipsos amici : secundum quod enim boni. Isti quidem igitur simpliciter amici ; illi autem secundum accidens, et in assimilari his.

RECENS.

At vero illa quæ jucundi causa comparatur amicitia huic similis est : nam etiam boni viri inter se jucundi sunt. Itemque ea quam utilitas emolumentumque conflavit : tales enim sunt inter se boni viri.

Maxime autem etiam in his amicitiæ permanent, quum par pari inter se referunt, verbi gratia, voluptatem : imo quum non hoc modo, sed voluptatem etiam ex uno eodemque genere, ut fit inter urbanos ac facetos, non ut fit inter amatorem eumque qui amatur. Non enim iisdem rebus hi delectantur; sed amator illius aspectu; is vero qui amatur, amatoris erga se studio et observantia. Porro ætate deflorescente interdum evanescit etiam amicitia. Illi enim ejus qui amatur conspectus desinit esse jucundus, hic ab illo non amplius colitur neque observatur. At multi tamen horum in amicitia permanent, si consuetudine vitæ adhibita mores dilexerint; quum sint videlicet inter se moribus similes.

Qui autem in amoribus non pro jucunditate recipiunt mutuam jucunditatem, sed jucundum utili permutant, quum minus amici sunt, tum minus diu in eadem inter se voluptate permanent. Qui vero utilitatis causa sunt amici, utilitate sublata dirimuntur. Non enim se mutuo amabant, sed emolumentum. Propter voluptatem ergo atque utilitatem et malis inter se, et bonis cum malis, et neutris cum qualibuscumque amicitia intercedere potest : sed propter se nimirum amici sunt inter se soli viri boni. Mali enim familiaritate mutua non delectantur, nisi aliquam utilitatem alter ab altero percipiat.

Ad hæc vero sola bonorum virorum amicitia criminationibus et calumniis vacat. Non enim facile est quidquam alicui credere de eo quem ipse diu probaris ac spectaris. Præterea fides habetur horum alteri ab altero maxime; summaque ab utroque diligentia adhibetur, ne alteri ab altero injuria inferatur : ceteraque omnia in his insunt, quæ vera amicitia postulat. In aliis autem sodalitatibus nihil prohibet quominus hujusmodi mala incidant.

Quoniam enim homines amicos appellant etiam eos qui utilitate ad amandum ducuntur, ut civitates (inter civitates enim utilitatis causa societates bellicæ contrahi videntur), et eos item, qui voluptate, ut pueri : fortasse amicos dici oportet etiam a nobis tales, sed plura poni amicitiæ genera. Ac primo sane loco et proprie amicitiam nominare oportuerit eam quæ est inter bonos, quia boni sunt : reliquas vero ex similitudine. Amici enim sunt ea ratione, qua est in eis boni quidpiam, et aliquid simile. Jucundum enim bona quædam res est iis quibus jucundis ducuntur.

Nan autem facile fit ut hæ amicitiæ copulatæ reperiantur, neque inter eosdem amicitia utilitate et voluptate jungitur. Nam non admodum copulantur quæ sunt per accidens.

Quum sit autem in hæc genera amicitia distributa, mali quidem propter voluptatem aut utilitatem inter se erunt amici, quando sunt hac ratione inter se similes : boni autem propter se amici futuri sunt. Qua enim boni sunt, ea ratione sunt similes. Itaque hi quidem absolute sunt amici, illi vero ex eventu et eo quod his sunt assimiles.

Postquam Philosophus determinat de tribus amicitiæ speciebus, hic comparat eas ad invicem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in quo aliæ amicitiæ sunt similes perfectæ. Secundo in quo ab ea differant, ibi, « Propter delectationem

quidem igitur etc. » Tertio epilogat ea quæ dicta sunt, ibi, « Species autem amicitiæ etc. » Circa primum ostendit similitudinem aliarum amicitiarum ad perfectam quantum ad causam amandi. Et dicit quod illa amicitia quæ est propter delectabile habet similitudinem perfectæ amicitiæ inquantum virtuosi sunt sibi invicem delectabiles. Et similiter amicitia quæ est propter utile, est similis perfectæ amicitiæ, inquantum virtuosi sunt sibi invicem utiles.

Secundo ibi « maxime autem »

Ostendit similitudinem quantum ad permanentiam amicitiæ. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo amicitiæ utilis et delectabilis sunt permansivæ. Secundo quæ earum sit permanentior, ibi, « Quæ autem propter utile etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit duos modos quibus prædictæ duæ amicitiæ sunt permanentes, et in hoc habet similitudinem perfectæ amicitiæ. Secundo ponit modos in quibus deficiunt a permanentia, ibi, « Qui autem non delectabile etc. » Primo ergo ponit primum modum permanentiæ ; dicens quod etiam in his qui sunt amici propter utile et delectabile, maxime sunt amicitiæ permanentes, cum idem et æquale sibi invicem rependant, puta delectationem pro delectatione. Et quia secundum diversa delectabilia sunt diversæ delectationes specie et quantitate differentes, oportet quod ad permanentiam amicitiæ non solum rependatur delectatio, sed etiam ab eodem delectabili, sicut accidit in eutrapelis quorum unus delectatur in ludo alterius. Non autem oportet sic esse, sicut accidit inter duas personas se amantes amore venereo. Quia quandoque tales non delectantur in eisdem. Sed amator delectatur in hoc quod videt amati [1] pulchritudinem. Amatus autem in hoc quod recipit servitium ab amatore. Quibus cessantibus, quandoque cessat amicitia delectabilis, dum scilicet ab una parte cessat visio et ex alia parte cessat servitium.

Secundum modum permanentiæ ponit ibi « multi autem »

Et dicit, quod etiam in amicitia utilis et delectabilis, multi permanent in amicitia, si unus diligat mores alterius, sicut luxuriosus diligit mores alterius luxuriosi, vel unus cupidus lucri diligit mores alterius ; non quod tales mores sint secundum se diligibiles ; sed secundum consuetudinem, inquantum scilicet ambo sunt similis consuetudinis. Similitudo autem est per se causa amicitiæ, nisi per accidens impediat privatum bonum, ut supra dictum est. Unde cum mores mali ex consuetudine acquisiti sint permanentes, sequitur quod talis amicitia sit permansiva.

Deinde cum dicit « qui autem «

Ponit modum, quo amicitia deficit in permanendo. Et dicit, quod illi, qui in amabilibus, non recompensant delectabile pro delectabili, sed utile pro delectabili, sunt minus amici propter minorem similitudinem. Unde minus permanent in amicitia.

Deinde cum dicit « qui artem »

Comparat permanentiam utriusque amicitiæ. Et dicit, quod illi qui sunt amici propter utile, similiter separantur ab amicitia cessante utilitate, quia non erant ad invicem amici sui ipsorum, sed utilitatis. Delectatio autem magis provenit ab ipso amato, secundum seipsum, quam utilitas, quæ est quandoque secundum aliquam rem exteriorem.

Deinde cum dicit « propter delectationem »

Ponit duas differentias duarum amicitiarum ad perfectam. Primo ergo concludit ex præmissis, quod propter delectationem et utilitatem possunt sibi invicem fieri amici homines cujuscumque conditionis : scilicet boni, bonis, et etiam illi qui non sunt virtuosi nec vitiosi, et ad utroslibet et ad invicem. Sed secundum perfectam amicitiam, qua homines propter seipsos amantur, non possunt fieri amici nisi boni. Quia in malis non invenitur aliquid, unde possunt se invicem amare, aut in se delectari, nisi propter aliquam utilitatem.

Secundam differentiam ponit ibi « et sola »

Et dicit quod sola amicitia bonorum, quæ est perfecta, est de se intransmutabilis. Transmutatur enim amicitia maxime per hoc, quod unus amicorum invenit in alio id quod amicitiæ contrariatur. Sed hoc non potest contingere in amicitia bonorum ; quia homo non de facili credit aliquod malum de illo quem multo tempore probavit, et nunquam invenit eum aliquid injustum facientem, et in quo invenit omnia, quæcumque reputantur

[1] Al. « amari. »

digna ad veram amicitiam. Unde talis amicitia non dissolvitur, tum quia est per se, et non per accidens; tum quia est perfecta omnia in se continens, quæ ad amicitiam requiruntur, quæ rationes sunt supra positæ; tum etiam quia non compatitur impedimentum amicitiæ, quod nunc pro ratione inducitur. Sed in aliis amicitiis, nihil prohibet quod unus credat malum de alio, et quod unus injustum faciat alii. Unde non essent secundum has amicitias dicendi aliqui amici. Sed quia homines consueverunt tales vocare amicos tam illos qui propter utile amant (sicut dicitur esse amicitia inter civitates, propter utilitatem compugnationis contra inimicos) quam eos qui diligunt se invicem propter delectationem, sicut patet de pueris, ideo oportet, quod etiam nos sequendo consuetudinem communiter loquentium, tales nominemus amicos.

Deinde cum dicit « species autem »

Epilogat, quæ dicta sunt de speciebus amicitiæ. Et dicit quod plures sunt amicitiæ species. Et primo quidem et principaliter est amicitia bonorum, secundum quod sunt boni. Reliquæ autem amicitiæ secundum similitudinem ejus. Intantum enim dicuntur secundum illas amicitias aliqui amici, inquantum est ibi aliqua similitudo veræ amicitiæ. Manifestum est enim quod delectationum. Et ita hæc amicitia habet aliquam similitudinem ejus, quæ est simpliciter bonum. Et eadem ratio est de amicitia utilis. Nec tamen hæ duæ amicitiæ semper conjunguntur, ut scilicet sint iidem amici propter utile et delectabile; quia ea quæ sunt per accidens non conjunguntur universaliter, ut musicum et album: prædictæ autem amicitiæ sunt per accidens, sicut supra dictum est: unde non semper conjunguntur. Cum in prædictas species amicitia dividatur, mali possunt sibi invicem esse amici, inquantum scilicet sunt sibi similes in altero horum. Sed soli boni sunt simpliciter amici. Alii autem sunt amici secundum similitudinem, inquantum scilicet assimilantur bonis.

LECTIO V.

Ostendit amicitiam consistere in actu et habitu: quod licet eorum distantia dissolvatur actus amicitiæ, non tamen solvitur habitus.

ANTIQUA.

Quemadmodum autem in virtutibus, hi quidem secundum habitum, hi autem secundum operationem boni dicuntur, sic et in amicitia: hi quidem enim conviventes gaudent ad invicem, et tribuunt bona; hi autem dormientes, vel separati locis, non operantur quidem, sic autem habent, ut operari amicabiliter. Loca enim non dissolvunt amicitiam simpliciter, sed operationem.
Si autem diuturna absentia fiat, et amicitiæ videtur oblivionem facere. Unde dictum est, multas utique amicitias non appellatio dissolvit.

Non videntur autem neque senes, neque severi, amativi esse, propter non habere in ipsis, quid delectationis. Nullus autem potest per diem commorari cum tristi, neque cum non delectabili. Maxime enim natura videtur triste quidem fugere, appetere autem delectabile.

Qui autem recipiuntur ad invicem, non conviventes autem, benevolis assimilantur magis, quam amicis.
Nihil enim sic est amicorum, ut convivere. Utilitatem quidem enim indigentes appetunt, commorari autem simul per diem etiam beati. Solitariis quidem enim esse his nequaquam convenit. Conversari autem ad invicem non est non delectabiles existentes, neque gaudentes eisdem, quod connutritiva videtur habere.

RECENS.

Quemadmodum autem in virtutibus alii habitu, alii re et energia boni nominantur, sic res habet et in amicitia. Alii enim quum mutua vitæ consuetudine et convictu sese oblectant, tum utilitates alter alteri suppeditant: alii vero aut dormientes, aut locorum intervallo disjuncti amicitiæ muneribus non funguntur quidem illi, sed ita tamen sunt animati, ut fungi possint. Locorum enim intervalla non dirimunt simpliciter amicitiam, sed functionem. Quod si tamen diuturna fuerit absentia, efficere videtur ut amicitiam quoque inobscuret oblivio. Ex quo dici solet:

Fœdus amicitiæ diuturna silentia solvunt.

Ceterum videntur nec senes nec austeri ad amicitiam esse idonei, Nam apud eos non multum loci voluptati relictum est. Nemo autem neque cum eo qui gravis ac molestus est, neque cum eo in quo nihil est jucundi, quotidianæ vitæ usu frui potest. Dolore enim maxime fugere et jucunditatem expetere videtur natura.
Qui vero quum inter se neutiquam abhorreant, sed probentur alter alteri, non tamen vitæ usu devinciuntur, benevolis quam amicis sunt similiores. Nihil est enim amicorum tam proprium, quam vitæ societate conjungi. Nam utilitatem quidem agentes expetunt; vitæ autem consuetudinem etiam divites ac beati. Solitaria enim vita his minime omnium convenit. Atque una vivere non possunt, qui nec jucundi inter se sunt, nec iisdem rebus delectantur: hoc enim certe sodalitas videtur habere proprium.

Maxime quidem igitur est amicitia, quæ bonorum, quemadmodum multoties dictum est. Videtur enim amabile quidem, et eligibile, quod simpliciter bonum vel delectabile; unicuique autem, quod ipsi tale. Bonus autem bono propter ambo hæc.

Assimilatur enim amatio quidem passioni, amicitia autem habitui.

Amatio enim non minus ad inanimata est. Redamant autem cum electione; electio autem ab habitu.

Et bona volunt amicis illorum gratia, non secundum passionem, sed secundum habitum.

Et amantes amicum, quod ipsis bonum amant. Bonus enim amicus factus bonum fit cui amicus. Uterque igitur amat, et quod ipsi bonum, et æquale tribuit voluntati et speciei. Dicitur enim amicitia æqualitas. Maxime itaque ei, quæ bonorum, hæc existunt.

Est itaque amicitia maxime omnium illa, quæ bonorum est, ut sæpius jam dictum est. Nam quum id amabile et optabile videatur quod absolute bonum aut jucundum est; et vero quum id cuique amabile sit, quod ei tale est : vir bonus viro bono propter horum utrumque amabilis est.

Videtur autem amatio affectui similis esse; habitui amicitia. Amatio enim non minus res inanimes complectitur, quam alias : redamare autem conjunctum est cum consilio, quod ab habitu proficiscitur. Præterea tales bonis affici volunt eos quos amant, illorum causa, non secundum affectionem, sed ex habitu Ad hæc qui amicum diligunt, id quod sibi bono est, diligunt. Nam vir bonus, amicus alicui factus, ei ipsi, cui amicus est, bonum est. Uterque igitur quum id quod sibi bono est, diligit, tum par pari etiam refert, voluntati alterius et generi meritorum. Nam vulgo dici solet, æqualitatem amicitiam esse. Maxime vero in amicitia virorum bonorum hæc insunt.

Postquam Philosophus distinxit species amicitiæ, hic determinat de eis per comparationem ad actum proprium amicitiæ. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit amicitiam per habitum et actum. Secundo probat quod supposuerat, ibi, « Assimilatur autem amatio etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit amicitias per habitum et actum. Secundo ostendit quod quidam privantur amicitia per defectum actus, ibi, « Si autem diuturnam etc. » Tertio ostendit amicitiam bonorum maxime esse ex ratione ipsius actus amicitiæ, ibi, « Maxime quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod sicut est in aliis virtutibus, quod quidam dicuntur boni, idest virtuosi secundum habitum, puta fortes vel liberales, etiam quando actum virtutis non exercent, quidam vero dicuntur virtuosi secundum hoc quod actu exercent operationem virtutis, ita etiam est et in amicitia, quod quidam dicuntur actu amici inquantum convivunt cum delectatione ad invicem et sibi invicem bene faciunt, quæ duo videntur pertinere ad actum amicitiæ : quidam vero non operantur actu opera amicitiæ, sed tamen sic sunt dispositi secundum habitum, ut inclinentur ad operandum hujusmodi opera, sicut patet de amicis quando dormiunt, vel quando ab invicem loco separantur. Non enim ipsa amicitia simpliciter dissolvitur propter distantiam locorum , sed sola amicitiæ operatio. Et sic patet, quod amicitia remanet per habitum, etiam operatione cessante.

Deinde cum dicit « si autem »

Ostendit quomodo in quibusdam deficit amicitia propter defectum actus. Et primo ostendit propositum. Secundo probat quod supposuerat, ibi, « Nihil enim sic est etc. » Ostendit autem propositum circa tria genera hominum. Primo quidem circa eos, qui diu ab invicem separantur. Unde dicit quod si absentia amicorum ab invicem sit diuturna , videtur facere oblivionem amicitiæ præcedentis. Sicut et alii habitus per dissuetudinem operandi debilitantur et tandem deficiunt. Oportet enim, sicut habitus per consuetudinem operum, acquiruntur , ita per idem conserventur. Nam unumquodque conservatur per suam causam. Et ideo dictum est in proverbio, quod multæ amicitiæ dissolvuntur per hoc, quod unus alium non appellat, et non colloquitur et convivit alteri.

Secundo ibi « non videntur »

Ostendit idem circa senes et severos. Et dicit quod neque etiam senes, neque severi, idest homines austeri in verbis et convictu videntur esse amativi, idest apti ad amicitiam, propter hoc scilicet quia non sunt apti ad amicitiæ actum, qui est convivere. Parum enim invenitur in eis de delectatione. Et ideo non possunt de facili convivere, quia nullus potest per diem, idest per longum tempus morari cum homine qui contristat, vel cum eo qui non delectat. Maxime enim videtur secundum naturam hominibus et aliis animalibus, quod fugiant tristitiam, et appetant delectationem, quæ nihil aliud esse videtur, quam quies appetitus in bono desiderato.,

Tertio ibi « qui autem »

Ostendit idem circa tertium genus hominum, qui scilicet recipiunt se ad invicem in hoc scilicet, quod unus acceptat mores et conversationem alterius, et tamen propter aliquam causam nunquam

convivunt ad invicem. Et dicit quod tales magis sunt similes benevolis quam amicis, quia amicitia convictum per aliquod tempus requirit.

Deinde cum dicit « nihil enim »

Probat quod supposuerat, scilicet quod convivere requiratur ad amicitiam, sicut proprius actus ejus. Et dicit quod nihil est proprium amicorum sicut convivere. Posuit enim duo supra ad actum amicitiæ pertinere : scilicet convivere et tribuere invicem bona, quod est utilitatem afferre amico : quam quidem utilitatem non omnes in amicis quærunt, sed soli indigentes. Sed morari simul per diem, idest per aliquod longum tempus cum amicis appetunt etiam beati, idest homines in bonis abundantes, quibus non convenit quod sint solitarii. Nec possunt simul homines ad invicem conversari, si non sint sibi mutuo delectabiles, et non gaudeant in eisdem; quæ duo inveniuntur in amicitia eorum, qui sunt simul nutriti. Sic ergo patet quod præcipuus actus amicitiæ est convivere amico.

Deinde cum dicit « maxime quidem »

Concludit ex præmissis , quod sit maxime amicitia illa, quæ est bonorum, sicut jam pluries dictum est. Hoc enim videtur esse amabile et eligibile secundum se et simpliciter, quod est simpliciter bonum vel delectabile. Sed unicuique est amabile et eligibile, quod est tale, scilicet bonum vel delectabile quantum ad ipsum. Sed unus virtuosus et amabilis et eligibilis alteri propter hæc ambo : quia scilicet uterque est bonus et delectabilis simpliciter, et uterque est bonus et delectabilis alteri. Unde maxime possunt virtuosi delectabiliter ad invicem convivere.

Deinde cum dicit « assimilatur enim »

Probat quod supraposuerat ; scilicet quod amicitia non solum dicatur secundum actum, sed etiam secundum habitum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod amatio videtur importare passionem. Sed amicitia videtur importare habitum, et esse similis aliis habitibus.

Secundo ibi « amatio enim »

Probat propositum duabus rationibus. Quarum prima est quod amatio simplex potest esse etiam ad inanimata ; sicut dicimur amare vinum vel aurum. Sed redamare quod pertinet ad rationem amicitiæ, ut supra dictum est, est cum electione : non est enim nisi rationabilium ad invicem. Quod autem fit ex electione, non fit a passione, sed magis ab habitu. Ergo amicitia est habitus.

Secundam rationem ponit ibi « et bona »

Et dicit quod homines volunt secundum amicitiam bona amicis propter ipsos amicos. Nam si eis vellent bona propter seipsos, hoc magis esset diligere se, quam alios. Amare autem alios eorum gratia, non est secundum passionem ; quia passio, cum pertineat ad appetitum sensitivum, non excedit proprium bonum amantis. Unde relinquitur, propter hoc quod sit secundum habitum; et sic amicitia est habitus.

Tertio ibi « et amantes »

Respondet cuidam objectioni tacitæ. Dictum est enim supra quod unicuique est amabile quod est ei bonum. Contra quod videtur esse quod homo amat amicum illius gratia. Sed ipse respondet quod illi qui amant amicum, amant id quod est bonum sibiipsis. Nam quando ille, qui est bonus in se, est factus amicus alicui, fit etiam bonum amico suo. Et sic uterque, dum amat amicum, amat quod sibi bonum est; et uterque retribuit æquale suo amico, et quantum ad voluntatem, inquantum scilicet vult ei bonum, et quantum ad speciem voluntatis, inquantum scilicet vult ei bonum non sui, sed illius gratia ; quia amicitia quædam æqualitas est, inquantum scilicet requirit mutuam amationem. Et hoc videtur addere supra modum virtutis. Nam in qualibet virtute sufficit actus virtuosi. Sed in amicitia non sufficit actus unius, sed oportet quod concurrant actus duorum mutuo se amantium. Et ideo Philosophus non dixit absolute quod est virtus, sed addidit « vel cum virtute, » quia videtur aliquid addere supra rationem virtutis. Hæc autem quæ dicta sunt de amicitia, maxime videntur inveniri in amicitia bonorum.

LECTIO VI.

Narrantur causæ, quibus senes, et homines severi, fieri non possint amici: et ostenditur impossibile esse veram amicitiam in plurimos posse diffundi.

ANTIQUA.

In severis autem et senibus minus fit amicitia, quanto magis dyscoli sunt et minus colloquiis gaudent. Hæc enim maxime videntur esse amicabilia, et factiva amicitiæ. Propter quod juvenes fiunt amici cito, senes autem non. Non enim fiunt amici quibus utique non gaudent. Similiter autem neque utique severi. Sed tales benevoli sunt ad invicem. Volunt enim bona et obviant ad necessitates. Amici autem non omnino sunt, propter non commorari, neque gaudere ad invicem. Quæ utique maxime esse videntur amicabilia.

Multis autem esse amicum, secundum perfectam amicitiam non contingit, quemadmodum neque amare multos simul. Assimilatur enim superabundantiæ. Tale autem ad unum natum est fieri.

Multos autem simul eidem placere valde non facile. Forte autem neque bonum esse.

Oportet autem, et experientiam accipere, et in consuetudine fieri; quod omnino difficile.

Propter utile autem et delectabile multis placere contingit. Multi enim tales, et in pauco tempore ministrationes.

Horum autem magis videtur amicitia, quæ propter delectabile, cum eadem ab ambobus fiunt, et gaudeant ad invicem vel eisdem, quales juvenum sunt amicitiæ.

Magis quidem enim in his liberale. Quæ autem propter utile, negotiatorum.

Et beati autem utilibus quidem nihil indigent, delectabilibus autem. Convivere enim volunt aliquibus. Triste autem paucum quidem tempus ferunt. Continue autem utique sustineret. Neque ipsum bonum, si triste ipsi erit.

Propter quod amicos delectabiles quærunt. Oportet autem forte, et bonos tales existentes. Et adhuc sibiipsis existunt quæcumque oportet amicis.

Qui autem in potestatibus, divisis videntur uti amicis. Alii enim ipsis sunt utiles, et alteri delectabiles. Ambo autem non omnino.

Neque enim delectabiles cum virtute quærunt, neque utiles in bona; sed hos quidem eutrapelos delectabile appetentes, hos autem dinos operari quod præceptum est. Hæc autem non omnino fiunt in eodem.

Delectabilis autem et utilis simul dictum est, quoniam studiosus. Sed superexcellenti non fit talis amicus, si non et virtute superexcelletur. Si autem non, non adæquatur, secundum analogiam superexcessus. Non omnino autem consueverunt tales fieri.

Sunt autem igitur dictæ amicitiæ in æqualitate. Eadem enim fiunt ab ambobus, et volunt ad invicem, vel alterum pro altero commutant, puta delectationem pro utilitate.

Quoniam autem et minus sunt hæc amicitiæ, et manent, dictum est. Videntur autem, et per similitudinem et dissimilitudinem ejusdem, et esse et non esse amicitiæ. Secundum similitudinem enim ejus, quæ est secundum virtutem, videntur amicitiæ. Hæc quidem enim delectabile habet, hæc autem utile; hæc autem existunt et illi. In eo autem, quod est hanc quidem impermutabilem, et mansivam esse, has au-

RECENS.

Inter austeros tamen et senes eo minus amicitia conciliatur, quo ipsi sunt difficiliores, minusque hominum congressu et sermone delectantur: hæc enim et propria sunt amicitiæ maxime, et ad eam conglutinandam plurimum valent. Itaque cito fiunt juvenes amici: senes non item. Non enim fieri solemus iis amici, quibus non delectamur. Similiter neque acerbi tristesque natura. Sed tales homines sane benevoli inter se esse possunt: (bene enim alter alteri volunt omnia evenire, præstoque adsunt sibi, adeoque occurrunt in re necessaria :) sed non admodum sunt amici, quia neque intercedat vitæ quotidianæ consuetudo, neque alter alterius moribus delectetur, quæ maxime videntur amicitiæ convenire.

Jam quod ad perfectam amicitiam attinet, ea uni cum multis intercedere non potest. Nam illa naturam sapit ejus quod est ***uperbole*** sive excellentia: tale autem erga unum modo est. Ad hæc multos uno tempore uni vehementer placere haud facile est, ac fortasse neque multis bonos esse.

Denique periculum facere et consuetudine cum eis conjungi oportet, quod est omnium difficillimum. At vero propter utilitatem et jucunditatem ut quis multis placeat, fieri potest. Nam et hujus generis hominum magna copia est; et obsequia illa non desiderant longum tempus.

Harum autem duarum ea magis amicitiæ similitudinem gerit, quæ jucundi causa instituta est, quum eadem ab altero alteri præstantur, et alter altero delectatur, aut uterque eisdem: quales amicitiæ juvenum sunt. Magis enim elucet in his ingenium quoddam liberale. At ea quæ propter utile comparatur, forensis turbæ est. Jam et illud constat, divites ac beatos non utiles, sed jucundos amicos desiderare. Vivere enim cum aliquibus volunt. Ad hæc dolorem ac molestiam etiamsi modico tempore ferunt, perpetuo tamen nemo sustineat: imo ne ipsum quidem bonum, si ei molestum sit. Itaque jucundos amicos quærunt. Sed oportet, opinor, etiam bonos quærere ad amicitiam homines suaves, nec solum absolute, sed etiam ipsis. Sic enim eis illa suppetent, quibus amici instructi esse debent.

Qui vero in imperiis versantur, hi distinctis amicis uti videntur. Alii enim sunt eis utiles; alii suaves ac jucundi. Nam in uno ambo ista inesse haud facile contingit. Neque enim quærunt jucundos cum virtute, neque utiles ad honesta. Sed qua jucundum spectatur, eos quærunt qui sint faceti atque urbani: qua vero utile, eos qui sint solertes ad imperata efficienda: quæ res fere nunquam in uno et eodem reperiuntur.

Quod autem jucundum simul et utilem esse eum diximus, qui sit vir bonus, sciendum et illud est, homini dignitate ac potentia præstanti talem non facile fieri amicum, nisi etiam ille potentia præstans virtute superetur. Nam si id non fiat, non æquatur proportione cum illo præstantiore is qui superatur potentia. Admodum autem raro tales homines reperiri solent.

Atque illæ sane amicitiæ, quas proximo loco diximus, in æqualitate positæ sunt. Eadem enim ab utroque præstantur, estque mutua inter ipsos voluntas: aut certe aliud alio commutatur: verbi gratia, utilitate voluptas. Interea tamen et minus esse has amicitias, minusque diu permanere sciendum, ut dictum est. Sed videntur etiam, propter similitudinem simul ac dissimilitudinem ad veram illam, et esse ami-

tem velociter transcendere, aliisque differre, multis non videntur amicitiæ propter dissimilitudinem illius.

citiæ et non esse. Ex similitudine enim ejus amicitiæ, quæ virtute constat, amicitiæ similitudinem gerunt. Inest enim in altera jucundum, utile in altera : quæ ipsa insunt etiam in illa. Eo autem, quod illa criminationum expers est et firma pæne ad perpetuitatem ; hæ autem celeriter intercidunt, aliisque multis rebus differunt; non habent speciem amicitiæ, propter hanc ab illa dissimilitudinem.

Postquam Philosophus distinxit diversas amicitiæ species, hic determinat de hujusmodi amicitiis per comparationem ad subjectum quod sunt ipsi amici. Et circa hoc tria facit. Primo enim agit de aptitudine et ineptitudine quorumdam ad amicitiam. Secundo agit de multitudine amicorum, ibi, « Multis enim esse etc. » Tertio de distinctione eorum, ibi, « Quæ autem in potentibus etc. » Dicit ergo primo quod in hominibus severis et senibus, tanto minus fit amicitia, quanto magis sunt dyscoli quod scilicet de seipsis præsumentes sensum suum sequuntur. Et ideo cum aliis concordare non possunt. Minus autem gaudent colloquiis aliorum ; tum quia sibiipsis intendunt; tum propter suspicionem quam de aliis habent. Ista autem maxime videntur esse amicitiæ opera, et factiva ipsius ; scilicet concordia, et colloquium amicorum. Et inde est quod juvenes, qui multum in colloquiis gaudent, et de facili aliis assentiunt, cito fiunt amici. Quod non contingit de senibus. Non enim possunt fieri amici illis, de quorum convictu et colloquio non gaudent. Et eadem ratio est de severis, qui scilicet sunt litigiosi, et mordaces eorum quæ ab aliis aguntur. Tales autem, scilicet senes et severi, possunt esse benevoli, inquantum aliis bona volunt in affectu, et etiam in effectu subveniunt, et in necessitatibus : non tamen fiunt vere amici, propter hoc quod non convivunt, neque gaudent in societate amicorum, quæ maxime videntur esse amicitiæ opera.

Deinde cum dicit « multis autem »

Agit de multitudine amicorum. Et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit quod secundum perfectam amicitiam, quæ est bonorum, non contingit habere multos amicos. Secundo ostendit quod hoc in aliis duabus amicitiis contingit, quæ scilicet sunt propter utile et delectabile, ibi, « Propter utile autem etc. » Tertio comparat utrosque amicos ad invicem, ibi, « Horum autem magis. » Ostendit ergo primo quod secundum perfectam amicitiam, quæ est propter bonum virtutis, non contingit aliquem multis esse amicum, tribus rationibus. Quarum prima est, quia cum talis amicitia sit perfecta et maxima, habet similitudinem cujusdam superabundantiæ in amando, scilicet si consideretur quantitas amoris. Sed si consideratur ratio amandi, non potest esse superabundantia. Non enim contingit virtutem et virtuosum ab alio virtuoso, qui ratione ordinat suos affectus, nimis amari. Superabundans autem amor non est natus fieri ad multos, sed ad unum tantum ; sicut patet in amore venereo, secundum quem non contingit quod unus homo simul multas mulieres superabundanter amet. Ergo perfecta amicitia bonorum non potest haberi ad multos.

Secundam rationem ponit ibi « multos autem »

Quæ talis est : Secundum perfectam amicitiam amici valde invicem sibi placent. Sed non est facile quod simul eidem multi valde placeant. Quia non multi inveniuntur, in quibus non inveniatur aliquid quod displiceat homini aliqualiter affecto, propter multos defectus hominum, est contrarietates eorum ad invicem. Ex quo fit ut dum unus multum placet, alius multum placere non possit. Forte etiam non esset bonum et expediens, ut uni homini multi valde placerent ; quia dum multis conviveret, non posset sibiipsi intendere. Non ergo secundum perfectam amicitiam sunt multi amici.

Tertiam rationem ponit ibi « oportet autem »

Quæ talis est : In amicitia perfecta oportet ex assuetudine experientiam accipere de amico. Hoc autem est valde difficile ; et sic non potest in multis contingere. Non ergo secundum perfectam amicitiam sunt plures amici.

Deinde cum dicit « propter utile »

Ostendit quod in aliis duabus amicitiis, quæ scilicet sunt propter utile et delectabile, contingit quod homo habeat multos amicos, quibus placeat : et hoc propter duo. Primo quidem, quia multi inveniuntur tales, qui possunt esse utiles et delectabiles. Secundo, quia non requiritur

experientia longi temporis; sed sufficit ad tales amicitias, ut in pauco tempore sibi invicem subministrent, ut delectationem, vel etiam aliquam utilitatem.

Deinde cum dicit « horum autem »

Comparat amicos duarum amicitiarum ad invicem. Et primo proponit quod intendit. Et dicit quod inter amicos prædictos, qui possunt esse multi, magis videtur esse amicitia eorum, qui propter delectabile sunt amici. Si tamen idem fiat ab ambobus, ut scilicet uterque alteri exhibeat delectationem. Sic enim in eisdem ad invicem gaudent, quod est proprium amicitiæ. Est enim signum, quod sit eorum una delectatio, qui in eisdem gaudent. Sed hoc non contingit, quando ex una parte exhibetur delectabile et ex alia parte utile. Sunt autem tales amicitiæ juvenum, qui scilicet propter delectabile ex utraque parte se amant.

Secundo ibi « magis quidem »

Propositum probat duabus rationibus. Quarum prima est quod in amicitia delectabilis amici magis liberaliter se amant quam in amicitia utili, in qua requiritur recompensatio lucri. Et sic hujusmodi amicitia videtur esse quasi negotiatio quædam. Et ita amicitia quæ est propter delectabile est potior, utpote similior perfectæ amicitiæ, quæ est maxime liberalis, inquantum secundum ipsam propter se amici amantur.

Secundam rationem ponit ibi « et beati »

Quæ talis est : Homines beati, idest homines abundantes, non indigent utilibus amicis, quia beati sunt sibi sufficientes : indigent autem amicis delectabilibus, quia oportet quod aliquibus convivant; quod non potest fieri sine delectatione. Sustinent enim homines aliquid triste per modicum tempus. Sed nullus potest continue aliquid cum tristitia sustinere ; neque etiam ipsum bonum honestum si esset ei triste. Et inde est quod homines qui non delectantur in operibus virtutis non possunt in eis perseverare. Sic ergo patet quod amicitia delectabilis potior est quam amicitia utilis, utpote plus et melioribus necessaria.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Quia enim bonum honestum, si sit triste, non potest aliquis continue sustinere, inde etiam est quod amicos propter virtutes oportet esse delectabiles invicem. Oportet etiam insuper quod sicut sunt boni in se, ita etiam sint boni sibi invicem. Sic enim habebunt quæ requiruntur in amicitia.

Deinde cum dicit « qui autem »

Agit de distinctione amicorum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit : scilicet quod homines qui sunt in potestatibus constituti utuntur diversis amicis, ita scilicet quod alii amicorum sunt eis utiles et alii delectabiles. Non autem contingit de facili quod iidem homines sint eis amici utroque modo.

Secundo ibi « neque enim »

Probat propositum ; quia scilicet hujusmodi potentes non quærunt delectationes secundum virtutem. Hæc enim delectatio habet utilitatem annexam. Neque etiam quærunt utiles ad bona honesta ; quæ quidem utilitas habet delectationem adjunctam. Sed ad delectationem appetunt quosdam eutrapelos, idest lusivos, puta histriones. Causa vero utilitatis appetunt amicos quosdam dinos, idest industrios ad exequendum quodcumque præceperint, sive sit bonum sive malum. Ista autem duo non fiunt in eodem, scilicet industria et jocularitas, quia homines industrii non dant se jocis, sed seriis ; unde patet quod potentes habent amicos diversos.

Tertio ibi « delectabilis autem »

Respondet cuidam objectioni. Posset enim aliquis dicere quod potentibus sunt amici iidem et delectabiles et utiles, quia sicut dictum est, studiosus, idest virtuosus, est simul et delectabilis et utilis. Sed ipse respondet quod virtuosus non fit amicus homini superexcellenti in potentia vel divitiis, nisi etiam virtuosus superexcellatur a potentiori in virtute. Sed si hoc non contingit, ille potentior qui est superexcessus in virtute, non adæquat sibi analogum, idest non recompensat virtuoso secundum proportionem ; ut scilicet, sicut virtuosus defert ei ut potentiori, ita ipse deferat virtuoso ut meliori Ut plurimum enim homines, quantum excellunt in potentia et divitiis, tantum æstimant se meliores. Non autem consueverunt inveniri tales potentes, qui etiam in virtute excedant, aut virtuoso deferant tamquam melioribus.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quod prædictæ amicitiæ species in æqualitate consistunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum ; concludens ex præmissis, quod prædictæ amicitiæ in æqualitate consistunt. Et quia

de amicitia quæ est propter bonum hoc est manifestum, probat propositum in amicitia utili et delectabili : quia scilicet vel eadem volunt et faciunt sibi invicem, scilicet recompensantes delectationem delectationi aut utilitatem utilitati ; vel commutant alterum pro altero, scilicet utilitatem pro delectatione, aut e contrario.

Secundo ibi « quoniam autem »

. Ostendit quomodo duæ species se habeant ad rationem amicitiæ : et dicit manifestum esse ex prædictis quod quæ sunt minus amicitiæ minus permanent quam perfecta amicitia, quæ est bonorum, secundum cujus similitudinem et dissimilitudinem videntur esse amicitiæ et non esse. Inquantum enim habent similitudinem ad perfectam amicitiam, videntur esse amicitiæ, prout scilicet una earum habet delectabile et alia utile. Perfecta autem amicitia habet et utrumque. Sed quantum ad alia sunt dissimiles, prout scilicet perfecta amicitia est immutabilis et permansiva. Aliæ vero velociter transmutantur. Differunt etiam in multis aliis, ut ex prædictis patet. Et propter hanc dissimilitudinem non videntur esse veræ amicitiæ.

LECTIO VII.

Agitur de amicitia superexcedentiæ, ut patris ad filium, et viri ad uxorem: ostenditur harum amicitiarum differentia, et quomodo eadem conserventur.

ANTIQUA.

Altera autem amicitiæ est species, quæ secundum superexcellentiam, puta patri ad filium, et totaliter seniori ad minorem viroque ad uxorem, et omni imperanti ad imperatum.

Differunt autem hæc ad invicem. Non enim eadem parentibus ad filios, et imperantibus ad imperatos; sed neque patri ad filium, et filio ad patrem, et neque viro ad uxorem; et neque uxori ad virum.

Altera enim utique horum virtus et opus.

Altera autem et propter quæ amant. Alteræ igitur et amationes et amicitiæ.

Eadem quidem utique neque fiunt utique ab utroque, neque oportet quæri. Cum autem parentibus quidem filii retribuunt quæ oportet generantibus, parentes autem filiis, quæ oportets filiis, mansiva talium epiiches erit amicitia.

Analogon autem in omnibus secundum superexcedentiam existentibus amicitiis, et amationem oportet fieri ; puta meliorem magis amari, quam amare; et utiliorem, et aliorum unumquodque similiter. Cum enim secundum dignitatem amatio fiat, et fit aliqualiter æqualitas quod utique amicitiæ esse videtur.

Non similiter enim æquale, et in justis, et in amicitia videtur convenire. Est enim in justis quidem æquale, primo quod secundum dignitatem; quod autem secundum quantum, secundo. In amicitia autem quod quidem secundum quantum, primo; quod autem secundum dignitatem, secundo.

Manifestum autem si multa distantia fiat virtutis vel abundantiæ alicujus alterius. Non enim adhuc amici sunt, sed neque dignificant.

Manifestum autem hoc in diis. Plurimum enim isti in omnibus bonis superexcellunt. Manifestum autem et in regibus. Non enim his dignificant esse amici, qui multum deteriores. Neque optimis, neque sapientissimis, qui nullo digni.

Certa quidem in talibus igitur non est definitio usquequo amici. Multis enim ablatis adhuc manet. Multum autem separati, puta a Deo, non adhuc.

RECENS.

Aliud autem amicitiæ genus est, secundum excellentiam : veluti quæ patri intercedit cum filio, seni cum juvene, viro cum uxore, omni denique qui præest, cum eo qui imperio parere debet : quæ quidem inter seipsas quoque differunt. Non est enim eadem parentum cum liberis, atque eorum qui præsunt, cum subjectis : sed neque eadem patris cum filio, quæ filii cum patre; neque eadem viri cum uxore, quæ uxoris cum viro. Alia enim cujusque horum virtus est, aliud opus, alia denique quæ ad amandum incitant. Ex quo sequitur, diversas quoque esse tam amationes, quam amicitias.

Sane eadem ut horum utrique ab altero præstentur, id neque accidit neque est postulandum. Quum vero iis qui procrearunt, ea quæ parentibus debentur, liberi tribuunt, vicissimque filiis parentes, quæ debentur liberis : tum firma et æquabilis talis amicitia futura est. Ceterum in omnibus iis amicitiis, quæ in excellentia positæ sunt, amatio debet esse æqualitas proportionis; ut scilicet is qui potior est, ametur magis quam amet; et is qui plus utilitatis affert. Idemque de ceteris singulatim similiter dici poterit. Quum enim amatio fit pro dignitate, tum quodammodo exsistit æqualitas : id quod amicitiæ proprium esse existimatur.

Non ita porro se habet in rebus justis, ut in amicitia æqualitas. Etenim in rebus justis primo loco ponitur æqualitas ea, quæ censetur dignitatis ac meriti comparatione ; secundo ea quæ æqualitate quantitatis definitur. In amicitia contra primo loco statuitur id æquale quod est magnitudinis; secundo id quod est dignitatis seu meriti.

Idque ex eo perspici potest quod est, si magna sit virtutis, aut vitii, aut copiæ, aut alius alicujus rei distantia. Non enim jam tum amici sunt : imo ne debere quidem se amicos esse judicant alterorum. Idque in diis maxime apparet. Omnibus enim bonis ii longe antecellunt. Perspicuum idem est etiam in regibus. Nam ne ad eorum quidem etiam amicitiam aspirare audent ii qui multo sunt inferiores : ut neque præstantissimorum aut sapientissimorum virorum amicitiam expetunt contemptissimi homines.

Sane constitui in his subtiliter certus terminus non potest, quatenus subsistere amicitia possit. Nam si vel multa ab altero detrahantur, manet tamen etiam tum amicitia. At vero si penitus etiam separentur, ut homo a deo, non jam manet.

Unde et dubitatur ne forte non velint amici amicis maxima bonorum, puta Deos esse. Non enim adhuc amici erunt ipsis, neque utique bona; amici enim per se bona.

Si utique bene dictum est, quoniam amicus amico vult bona illius gratia, manere autem utique oportet qualiscumque est ille. Homini autem enti volet maxime esse bona.

Forte autem non omnia. Sibiipsi enim maxime unusquisque vult bona.

Ex quo etiam quæri solet, velintne amicos amici bonis quam maximis affici (verbi gratia deos esse :) non enim jam amicos eis futuros esse tales: igitur non optant bona : quum amici amicis optent bona. Quod si recte dicitur, suo quemque amico bona optare illius causa, profecto talis ut maneat oportet, qualis est alter ille. Sane, ut homini, maxima bona optare ac velle poterit: sed fortasse ne sic quidem omnia. Sibi enim maxime vult quisque bona evenire.

Postquam Philosophus distinxit amicitiarum species quæ in æqualitate consistunt, hic distinguit species amicitiæ quæ est inter inæquales personas. Et circa hoc duo facit. Primo determinat ea quæ in communi pertinent ad talium amicitiarum distinctionem. Secundo determinat de distinctione harum amicitiarum secundum speciales earum rationes, ibi, « Videtur autem quemadmodum etc. » Circa primum duo facit. Primo agit de amicitiis superexcedentis ad superexcessum ; sicut patris ad filium, viri ad uxorem. Secundo agit de amicitiis quæ sunt inter contrarios, ut pauperem et divitem, et hujusmodi, ibi, « Ex contrariis autem etc. » Circa primum tria facit. Primo distinguit hujusmodi amicitiæ genus a præcedentibus amicitiis. Secundo distinguit hujusmodi amicitias ab invicem, ibi, « Differunt autem etc. » Tertio ostendit quomodo hujusmodi amicitiæ conserventur, ibi, « Eadem quidem utique etc. » Dicit ergo primo quod præter prædictas amicitias quas diximus in æqualitate consistere eo quod sunt similium secundum virtutem vel utilitatem vel delectationem, est quædam alia species amicitiæ, quæ est secundum superabundantiam, inquantum scilicet una persona excedit aliam, sicut amicitia quæ est patris ad filium, et universaliter senioris ad juniorem et viri ad uxorem : et universaliter omnis qui habet imperium super aliquem, ad eum super quem habet imperium.

Deinde cum dicit « differunt autem »

Ponit differentiam harum amicitiarum ad invicem. Et primo ponit quod intendit. Et dicit quod hujusmodi amicitiæ differunt specie ab invicem. Et assignat duas differentias. Unam quidem secundum diversas relationes superabundantiæ. Alia enim est amicitiæ species patris ad filios, et alia imperantis ad subditos quibus imperat. Alia vero differentia est secundum diversam relationem excedentis et excessi. Non enim eadem est amicitia patris ad filium et filii ad patrem ; neque eadem est viri ad uxorem et uxoris ad maritum.

Secundo ibi « altera enim »

Ostendit propositum duabus rationibus. Quarum prima est, quia cum amicitia dicatur secundum habitum et secundum actum, necesse est quod cuilibet amico insit aliqua habitualis virtus ad exequendum ea quæ sunt amicitiæ, et etiam ipsum opus amicitiæ. Manifestum autem est in singulis prædictorum, quod non est idem opus, puta patris ad filium et viri ad uxorem, aut etiam filii ad patrem : et per consequens non est eadem virtus. Ergo etiam sunt diversæ amicitiæ.

Secundam rationem ponit ibi « altera autem »

Quæ talis est : In prædictis amicitiis inveniuntur diversæ rationes propter quas amant. Alia enim ratione pater amat filium, et filius patrem, et vir uxorem. Sed secundum diversas rationes amandi sunt diversæ amationes, et per consequens diversæ amicitiæ.

Deinde cum dicit « eadem quidem »

Ostendit quomodo prædictæ amicitiæ conservantur. Et primo ostendit quod conservantur per hoc quod invicem sibi exhibent quæ oportet secundum amare et amari. Secundo ostendit quomodo amare et amari se habeant ad amicitiam, ibi, « Multi autem videntur etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo prædictæ amicitiæ conservantur per hoc quod sibi invicem exhibent quæ oportet. Secundo ostendit quod ista considerantur secundum analogiam, ibi, « Analogon autem etc. » Tertio ostendit quomodo hoc diversimode competat justitiæ et amicitiæ, ibi, « Non similiter autem etc. » Dicit ergo primo, quod in his amicitiis non fiunt eadem ab utraque parte amicorum : neque etiam oportet eadem requirere quæ aliquis facit. Sicut filius non debet requirere a patre reverentiam quam ei exhibet, sicut in prædictis amicitiis pro delectatione requirebatur delectatio, et pro utilitate utilitas. Sed quando illi exhibent parentibus quæ oportet exhibere principiis suæ generationis, et parentes exhibent filiis quæ oportet exhibere a

se genitis, talium amicitia erit permansiva, et epiiches, id est virtuosa.

Deinde cum dicit « analogon autem »

Ostendit qualiter exhibeatur, quod oportet in his amicitiis. Et dicit, quod in omnibus amicitiis, quæ sunt secundum superabundantiam unius personæ ad aliam, oportet fieri amationem secundum proportionem, ut scilicet melior plus ametur quam amet: et similis ratio est de utiliori et delectabiliori, vel qualitercumque aliter excellentiori : cum enim uterque amatur secundum dignitatem, tunc fiet quædam æqualitas, scilicet proportionis, quæ videtur ad amicitiam pertinere.

Deinde cum dicit « non similiter »

Ostendit quomodo hoc diversimode conveniat justitiæ et amicitiæ. Et primo ponit differentiam. Secundo manifestat per signum, ibi, « Manifestum autem etc » Tertio solvit quamdam dubitationem, ibi, « Et unde dubitatur etc, » Dicit ergo primo, quod æqualitas et proportio, quæ secundum dignitatem attenditur, non similiter se habet in justitia et amicitia. Nam sicut supra in quinto dictum est, circa justitiam, oportet quod primo attendatur vel æstimetur dignitas secundum proportionem; et tunc fiet commutatio secundum æqualitatem. Sed in amicitia oportet, e converso, quod primo attendatur aliqua æqualitas inter personas mutuo se amantes, et secundo exhibeat utrique quod est secundum dignitatem. Et hujus diversitatis ratio est ; quia amicitia est quædam unio sive societas amicorum, quæ non potest esse inter multum distantes, sed oportet quod ad æqualitatem accedant. Unde ad amicitiam pertinet æqualitate jam constituta æqualiter uti ; sed ad justitiam pertinet inæqualia ad inæqualitatem reducere. Æqualitate autem existente, stat justitiæ opus. Et ideo æqualitas est ultimum in justitia, sed principium in amicitia.

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Manifestat quod dixerat per signum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit signum. Et dicit, quod hoc, quod dictum est, scilicet quod æqualitas requiratur primo in amicitia : manifestum est per hoc, quod si sit multa distantia, vel virtutis, vel malitiæ, vel cujuscumque alterius, non remanent homines amici ; neque dignum reputatur, quod aliqui habeant amicitiam cum his qui a se multum distant.

Secundo ibi « manifestum autem »

Ponit tripliciter exemplum. Primo quidem de his qui plurimum superexcellunt homines in omnibus bonis. Unde non habent amicitiam cum hominibus, ut scilicet conversentur et convivant cum eis. Vocat autem deos, more gentium, substantias separatas. Secundum autem exemplum ponit de regibus, quorum amicitia non se reputant dignos illi qui multum ab eis deficiunt. Tertium exemplum ponit de optimis et sapientissimis viris, quibus non fiunt amici illi qui sunt omnino indigni.

Tertio ibi « certa quidem »

Respondet tacitæ quæstioni. Posset enim aliquis quærere in quanta distantia possit amicitia salvari, et in quanta non. Sed ipse respondet, quod in talibus non potest dari certa determinatio. Sed hoc in generali sufficit scire, quod multis ablatis ab uno, quæ insunt alii, adhuc remanet amicitia. Et si multum distent, puta sicut homines a Deo, non adhuc remanet talis amicitia, de qua loquimur.

Deinde cum dicit « unde et dubitatur »

Solvit quamdam dubitationem incidentem. Et primo movet eam. Et dicit quod ex prædictis dubitatur utrum amici velint suis amicis maxima bona, puta esse Deos, vel reges, aut virtuosissimos. Et videtur quod non ; quia jam non remanebunt eis amici, et ita perdent ipsi magna bona, scilicet ipsos amicos.

Secundo ibi « si itaque »

Solvit prædictam dubitationem dupliciter. Primo quidem, quia cum dictum sit supra, quod amicus vult bona amico, ejus gratia, oportet supponere, quod habitis illis bonis, ille ipse remaneat qualitercumque est. Vult enim maxima bona amicus amico tamquam existenti homini, non tamquam translato ad Deos.

Secundam solutionem ponit ibi « forte autem »

Et dicit quod amicus vult bona amico, non magis quam omnibus aliis. Quia unusquisque vult maxime sibi bona. Unde non oportet, quod velit amico illa bona, per quæ ipse perdet amicum, quod est magnum bonum.

LECTIO VIII.

Amare et amari, quomodo se habeant ad amicitiam.

ANTIQUA.

Multi autem videntur propter amorem honoris velle amari, magis quam amare.

Propter quod amatores adulationis multi. Superexcessus autem amicus adulator, vel fingitur talis, et magis amare quam amari.

Amari autem prope esse videtur ei, quod est honorari. Quod utique multi appetunt.

Non propter seipsum autem videntur desiderare honorem sed secundum accidens. Gaudent enim multi ab his, qui in potestatibus, honorari, propter spem. Existimant enim adipisci ab his quo indigent. Ut itaque signo bonæ passionis gaudent honore. Et ab epiichibus autem et scientibus appetentes honorem. Firmare enim propriam opinionem de ipsis appetunt. Gaudent utique, quod sint boni, credentes dicentium judicio.

In amari autem secundum seipsum gaudent.

Propter quod, videbitur utique melius esse eo, quod est honorari, et amicitia secundum seipsam eligibilis esse.

Videtur autem, et in amare magis, quam in amari esse : signum autem, matres eo, quo est amare, gaudentes. Quædam enim dant filios suos nutriri, et amant quidem scientes. Redamari autem non quærunt, si utraque non contingant; sed sufficiens ipsis videtur esse si videant bene operantes. Et ipsæ amant ipsos, etsi illi non possunt matri quæ conveniunt tribuere propter ignorantiam.

Magis autem amicitia existente in amare, et amicis laudatis, amicorum virtus amare videtur. Quare in quibus hoc sit secundum dignitatem, isti mansivi amici, et talium amicitia. Sic autem utique et inæquales maxime erunt amici. Æquabuntur enim utique : æqualitas autem, et similitudo amicitia.

Et maxime quidem eorum, quæ secundum virtutem similitudo. Mansivi enim existentes secundum seipsos et ad invicem manent. Et neque indigent pravis, neque ministrant talia, sed ut dicere contingit et prohibent. Bonorum enim neque ipsos peccare, neque amicis concedere ministrare.

Mali autem firmum quidem non habent. Neque enim sibiipsis permanent similes existentes. In paucum enim tempus fiunt amici gaudentes ad invicem malitia.

Utiles autem et delectabiles in plus permanent. Usque enim utique tribuant delectationes, vel utilitates ad invicem.

Ex contrariis autem maxime quidem videtur propter utile fieri amicitia. Puta pauper diviti, indisciplinatus scienti. Quo enim existit aliquis indigens ens, hoc appetens redonat aliud.

Huc autem utique aliquis attrahit, et amatorem et amatum, et pulchrum et turpe.

Propter quod videntur amatores ridiculi, quandoque dignificantes amari, ut amant. Sed tamen amabiles existentes forte dignificandum. Nihil autem tale habentes ridiculum.

Forte autem neque appetit contrarium, secundum seipsum, sed secundum accidens : appetitus autem medii est : hoc enim bonum, puta sicco, non humidum fieri, sed ad medium venire, et calido similiter.

RECENS.

Vulgus vero hominum honoris studio malle videtur amari quam amare. Itaque multo maximæ parti hominum assentatores placent. Est enim assentator amicus inferior, seu, qui ab altero superatur, aut certe, qui præ se fert putare se talem esse, amareque magis quam amari. Ceterum amare videtur finitimum esse ei quod est honore affici, cujus rei plerique sunt cupidissimi.

Verum honor non propter se expeti videtur, sed ex eventu. Nam vulgus quidem quum ab iis qui potestate et imperio præditi sunt, honore afficitur, lætatur, ea spe atque opinione, quod existimat futurum ut, si qua re egeat, ab aliis consequatur. Sic igitur honore delectantur quasi argumento et pignore ejus quod sibi bene fieri volunt. Illi vero qui a viris probis et rerum intelligentibus honorem expetunt, opinionem de se propriam stabiliri et confirmari gestiunt. Bonos igitur se esse gaudent, eorum judicio, qui id dicunt, fidem habentes : ipso vero amore sui gaudent per se. Quo fit ut amor honore potior, amicitiaque per se esse optabilis et expetant videatur.

Magis autem ea consistere videtur in eo, ut quis amet, quam in eo, ut ametur. Atque hoc ipsum matres indicant, quibus ipsum amare est voluptati. Nonnullæ enim filios suos dant alendos, eosque scientes ex se natos, amant, nec ut ab eis redamentur, magnopere laborant, si fieri utrumque non possit : sed satis habent, si videant eos frui secunda fortuna. Denique nihilominus eos diligunt, quamvis illi non possint matri, quod eam non norunt, quæ convenit tribuere.

Quum autem in eo, ut amemur, amicitia consistat, laudenturque ii qui amicorum amantes perhibentur, probabile est, amicorum virtutem in eo, ut ament, esse positam. Itaque in quibus hoc fit pro dignitate, iis stabiles ac firmi permanent amici, taliumque amicitia stabilis est ac permanens.

Atque hoc modo etiam homines inter se inæquales maxime esse queant amici. Nam et hi possint æquari : æqualitas autem et similitudo amicitia est, maximeque eorum qui virtute similes sunt, similitudo. Nam quum hi maneant ex se ipsis firmi ac stabiles, tum alter quoque ad alterum manet is qui erat, ac neque res malas desiderant, neque se talium rerum ministros præbent : imo vero etiam prohibent. Virorum enim bonorum est neque peccare, neque amicis permittere ut peccent. Mali vero quum stabile nihil habeant (quippe qui ne sui quidem similes permaneant), tum ad perexiguum tempus amicitiam inter se tuentur, mutua improbitate delectati.

Utiles autem ac jucundi diutius amici permanent. Tamdiu enim manent, quoad utilitates ac voluptates sibi mutuo suppeditant. Quæ autem ex contrariis constare videntur, maxime quidem illæ sunt, quas utilitas jungit : ut quum pauper diviti, doctus indocto sit amicus. Nam qua quisque re forte eget, eam ab altero expetens alio genere illum muneratur. Deinde vero ad hunc numerum etiam amatorem et eum qui amatur, formosum item ac deformem licet aggregare. Quocirca videntur interdum et amatores ridiculi, quum eos quos amant, pari mensura ipsos redamare volunt. Sane si æque digni sint qui amentur, jure fortasse hoc postulari potest : sin nihil tale habeant, ridiculum sit istud postulare.

Fortasse vero etiam totum hoc aliter habet, neque res contraria contrariam per se desiderat, sed ex eventu : appetitio autem medii est. Hoc enim bonum est : verbi gratia rei humidæ bonum est, non ut

Hæc quidem igitur dimittantur, etenim est magis alienum.

arida fiat, sed ut ad mediocritatem redigatur. Item rei calidæ et ceteris. Sed hæc omittantur sane : sunt enim ab instituto nostro alieniora.

Postquam Philosophus posuit, quod amicitia inæqualium personarum salvatur secundum hoc, quod est amare et amari proportionabiliter, hic ostendit qualiter amari et amare se habeant ad amicitiam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod amare magis proprium est amicitiæ, quam amari. Secundo ostendit, quod per hoc quod est amare secundum dignitatem, seu proportionabiliter, amicitia conservatur, ibi, » Magis autem amicitia etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quare aliqui magis volunt amari, quam amare. Secundo comparat id quod est amari, ei, quod est honorari, ibi, « Non propter seipsum autem etc. » Tertio ostendit, quod amare magis proprium est amicitiæ, quam amari, ibi, » Videtur autem in amari magis etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod multi videntur magis velle amari, quam amare. Et hoc, quia sunt amatores honoris. Pertinet enim ad excellentiores, quibus debetur honor, quod magis amentur quam ament.

Secundo ibi « propter quod »

Probat quod dixerat, per signum. Ex hoc enim quod multi magis volunt amari, quam ament, procedit, quod multi sint amatores adulationis ; qui scilicet delectantur in hoc, quod aliquis eis adulatur. Adulator enim, vel in rei veritate est amicus superexcessus, quia minorum est adulari, vel adulando aliquis fingit se talem, et quod magis amet, quam ametur.

Tertio ibi « amari autem »

Exponit quoddam quod dixerat, quod scilicet propter amorem honoris contingat, quod homo velit magis amari quam amet. Et dicit quod amari videtur esse propinquum ei quod est honorari, quod desideratur a multis. Honor enim est quoddam signum bonitatis ejus qui honoratur : amatur autem unumquodque quod est bonum, vel apparens bonum.

Deinde cum dicit « non propter »

Comparat id quod est amari ei quod est honorari. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quare aliqui volunt honorari. Et dicit quod homines videntur desiderare honorem non propter ipsum honorem, sed per accidens. A duobus enim generibus hominum maxime quærunt homines honorari. Multi enim gaudent ut honorentur a potentibus, non propter ipsum honorem, sed propter spem quam inde concipiunt. Existimant enim ab his a quibus honorantur se adepturos aliquid quo indigeant. Et ita gaudent de honore quasi de quodam signo bonæ passionis, idest bonæ affectionis honorantium ad eos. Alii autem sunt, qui appetunt honorem ab epichibus, idest a virtuosis et sapientibus, quia per hoc appetunt firmare proprium opinionem de sua bonitate. Et ita per se gaudent de eo, quod sunt boni ; quasi hoc credentes judicio proborum, qui hoc ipso, quod eos honorant, videntur dicere eos esse bonos.

Secundo ibi « in amari »

Docet quod homines gaudent de hoc quod amantur, etiam secundum seipsum : quia hoc ipsum, quod est habere amicos, videtur esse præcipuum inter exteriora signa.

Tertio ibi « propter quod »

Concludit propositum. Quare, cum id quod est per se, sit potius eo quod est per accidens, sequitur ex præmissis, quod amari sit melius eo quod est honorari, inquantum amicitia est secundum se eligibilis.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit in quo consistat magis amicitiæ virtus : utrum in amare, vel in amari. Et dicit quod magis consistit in amare. Amicitia enim dicitur per modum cujusdam habitus, ut supra ostensum est. Habitus autem determinat ad operationes. Amare autem est bene operari. Amari autem est potius quasi bene pati. Unde magis est proprium amicitiæ amare, quam amari. Et hoc manifestat per quoddam signum. Matres enim, quarum est vehemens amicitia ad filios, delectantur magis in hoc quod amant filios, quam quod amentur ab eis. Quædam enim matres dant suos filios aliis ad nutriendum ; et scientes eos esse filios, amant eos, non tamen multum quærunt quod ab eis reamentur, quia hoc fieri non potest ; sed videtur eis sufficere quod videant quod bene agant et bene se habeant. Et ita amant filios, quamvis ipsi non possint attribuere matri convenientem amorem propter ignorantiam, quia scilicet ignorant eas esse matres.

Deinde cum dicit « magis autem »

Ostendit quomodo per hoc quod est amare secundum dignitatem, sive proportionaliter, amicitia conservatur. Et primo ostendit quomodo amicitia sit permansiva secundum hoc quod est amare proportionaliter. Secundo comparat quantum ad prædicta diversas amicitiæ species, ibi, « Maxime quidem eorum etc. » Dicit ergo, quod cum amicitia magis consistat in amare quam in amari, amici laudantur ex hoc quod amant, non ex eo quod amantur. Hæc enim est laus amantium. Et quia unusquisque laudatur secundum propriam virtutem, consequens est quod amatoris virtus attendatur secundum hoc quod est amare. Et ideo in quibuscumque hoc contingit quod ament amicos secundum proportionem dignitatis eorum, tales permanent amici, et eorum amicitia est perseverans. Sic enim dum se invicem amant secundum suam dignitatem, etiam illi qui sunt inæqualis conditionis poterunt esse amici, quia per hoc æquabuntur; dum unus eorum quo magis deficit in bonitate, aut in quacumque excellentia, eo plus amat : et ita abundantia amoris recompensat defectum conditionis. Et sic per quamdam æqualitatem et similitudinem, quæ proprie pertinet ad amicitiam, fiunt et perseverant amici.

Deinde cum dicit « et maxime »

Comparat diversas amicitiæ species secundum prædicta. Et primo ostendit quæ amicitia sit maxime permansiva. Et dicit quod similitudo, quæ est amicitiæ factiva et conservativa, maxime videtur esse inter virtuosos. Ipsi enim et permanent similes in seipsis, quia non de facili mutantur ab uno in aliud, et permanent etiam in amicitia ab invicem. Et hoc ideo, quia unus eorum non indiget quod alius pro eo faciat aliquid pravum; quod esset contra facientis virtutem. Et neuter eorum sic alteri servit de aliquo pravo. Sed si potest dici quod inter virtuosos sit aliquid pravum, magis unus eorum prohibet alterum prave operari. Ad bonos enim pertinet quod neque ipsi peccent, neque sustineant quod amici eorum peccata exhibeant.

Secundo ibi « mali autem »

Ostendit quæ amicitia sit minime permansiva. Et dicit quod homines mali non habent aliquid firmum et stabile in seipsis. Quia enim malitia, cui insistunt, et secundum seipsam odibilis, et ita affectus variatur dum nihil inveniunt in quo voluntas eorum quiescere possit, ita neque sibiipsis diu permanent similes. Sed volunt contraria eorum quæ prius voluerunt : et sic ad paucum tempus fiunt amici, quamdiu scilicet gaudent malitia in qua concordant.

Tertio ibi « utiles autem »

Ostendit quæ amicitiæ circa hoc medio modo se habeant. Et dicit quod amici utiles et delectabiles sibiinvicem magis permanent in amicitia quam mali. Utilitas enim et delectatio in se habent, unde amentur. Unde tantum durat talium amicitia, quamdiu mutuo sibi tribuunt delectationes vel utilitates. Secus autem est de his qui sunt amici propter malitiam, quæ secundum se amabilitatis nihil habet.

Deinde cum dicit « ex contrariis »

Determinat de amicitia contrariorum ad invicem. Et primo ostendit in qua specie amicitiæ hoc contingat quod videatur esse amicitia inter contraria. Secundo ostendit quomodo contrarium appetat suum contrarium, ibi, « Forte autem etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod hujusmodi contrarietas amicorum maxime videtur esse propter utilitatem, inquantum scilicet unus amicorum appetit ab alio id quo ipse indiget, et redonat ei aliquid aliud; sicut pauper appetit consequi divitias a divite, pro quibus impendit obsequium.

Secundo ibi « huc autem »

Ostendit quomodo et hoc possit pertinere ad amicitiam delectabilem. Et dicit quod ad hunc modum amicitiæ potest etiam quis attrahere amorem venereum, quo amator amat amatum. Est enim quandoque contrarietas, sicut inter pulchrum et turpe. In amicitia autem quæ est propter virtutem, nullo modo habetur contrarietas, quia in tali amicitia est maxima similitudo, ut supra dictum est.

Tertio ibi « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod, quia inter amatorem et amatum est quandoque contrarietas, sicut inter turpe et pulchrum, inde est quod quandoque videntur derideri amatores, qui reputant se dignos, ut tantum amentur quantum amant. Quod quidem dignum est, si æqualiter sint amabiles. Sed si nihil habeant tale, quod scilicet sint digni tantum amari, ridiculum est si hoc quærunt.

Deinde cum dicit « forte autem »

Ostendit quomodo contrarium appetit suum contrarium. Et dicit quod hoc non est secundum se, sed secundum accidens. Per se enim appetitur medium, quod est bonum subjecto quod afficitur per unum contrarium in excessu. Puta, si corpus alicujus hominis sit valde siccum, non est ei bonum et appetibile fieri humidum, per se loquendo, sed venire ad medium, quod accidit superveniente humido. Et eadem ratio est de calido et hujusmodi contrariis. Et quia hæc magis pertinent ad physicam considerationem, ideo dicit hic esse prætermittenda.

LECTIO IX.

Docet omnem amicitiam esse in communicatione constitutam: quod secundum diversitatem communicationum diversificantur etiam amicitiæ: quas communicationes cum ea, quæ politica dicitur, similitudinem habere confirmat.

ANTIQUA.

Videtur autem, quemadmodum in principiis dictum est, circa eadem, et in eisdem esse, et amicitia et justum. In omni enim communicatione videtur aliquod justum esse, et amicitia autem.

Appellant igitur ut amicos connavigatores et commilitones, similiter autem et eos, qui in aliis communicationibus. Secundum quantum enim communicant, intantum est amicitia, etenim justum.

Et proverbium, communia quæ amicorum, recte; in communicatione enim amicitia.

Sunt autem fratribus quidem et connutritis omnia communia, aliis autem discreta. Et his quidem plura, his autem minora; etenim amicitiarum hæ quidem magis, hæ autem minus.

Differunt autem et justa : non enim eadem parentibus ad filios, et fratribus ad invicem, neque etairis, et civibus. Similiter autem et in aliis amicitiis. Altera autem itaque et justa ad singulos horum.

Et augmentationem accipiunt in magis ad amicos esse : puta pecuniis privare etairum quidem durius quam civem; et non juvare fratri, quam extraneo; et percutere patrem, quam quemcumque alium. Augmentari autem natum est simul amicitiæ et justum, ut ejusdem entia, et ad æquale pertingentia.

Communicationes autem omnes particulis assimilantur politicæ. Conveniunt enim in aliquo conferentes, et acquirent emolumenti alicujus gratia, tum ut aliquid quærant ac parentes aliquid eorum, quæ ad vitam. Sed politica communicatio conferentis gratia videtur, et ex principio convenire, et permanere. Hoc enim et legis positores conjectant, et justum esse aiunt, quod communiter conferens.

Aliæ quidem igitur communicationes secundum partes conferens appetunt : puta navigatores, quidem quod secundum navigium ad operationes pecuniarum, aut aliquid talium. Commilitones autem secundum bellum, sive pecuniam sive victoriam, sive civitatem appetentes. Similiter autem et tribules, et plebei.

Quædam autem communicationes propter delectationem videntur fieri, scilicet conchoreantium, et æranistarum. Hæc enim gratia sacrificii et connubii.

Omnes autem has sub politica consueverunt esse. Non enim præferens conferens politica appetit, sed in omnem vitam. Et sacrificia facientes, eas, et quæ circa has congregationes honoresque tribuentes diis, et sibiipsis requiem acquirentes cum delectatione. Antiqua enim sacrificia et congregationes videntur fieri post fructuum collectiones, puta primitiæ. Maxime enim vacabant in his temporibus.

RECENS.

Videntur autem, ut in principio dictum est, ad eadem pertinere jus et amicitia, in iisdemque esse. Nam in omni societate aliquod jus reperitur, et vero etiam aliqua amicitia. Itaque pro amicis compellant et eos quibuscum navigant, et commilitones, itemque alios, quibuscum aliquam inierunt societatem. Quanta porro communio est, tam late patet et amicitia. Nam tam late jus patet. Et proverbium « amicorum res communes » recte jactatur : in communione enim posita est amicitia.

Sunt autem fratribus quidem et sodalibus omnia inter ipsos communia; reliquis autem certa quædam ac distincta : aliisque plura, aliis pauciora. Nam et amicitiæ aliæ magis, aliæ minus sunt amicitiæ. Differunt etiam jura. Non enim eadem sunt patribus cum liberis, quæ fratribus inter ipsos; neque sodalibus et civibus : similiterque se res habet in ceteris quoque amicitiis.

Differunt igitur et injuriæ horum singulorum inter se : quæ hoc sunt graviores, quo amicioribus inferuntur. Exempli gratia sodalem pecunia fraudare gravius est, quam civem; et fratri non succurrere, quam alieno; et parentem verberare, quam quemlibet alium. Solet autem una cum amicitia etiam jus amplificari natura : quippe quum ambo in iisdem rebus consistant, et æque late pateant.

Omnes autem societates sunt tamquam quædam civilis societatis partes ac membra. Conveniunt enim homines, quum vitæ necessariorum : eodemque modo etiam societas civilis et ab initio utilitatis causa constituta videtur esse, et permanere. Hoc enim legumlatores quoque sibi tamquam scopum proponunt, ac jus esse dicunt quod communiter rei publicæ utile est.

Ceteræ igitur societates pro sua quæque parte utile expetunt : verbi gratia, nautæ id quod ex navigatione quæritur, ut pecuniam conficiant, aut aliquid tale consequantur : commilitones, id quod bello paratur, sive pecuniam concupiscant, sive victoria potiri, sive urbe aliqua : itemque tribules ac populares. Nonnullæ autem societates propter voluptatem comparari videntur : ut soladitia eorum qui ad cultum alicujus numinis una epulantur ac saltant; et eorum qui pro rata cujusque parte symbolas in convivium conferunt. Hæ enim partim sacrificii, partim convictus causa comparantur.

Omnes autem *coinoniai* tales civili societati subjectæ esse videntur : (quæ præsentem utilitatem, sed eam quæ ad omnem vitam pertinet, expetit,) et qui sacrificia instituunt et circa ea conventus, honores deferunt diis, et sibi requiem cum voluptate conjunctam parant. Nam prisca sacrificia, et conventus qui sacrificiorum causa habebantur, ea credibile est collectis jam fructibus ut primitias quasdam fuisse instituta. His enim temporibus maxime erant otiosi.

Omnes utique communicationes videntur particulæ politicæ esse. Consequenter autem tales amicitiæ talibus communicationibus.

Apparent igitur, societates omnes civilis societatis esse membra. Quales autem fuerint ipsæ illæ societates, tales etiam amicitiæ consequentur.

Postquam Philosophus tetigit diversas species amicitiarum quæ sunt inæqualium personarum, hic distinguit hujusmodi species secundum proprias rationes earum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod hujusmodi amicitiarum species secundum distinctiones consequuntur politicas communicationes. Secundo distinguit amicitiarum species secundum distinctiones politicarum, ibi, « Politicæ autem sunt tres etc. » Circa primum ponit talem rationem. Omnis amicitia in communicatione consistit. Omnis communicatio reducitur ad politicam. Ergo omnes amicitiæ secundum politicas communicationes sunt accipiendæ. Circa hoc tria facit. Primo probat primum. Secundo secundum, ibi, « Communicationes autem omnes etc. » Tertio infert conclusionem, ibi, « Omnes itaque communicationes etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod amicitia omnis in communicatione consistit. Secundo ostendit quod amicitia secundum diversitatem communicationis diversificatur, ibi, « Sunt autem fratribus etc. » Primum ostendit tripliciter. Primo quidem per rationem, quæ talis est : Sicut supra dictum est, circa eadem est justitia et amicitia. Sed justitia consistit in communicatione. Quælibet enim justitia est ad alterum, ut in quinto dictum est. Ergo et amicitia in communicatione consistit.

Secundo ibi « appellant igitur »

Ostendit idem ex usu loquendi. Homines enim consueverunt appellare amicos eos, qui secundum aliquam communicationem sibi communicant; puta connavigatores qui communicant in navigando, et commilitones qui communicant in militia. Et eadem ratio est in aliis communicationibus : quia intantum videtur esse amicitia inter aliquos, inquantum sibi communicant. Quia et secundum hoc est etiam inter eos justitia.

Tertio ibi « et proverbium »

Probat idem per commune proverbium. Vulgo enim dicitur quod amicorum omnia sunt communia. Ergo amicitia in communicatione consistit.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quod secundum diversas communicationes differunt amicitiæ. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit diversitatem amicitiarum secundum diversitatem communicationis. Videmus enim quod fratribus et personis ita conjunctis sunt omnia communia, puta domus, mensa et alia hujusmodi. Aliis autem amicis sunt quædam discreta. Et quibusdam plura et quibusdam pauciora. Et secundum hoc etiam amicitiarum quædam sunt majores, scilicet inter illos qui habent plura communia; et quædam amicitiæ sunt minores, ut quæ sunt inter illos qui in paucioribus communicant. Et ex hoc maxime apparet quod, si nulla esset communicatio, non posset esse amicitia.

Secundo ibi « differunt autem »

Ostendit quod justitia diversificatur secundum diversas communicationes. Non enim idem est justum in qualibet communicatione, sed differens : sicut patet quod non idem est justum inter patrem et filios, et inter fratres ad invicem. Et similiter aliud est justum inter etairos, idest coætaneos et connutritos, et inter cives, quia alia sibi mutuo tamquam debita exhibent. Et eadem ratio est in aliis amicitiis. Et sic patet quod altera justa sunt inter singulos prædictorum.

Tertio ibi « et augmentationem »

Ostendit, quomodo justitia diversificatur secundum differentiam amicitiæ. Et dicit quod justitia et injustitia accipiunt augmentum ex hoc quod sunt ad magis amicos. Quia scilicet magis amico bene facere quidem est justius, nocere injustius : sicut quod aliquis privet pecuniis per furtum aut rapinam hominem sibi familiarem et connutritum est durius et injustius, quam si privabit civem. Et similiter si subtrahat auxilium fratri, quam si subtrahat extraneo; et si percutiat patrem, quam si percutiat quemcumque alium. Quod autem simul augetur amicitia et justum, procedit ex hoc quod in eisdem existunt, et utrumque pertinet ad quamdam æqualitatem communicationis. Et per hoc signum confirmatur quod supra dictum est.

Deinde cum dicit « communicationes autem »

Ostendit quod omnes communicationes ad politicam communicationem reducuntur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod omnes communicationes similitudinem habent cum communicatione

politica. Secundo ostendit quod omnes communicationes aliæ continentur sub politica, ibi, « Aliæ quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod omnes communicationes habent aliquam similitudinem cum partibus politicæ communicationis. Videmus enim quod omnes communicantes conveniunt in aliquo utili; ad hoc scilicet quod acquirant aliquid eorum, quæ sunt necessaria vitæ. Et hoc etiam videtur habere politica communicatio : quia propter utilitatem communem videntur cives, et a principio simul convenisse, et in hoc perseverare. Quod patet ex duobus. Primo quidem, quia legislatores ad hoc maxime tendere videntur, ut procurent utilitatem communem. Et secundo, quia homines dicunt hoc esse justum in civitate quod communiter civibus confert.

Deinde cum dicit « aliæ quidem »

Ostendit quod aliæ communicationes sub politica continentur. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quomodo quædam aliarum communicationum ordinantur ad aliquam particularem utilitatem. Et dicit quod communicationes aliæ præter politicam intendunt aliquod particulare conferens : puta quod connavigantes intendunt acquirere pecuniam si sint mercatores, vel aliquid aliud hujusmodi, sicut civitatem aliquam. Si sint bellatores, illud propter quod est bellum; sive hoc sit pecunia, sive sola victoria, sive dominium alicujus civitatis. Et sic etiam illi, qui sunt unius tribus, vel unius plebis, ad aliquod particulare commodum conveniunt.

Secundo ibi « quædam autem »

Ostendit quod etiam communicationes, quæ videntur fieri propter delectationem, fiunt propter aliquod utile. Et dicit quod quædam communicationes videntur fieri propter delectationem, sicut conchoreantium, idest eorum, qui simul cantant in choro vel chorea; et æranistarum, idest eorum, qui utuntur sonis æreorum instrumentorum, puta tubis, aut cymbalis. Hujusmodi autem communicationes consueverunt fieri causa sacrificii, ut ibi delectabilius homines detineantur, et causa connubii, idest nuptiarum, ut vir et uxor magis habeant delectationem, cum in tanta jucunditate communicant.

Tertio ibi « omnes autem »

Ostendit ex præmissis quod omnes aliæ communicationes prædictæ sub politica continentur. Et dicit quod omnes consueverunt esse sub politica, inquantum scilicet consuetum est quod omnes per politicam ordinantur. Et hujus rationem assignat; quia aliæ communicationes, sicut dictum est, ordinantur ad aliquam particularem utilitatem. Politica autem non intendit aliquod particulare et præsens commodum; sed intendit id quod est utile per totam vitam. Et hoc specialiter ostendit circa communicationes delectantium; et maxime in sacrificiis, de quibus minus videtur. Et dicit quod illi, qui faciunt sacrificia in hujusmodi congregationibus, intendunt honorem tribuere Deo, et sibi ipsis acquirere requiem cum aliqua delectatione quod ordinatur ad utilitatem vitæ. Unde et apud antiquos post collectionem fructuum, scilicet in autumno, fiebant sacrificia et congregationes hominum, puta ad solvendum primitias. Hoc erat enim tempus aptum ad hoc quod homines vacarent; tum ut requiescerent a præcedentibus laboribus, tum quia suppetebat eis copia victualium. Et sic patet quod omnia ista subduntur ordinationi politicæ, quasi pertinentia ad utilitatem vitæ.

Deinde cum dicit « omnes utique »

Inducit conclusionem intentam; videlicet quod omnes communicationes continentur sub politica, sicut quædam partes ejus; inquantum aliæ ordinantur ad quædam particularia commoda, politica autem ad communem utilitatem. Et quia amicitiæ consequenter se habent ad tales communicationes, consequens est etiam quod amicitiarum distinctio, secundum politicam attendatur.

LECTIO X.

Declarantur quæ et quot sint species politicæ; quæ videntur esse numero tres; scilicet Regnum, Aristocratia, et Timocratia; quarum prima optima, postrema vero pessima est.

ANTIQUA.

Politicæ autem sunt species tres; æquales autem et transgressiones, puta corruptiones harum. Sunt autem politicæ quidem regnum aristocratia. Tertia autem quæ a pretiis quam timocratiam dicere conveniens videtur; politicam autem consueverunt ipsam plures vocare.

Harum autem optima quidem regnum, pessima timocratia.

Transgressio autem regni tyrannis. Ambæ enim monarchiæ : differunt autem plurimum : tyrannus quidem enim sibiipsis conferens intendit : rex autem quod subditorum. Non enim est rex, qui non per se sufficiens, et omnibus bonis superexcellens : talis autem nullo indiget. Utilia igitur sibiipsi quidem non utique intendet, subditis autem : qui enim non talis, clerotes utique quidem magis erit, quam rex. Tyrannus autem ex contrarietate huic; sibi enim bonum prosequitur, et manifestius in hac quoniam pessima, pessimum autem contrarium optimo. Transgreditur autem ex regno in tyrannidem. Pravitas enim monarchiæ tyrannis, malus autem rex tyrannus fit.

Ex aristocratia autem in oligarchiam, malitia principium, qui tribuunt quæ civitatis præter dignitatem, et omnia, vel plurima bonorum sibi ipsis, et principatus semper eisdem, de plurimo facientes ditari. Pauci igitur principantur, et mali pro his, qui maxime epiiches.

Ex timocratia autem utique in democratiam, conterminales enim sunt hæ. Multitudinis enim vult et timocratia esse, et æquales omnes, qui in honoratione. Minimum autem malum est democratia; in parum enim transgreditur politicæ speciem. Transmutantur quidem igitur maxime sic politicæ : minimum enim sic, et faciliter transgrediuntur.

Similitudines autem ipsarum, et velut exemplum, accipiet aliquis utique et in domibus.

Patris quidem enim ad filios communicatio regni habet figuram. Filiorum enim patri est cura : hinc autem et Homerus Jovem patrem appellat, paternus enim principatus vult regnum esse.

In Persis autem, qui patris, tyrannicus. Utuntur enim ut servis filiis. Tyrannicus autem, et domini ad servos; domini enim conferens in ipso operatur. Et hic quidem igitur rectus videtur, persicus autem qui peccat; differentium enim principatus differentes.

Viri autem et uxoris aristocraticus videtur. Secundum dignitatem enim vir principatur, et circa hæc, quæ oportet virum. Quæcumque autem uxori congruunt, illi reddit.

Omnium autem dominans vir in oligarchiam transponitur : præter dignitatem enim ipsum facit, et non melius. Quando autem principantur uxores hæredes existentes, non ita fiunt secundum virtutem principatus, sed propter divitias et potentiam, quemadmodum in oligarchiis.

RECENS.

Administrandæ porro reipublicæ tria sunt genera; totidemque ab illis declinationes, et veluti vitia. Sunt autem reipublicæ administrandæ formæ : regnum, optimatum principatus, et potestas ex censu, quam timocraticam non inepte appellaverimus : sed eam plurimi politiam sive rempublicam solent nominare.

Harum autem formarum omnium regnum est optima, timocratia deterrima. Declinatio autem a regno tyrannis est. In utraque enim penes unum summa rerum est potestas. Sed plurimum tamen inter se differunt. Tyrannus enim suam, rex eorum quibus imperat utilitatem spectat. Etenim rex non est, cui sua non sunt satis, quique non omnium bonorum copia antecellit. At qui talis est, nihil præterea desiderat : ideoque non sua, sed eorum quibus præest commoda sibi proponet. Nam qui talis non fuerit, is sorte ductus quispiam rex videatur. Regno adversatur tyrannis : nam quod sibi expedit, sequitur. Atque hanc vel magis perspicuum est esse deterrimam. Quod enim optimo est contrarium, pessimum.

Ex regno autem in tyrannidem degenerat imperium. Nam monarchiæ vitium tyrannis est : rex malus autem tyrannus efficitur. Ex optimatum vero potestate in paucorum principatum fit commutatio, eorum qui præsunt culpa, qui res civitatis tribuunt indignis, et omnia bona aut multo maximam eorum partem vindicant sibi, et magistratus iisdem semper deferunt, divitias rebus fere omnibus anteponentes : quod fit ut pauci magistratum gerant, iique improbi ac vitiosi loco virorum optimorum. Ex timocratia autem in popularem statum fit conversio. Sunt enim hæ reipublicæ administrandæ formæ inter se finitimæ. Nam etiam hæc ex censu potestas natura sua multorum videtur esse; omnesque, qui habent censum, inter se sunt pares. Minime vero omnium vitioso popularis potestas est : quia paullulum admodum a politiæ forma deflexit. Ac civilis quidem status formæ his fere modis commutari solent : hujusmodi namque minima est et facillima mutatio.

Ceterum statuum horum similitudines et velut exempla deprehendat aliquis in privatis quoque domibus. Patris enim cum filiis societas regni speciem quamdam præ se fert. Nam filii patri curæ sunt. Ex quo et Homerus Jovem patrem appellat. Patriam enim potestatem regnum videtur proxime referre. Sed apud Persas patria potestas est tyrannica : utuntur enim liberis suis ut servis. Est et domini in servos imperium tyrannicum. In eo enim negotium domini agitur, ejusque utilitati consulitur. Atque hoc sane rectum est; Persicum tamen illud depravatum ac perversum : eorum enim qui inter se differunt; imperia quoque differre debent.

Jam viri et uxoris societas ad optimatium principatum proxime videtur accedere. Nam pro eo, ut ipso dignum est, vir imperat, in iisque adeo rebus, in quibus virum oportet imperare : et quæ mulieri conveniunt, ei permittit. Quod si vir in omnibus dominetur, rem ille traducit in potestatis paucorum speciem. Id enim faciet præter dignitatem, non ea ratione qua vir melior est. Interdum vero fit ut mulieres imperent : eæ scilicet, quibus amplissimæ venerunt hæreditates. Non igitur tum ex virtute, sed propter divitias et potentiam imperatur, ut in paucorum principatu.

Timocraticus autem videtur, qui fratrum : æquales enim præter inquantum ætatibus differunt : propter quod si multum ætatibus differunt non adhuc fraterna fit amicitia.

Democratia autem maxime quidem fit in his, quæ sine dominatione, habitationum, (hic enim omnes ex æquali) et in quibus debilis qui principatur, et unicuique potestas.

Denique potestati illi quæ census ratione constat, fraterna societas est similis. Sunt enim ii pares; nisi forte ætatis ratione inter se differunt. Quocirca si multum inter se distent ætatibus, jam amicitia fraterna constare non potest. At vero popularis potestas est quum in iis familiis maxime, quæ domino carent (hic enim ex æquo omnes imperant), tum in quibus imbecillus est is qui imperat : ideoque suo quisque arbitratu agit omnia.

Postquam Philosophus ostendit quod amicitiæ species reducuntur ad politicam communicationem, hic distinguit eas, secundum distinctionem politicæ communicationis. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit amicitiarum species, secundum distinctionem politicæ communicationis. Secundo subdividit hujusmodi amicitiæ species, ibi, « In communicationem quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit politicas communicationes ad invicem. Secundo distinguit, secundum eas, amicitiarum species, ibi, « Secundum unamquamque autem etc. « Circa primum duo facit. Primo distinguit species communicationis politicæ. Secundo ad earum similitudinem assignat species communicationis œconomicæ, ibi, « Similitudines autem etc. » Circa primum tria facit. Primo assignat species politicarum. Secundo comparat eas ad invicem, ibi, « Harum autem etc. « Tertio ostendit, quomodo corrumpantur, ibi, « Transgressio autem regni etc. » Dicit ergo primo quod tres sunt species politicæ communicationis, et totidem sunt corruptiones sive trangressiones earum. Rectæ quidem politicæ sunt tres : scilicet regnum, quod est principatus unius : Aristocratia, quæ est potestas optimorum, eo quod hujusmodi civilitas per virtuosos gubernatur. Videtur autem conveniens, quod sit quædam alia species, licet quidam eam non ponant, ut patet in quinto *Politicorum* : convenienter nominatur timocratia a timos. Timos enim pretium dicitur, quia videlicet in hac politica pretia dantur pauperibus, et damna inferuntur divitibus, si non conveniant ad politicas congregationes, ut patet in quarto *Politicæ*. Quidam autem consueverunt eam vocare communi nomine politicæ, eo quod est communis divitibus et pauperibus, ut patet in quarto *Politicæ*.

Deinde cum dicit « harum autem »

Comparat hujusmodi politicas ad invicem. Et dicit quod inter eas optima est regnum, in quo unus optimus principatur : pessima autem, idest minus bona est timocratia, ubi plures mediocres principantur ; media autem est aristocratia, in qua pauci optimi principantur, quorum tamen non est tanta potestas ad bene agendum sicut unius optima agentis, habentis plenitudinem potestatis.

Deinde cum dicit « transgressio autem »

Agit de corruptione sive transgressione prædictarum politicarum. Et primo de corruptione regni. Secundo de corruptione aristocratiæ, ibi, « Et aristocratia, autem etc. » Tertio de corruptione democratiæ, ibi, « Ex democratia autem etc. » Circa primum duo facit. Primo quidem proponit quod intendit. Et dicit quod transgressio sive corruptio regni vocatur tyrannis. Et hoc manifestat primo quidem per hoc quod genere conveniunt. Ambo enim sunt monarchiæ, idest principatus unius : sicut enim in regno principatur unus, ita et in tyrannide. Secundo assignat differentiam eorum ad invicem. Et dicit quod plurimum differunt. Et ex hoc apparet quod sunt contraria. Contraria enim sunt quæ plurimum differunt et in eodem genere. Hanc autem differentiam manifestat, dicens quod tyrannus intendit in suo regimine quod est utile sibiipsi, rex autem intendit quod est utile subditorum. Et hoc probat per hoc quod non potest vere dici rex qui non per se est sufficiens ad regendum, ut scilicet sit superexcellens in omnibus bonis, et animæ et corporis, et exteriorum rerum, ut sit dignus et potens ad principandum. Cum autem talis sit, non indiget aliquo, et ideo non intendet ad utilitatem suam, quod est indigentium, sed ad hoc quod bene faciat subditis, quod est superabundantium. Ille enim qui non est talis, scilicet superexcellens in omnibus bonis, magis potest dici clerotes, quasi sorte assumptus ad principandum, quam rex. Sed tyrannus se habet per contrarium ad regem, quia quærit bonum sibi. Unde patet quod ipsa corruptio est pessima. Pessimum enim est contrarium optimo. Transgreditur autem aliquis ex regno, quod est

optimum, sicut dictum est, in tyrannide, quæ nihil est aliud, quam pravitas monarchiæ et principatus unius, et rex quando fit malus dicitur tyrannus. Unde patet quod tyrannis est pessima.

Deinde cum dicit « ex aristocratia »

Agit de corruptione aristocratiæ. Et dicit quod ex aristocratia fit transgressio in oligarchiam, quæ est pricipatus paucorum. Et hoc propter malitiam eorum qui principantur ; qui bona civitatis vel plurima eorum usurpant sibiipsis, et semper principatus eisdem conferunt, hoc plurimum intendentes, ut ditentur ipsi et amici eorum. Et ex hoc contingit quod loco maxime virtuosorum qui præsunt aristocratiæ, principantur pauci et mali.

Deinde cum dicit « ex timocratia »

Agit de corruptione timocratiæ. Et dicit quod corrumpitur in democratiam quæ est potestas populi. Ambæ enim hæ politiæ sunt conterminales, idest vicinæ. Assimilantur enim in duobus. Primo quidem, quia etiam timocratia quæ est potestas pretiorum, est principatus multitudinis, sicut et democratia. Secundo, quia in utraque politia omnes qui sunt in honoribus constituti, sunt æquales. Differunt autem, quia in timocratia intendunt commune bonum divitum et pauperum. In democratia autem intenditur solum bonum pauperum. Unde minima perversitas est democratiæ. Parum enim recedit a timocratia quæ est rectæ politicæ species. Concludit igitur quod politicæ maxime transmutantur invicem, et ita de facili corrumpuntur, sicut prædictum est.

Deinde cum dicit « similitudines autem »

Distinguit secundum prædictorum similitudinem inter politicas et œconomicas. Et primo ostendit quid in his respondeat regno et tyrannidi. Secundo quid aristocratiæ et oligarchiæ, ibi, « Viri autem et uxoris etc. » Tertio quid timocatiæ et democratiæ, ibi, « Timocraticus autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod similitudo exemplum prædictarum politicarum, potest accipi in rebus domesticis.

Secundo ibi » patris quidem »

Ostendit quid in hujusmodi respondeat regno. Et dicit quod communicatio quæ est inter patrem et filios, habet similitudinem regni ; quia pater habet curam filiorum, sicut rex subditorum. Et inde est quod Homerus Jovem propter regiam potestatem appellavit patrem. Principatus enim patris in domo est quasi quoddam regnum.

Tertio ibi « in Persis »

Ostendit quid respondeat in domibus tyrannidi : et ponit duos modos. Quorum unus est secundum quem apud Persas patres se habent ad filios ; qui utuntur filiis quasi servis. Secundus autem modus est quo domini se habent ad servos ; quia domini utuntur servis intendendo ad suiipsorum utilitatem. Hi autem duo modi differunt : nam unus magis videtur esse rectus, quo scilicet domini utuntur servis ad suam utilitatem. Alius autem esse perversus, quo scilicet patres utuntur filiis quasi servis. Oportet enim quod diversis aliquis diversimode principetur. Unde perversum est quod aliquis principetur similiter liberis et servis.

Deinde cum dicit « viri autem »

Ostendit quid in domibus respondeat aristocratiæ et ejus opposito. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid respondeat aristocratiæ. Et dicit quod principatus quo vir et uxor dominantur in domo, est aristocraticus ; quia vir habet dominium et curam circa ea quæ pertinent ad virum secundum suam dignitatem, et dimittit uxori illa quæ pertinent ad eam.

Secundo ibi « omnium autem »

Ponit duos modos respondentes oligachias. Quorum unus est, quando vir vult omnia disponere et nullius rei dominium relinquit uxori. Hoc enim non secundum dignitatem nec secundum quod melius est. Alius autem modus est quando uxores totaliter principantur eo quod ipsæ sunt hæredes, et tunc principatus non fit secundum virtutem, sed propter divitias et potentiam, sicut accidit in aligarchiis.

Deinde cum dicit « timocraticus autem »

Ostendit quid respondeat timocratiæ et ejus opposito. Et primo quid respondeat timocratiæ. Et dicit quod principatus quo fratres dominantur in domo videtur esse timocraticus, eo quod fratres sunt æquales, nisi inquantum differunt secundum ætatem : in qua si multum differant, non videtur fraterna amicitia, sed quasi paterna.

Secundo ibi « democratia autem »

Ostendit quid respondeat democratiæ. Et dicit quod quædam similitudo demo-

cratiæ est in habitationibus quæ non habent dominum, sicut cum socii morantur in hospitio. Ibi enim omnes sunt æquales; et si aliquis principetur, habet debilem principatum, sicut qui præficitur ad expensas faciendas; et unusquisque sociorum habet potestatem in domo, sicut in democratiis quilibet de populo habet potestatem, quasi ex æquali, et principes parum possunt.

LECTIO XI.

Docet quod secundum unamquamque politicæ speciem, quædam sit species amicitiæ accipienda, tum secundum politicas probas, tum secundum corruptas.

ANTIQUA.

Secundum unamquamque autem urbanitatem amicitia videtur inquantum et justum.

Regi quidem enim ad subjectos in superabundantia beneficii; benefacit enim subditis; siquidem bonus ens curam habet ipsorum, ut bene operentur, quemadmodum pastor omnium. Unde et Homerus, Agamemnona pastorem populorum dixit.

Talis autem et paterna.

Differunt autem magnitudine beneficiorum. Causa enim essendi, quod nunc putatur maximum existimari maximi esse, et nutrimenti, et disciplinæ : sed et hæc progenitoribus attribuuntur.

Et natura enim principatur pater filiorum, et progenitores nepotum, et rex subditorum.

Insuper excessus autem amicitiæ hæ. Propter quod et honorantur parentes, et iterum utique in his non idem, sed secundum dignitatem; sic enim utique et amicitia.

Sed et viri ad uxorem eadem amicitia et aristocratia; secundum virtutem enim, et meliori plus bonum, et congruens unicuique : sic autem et justum.

Quæ autem fratrum, etairiciæ assimilatur. Æquales enim et coætanei. Tales autem unius disciplinæ, et unius moris, ut in multum. Assimilatur huic utique, et quæ secundum timocratiam. Æquales enim cives volunt, et epiiches esse : in parte itaque principari, et ex æquali : sic utique et amicitia.

In transgressionibus autem quemadmodum et justum parvum est, sic et amicitia.

Et nequaquam est in pessima. In tyrannide enim nihil aut parum amicitiæ.

In quibus enim nihil commune est imperanti et imperato, neque amicitia : neque enim justum : sed velut artifici ad organum, et animæ ad corpus, et domino ad servum. Juvantur quidem enim hi ab eis, quibus utuntur ad utilitatem. Amicitia autem non est ad inanimata; sed neque ad equum vel bovem, neque ad servum secundum quod servus; nihil enim commune est. Servus enim animatum organum. Organum autem inanimatus servus.

Secundum quod quidem igitur servus, non est amicitia ad ipsum, sed secundum quod homo. Videtur enim quoddam esse justum homini ad omnem potentem communicare lege, et compositione : et amicitia utique, sed inquantum homo. In parum utique et in tyrannidibus amicitiæ et justum.

Quæ autem in democratiis, in plurimum. Multum enim communia æqualibus existentibus.

RECENS.

In unaquaque autem reipublicæ administrandæ forma ratio amicitiæ esse videtur secundum rationem juris : quæ regi cum iis qui in regno vivunt intercedit, in quadam beneficii excellentia est posita. Bene enim meretur is de iis quibus imperat : si, quum sit bonus, curam eorum habeat velut pastor ovium, ut sint felices. Unde et Homerus Agamemnonem pastorem populorum appellavit.

Talis est etiam paterna amicitia : nisi quod magnitudine beneficiorum præstat. Est enim pater filio causa, ut sit : quæ videtur esse res omnium maxima. Idemque alendum et erudiendum curavit. Atque hæc eadem avis et majoribus tribuuntur. Ad imperandum etenim facti sunt natura pater liberis, avi nepotibus, rex iis qui sub regno sunt.

In excellentiæ vero genere amicitiæ istæ positæ sunt (ideoque etiam parentibus tribuitur honor), et vero non æquale jus in iis versatur : sed id quod pro dignitate est : cujusmodi est scilicet amicitia eorum.

Jam viri et uxoris amicitia eadem est, atque ea quæ in optimatum principatu. Ex virtute enim res tota penditur, et plus boni meliori tribuitur, et quod cuique aptum et accommodatum est. Idemque etiam de jure sentiendum.

Fratrum autem amicitia sodalium amicitiæ similis est. Sunt enim pares inter se et æquales ætate : quales qui sunt, ii plurimum iisdem studiis dediti, consimilibusque moribus præditi sunt. Atque similis etiam ea amicitia videtur, quæ in timocratia reperitur. Postulat enim ratio et natura talium civium, ut inter se sint pares et æquabiles ac moderati bonique viri. Singulatim ergo et ex æquo solent imperare : talisque proinde et eorum amicitia est.

In declinationibus autem a recto, ut juris perparum est, sic et amicitiæ : minimumque adeo in deterrima. In tyrannide enim aut nihil aut parum est amicitiæ. Inter quos enim nihil est commune illi qui imperat cum eo qui paret, nulla prorsus amicitia est : quoniam neque jus. Sed tantum ita sunt inter se affecti, ut est artifex ad instrumentum, animus ad corpus, dominus ad servum. His enim omnibus prosunt quidem et consulunt qui utuntur : verum nec amicitia nec jus est nobis cum rebus inanimatis : imo ne cum equo quidem aut bove; sed neque cum servo, qua servus est; nihil enim domino cum servo commune est. Nam servus instrumentum est animatum, instrumentum autem servus inanimus.

Qua igitur servus est, nulla cum eo amicitia intercedit domino : sed qua homo est, aliqua. Nam omni homini cum eo, cum quo pactionum et rerum contrahendarum ratio nobis esse potest, jus aliquod intercedere videtur. Ergo et amicitia, quoad homo est.

In tyrannica ergo dominatione neque amicitiæ multum esse potest, neque juris : at in popularibus potestatibus plurimum; multa enim inter pares communia sunt.

Postquam Philosophus distinxit diversas species politicæ et œconomicæ communicationis, hic distinguit amicitiarum species secundum prædicta. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod secundum unamquamque urbanitatem et politicæ ordinem videtur esse quædam amicitiæ species accipienda, eo quod in unaquaque politia invenitur aliquid justum. Amicitia autem et justitia quodammodo circa idem sunt, ut supra dictum est.

Secundo ibi « regi quidem »

Manifestat propositum. Et primo quidem quantum ad politias rectas. Secundo quantum ad politias perversas, ibi, « In transgressionibus autem etc. « Circa primum tria facit. Primo ostendit qualiter sit amicitia secundum regnum. Secundo qualiter secundum aristocratiam, ibi, « Sed et viri ad uxorem etc. » Tertio qualiter secundum timocratiam, ibi, « Quæ autem fratrum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter sit amicitia inter regem et subditos. Secundo comparat amicitiam paternam amicitiæ regali, ibi, « Talis autem et paterna etc. » Dicit ergo primo quod inter regem et subditos est amicitia superabundantiæ secundum rationem beneficii, sicut est beneficientis ad beneficiatum. Pertinet enim ad regem ut benefaciat subditis. Si enim sit bonus, habet curam subditorum, ut bene operentur : intendit enim subditos facere virtuosos. Unde et nominatur ex hoc quod dirigit subditos, sicut pastor oves. Propter quod Homerus regem Agamemnonem nominavit pastorem populorum.

Deinde cum dicit « talis autem »

Comparat paternam amicitiam regali. Et circa hoc quatuor facit. Primo comparat amicitiam paternam regali. Et dicit quod amicitia paterna est talis, scilicet similis regali.

Secundo ibi « differunt autem »

Ostendit differentiam utriusque amicitiæ. Et dicit quod prædictæ duæ amicitiæ differunt secundum magnitudinem beneficiorum. Quamvis enim beneficium regis simpliciter sit maximum inquantum respicit totam multitudinem, tamen per comparationem ad unam personam, beneficium patris est majus. Est enim pater filio causa trium bonorum maximorum. Primo enim generando est sibi causa essendi quod reputatur esse maximum. Secundo educando est sibi causa nutrimenti. Tertio est sibi causa disciplinæ. Hæc autem tria non solum tribuuntur patribus respectu filiorum, sed etiam progenitoribus, idest avis et proavis, respectu nepotum et pronepotum.

Deinde cum dicit « et natura »

Probat quod dixerat; scilicet quod talis sit amicitia paterna sicut et regalis. Naturaliter enim pater principatur filio, et progenitores nepotibus, sicut et rex subditis. Unde et filii sunt in potestate patris, et nepotes in potestate avi, sicut et subditi in potestate regis.

Quarto ibi « in superexcessu »

Ostendit in quo conveniant omnes hujusmodi amicitiæ. Et ponit duo. Quorum unum est quod omnes hujusmodi amicitiæ consistunt in quodam superexcessu unius ad alterum. Et quia in rege et subditis hoc est manifestum, manifestat circa patres et filios. Quia enim pater est superexcedens, inde est quod parentes honorantur a filiis. Honor enim superexcellenti debetur, ut in primo habitum est; et idem dicendum est circa progenitores. Aliud autem est quod in hujusmodi amicitiis non est idem justum ex utraque parte, ut scilicet rex idem faciat subdito quod subditus regi, vel pater filio quod filius patri; sed attenditur utrobique justum secundum dignitatem, ut scilicet uterque faciat alteri quod dignum est : quia sic etiam amicitia inter eos consideratur, ut unus alterum amet secundum quod dignum est.

Deinde cum dicit « sed et viri »

Ostendit qualiter sit amicitia secundum aristocratiam. Et dicit quod amicitia quæ est inter virum et uxorem, est talis sicut ea quæ est in aristocratia, in qua præficiuntur aliqui secundum virtutem, et propter eam amantur. Et quia illi qui perficiuntur sunt meliores, ideo attribuitur eis plus de bono, inquantum scilicet aliis præferuntur et unicuique tamen attribuitur id quod ei convenit. Virtuosi enim in principatu constituti non subtrahunt subditis bonum quod eis congruit. Et per hunc etiam modum conservatur justitia secundum aristocratiam : et ita est etiam in amicitia viri et uxoris. Vir enim, quia melior est, præficitur uxori : tamen vir non præripit ea quæ sunt uxoris.

Deinde cum dicit « quæ autem »

Ostendit qualiter amicitia accipiatur secundum timocratiam. Et dicit quod amicitia quæ est inter fratres assimilatur etairiciæ, idest amicitiæ coætaneorum.

Fratres enim sunt æquales et coætanei. Et tales videntur esse unius disciplinæ, et unius moris, ut plurimum, eo quod mores sequuntur consuetudinem vitæ, ut in secundo habitum est. Et ex hoc patet quod tali amicitiæ assimilatur amicitia quæ est secundum timocratiam, in qua cives, qui præficiuntur, sunt æquales, et epiiches, idest virtuosi. Unde justum est quod in parte principentur, ita scilicet quod unus non habeat totum principatum, sed particularem, ita quod in principatu etiam æquentur. Et sic etiam est amicitia inter eos. Et hoc etiam manifeste observatur in amicitia fratrum et coætaneorum, sive connutritorum.

Deinde cum dicit « in transgressionibus »

Ostendit qualiter sit amicitia secundum politias corruptas. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod in hujusmodi politiis est parum de amicitia. Secundo ostendit in qua earum sit minimum de amicitia, ibi, « Et minime in pessima. » Tertio in qua earum sit plurimum, ibi, « Quæ autem in democratiis etc. » Dicit ergo primo quod in transgressionibus, idest in politiis corruptis, sicut parum est de justitia, ita etiam est ibi parum de amicitia, quæ est quodammodo circa idem justitia.

Deinde cum dicit « et nequaquam »

Ostendit in qua corruptarum politiarum sit minimum de amicitia. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « In quibus enim nihil etc. » Tertio ostendit qualiter debeat intelligi quod dictum est, ibi, « Secundum quod quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod cum in corruptis politiis sit parum de amicitia, consequens est quod minimum sit de amicitia in pessima politiarum corruptarum, scilicet in tyrannide, in qua, aut nihil, aut valde parum est de amicitia.

Deinde cum dicit « in quibus enim »

Probat propositum. Quia enim amicitia in communicatione consistit, ut supra ostensum est, manifestum est quod si inter imperantem et imperatum nihil sit commune, puta cum imperans suum proprium bonum intendit; neque amicitia inter eos esse poterit, sicut neque justitia est inter eos, inquantum scilicet imperans usurpat sibi totum bonum quod debetur imperato. Hoc autem accidit in tyrannide, quia tyrannus non intendit bonum commune, sed proprium; et ita se habet ad subditos, sicut artifex ad instrumentum, et anima ad corpus, et dominus ad servum. Utitur enim tyrannus subditis ut servis. Hæc enim tria, quæ dicta sunt, juvantur ab his quæ utuntur eis inquantum moventur ab eis, scilicet servus a domino, corpus ab anima, instrumentum ab artifice. Non tamen est amicitia utentium ad ea quibus utuntur; quia et si in aliquo prosunt eis, non intendunt per hoc bonum eorum nisi secundum quod refertur ad proprium bonum. Et hoc præcipue manifestum est de artifice in comparatione ad instrumenta inanimata, ad quæ non est amicitia neque justitia, quia non communicant in operatione humanæ vitæ. Et similiter non est amicitia ad equum et bovem, quamvis sint animata. Et ita etiam non est amicitia domini ad servum inquantum est servus, quia non habet aliquid commune, sed totum bonum servi est domini, sicut totum bonum instrumenti est artificis. Servus enim est quasi instrumentum animatum, sicut et e converso instrumentum est quasi servus inanimatus.

Deinde cum dicit « secundum quod »

Ostendit qualiter intelligendum quod dictum est. Et dicit quod secundum præmissa non est amicitia domini ad servum inquantum est servus, est tamen amicitia ad ipsum inquantum est homo. Potest enim esse aliqua amicitia cujuslibet hominis ad omnem hominem, inquantum possunt communicare aliqua lege, et in aliqua compositione, idest in aliquo pacto vel promisso. Et secundum hunc modum potest esse amicitia domini ad servum inquantum est homo. Et sic patet quod in tyrannide in qua principes utuntur subditis ut servis, parum est de amicitia et justitia.

Deinde cum dicit « quæ autem »

Ostendit in qua politiarum corruptarum sit plurimum de amicitia. Et dicit quod in democratia : quia in hac politica illi qui principantur in multis intendunt ad commune bonum, inquantum volunt æquari populares insignibus, intendentes principaliter ad bonum popularium. Oligarchia autem medio modo se habet : quia neque intendit ad bonum multitudinis, sicut democratia, neque ad bonum unius, sicut tyrannus, sed ad bonum paucorum.

LECTIO XII.

Resumens jam dictum totius amicitiæ principium, quod communicatio est, docet amicitiarum distinctionem ex distinctione communicationis oriri.

ANTIQUA.

In communicatione quidem igitur omnis amicitia est, quemadmodum dictum est.

Dividet autem utique aliquis cognatum, et etairicam.

Politicæ autem, et quæ contribulum, et quæ connavigantium, et quæcumque tales, communicativis assimilanturmagis. Quasi enim secundum confessionem quamdam videtur esse. In has autem ordinabit utique aliquis, et peregrinam.

Sed et cognata videtur multifaria esse, et dependere omnis ex paterna.

Parentes quidem enim diligunt filios, ut suiipsorum aliquid existentes. Filii autem parentes ut ab illis aliquid existentes.

Magis autem sciunt parentes, qui ex ipsis, quam geniti, quoniam ex ipsis.

Et magis coapproximatur, quod a quo genitum quam factum facienti. Quod enim ex ipso propinquum ei a quo, puta dens vel capillus vel quodcumque habenti. Illi autem nihil, quod a quo, vel minus.

Sed et multitudine temporis : hi quidem enim confestim natos diligunt, hi autem procedentes temporibus parentes intellectum vel sensum accipientes.

Ex his autem manifestum, propter quæ amant magis matres.

Parentes quidem enim diligunt filios, ut seipsos. Qui enim ex seipsis velut alteri ipsi separati. Filii autem parentes, uti ab illis.

Fratres autem ad invicem, et ex eisdem nasci; ad illa enim identitas, ad invicem idem facit. Propter quod aiunt idem sanguinem, et radicem, et talia; sunt autem idem aliqualiter et in divisis.

Magnum autem ad amicitiam, connutritum, et quod secundum ætatem. Coætaneus, enim coætaneum, et qui unius moris etairi. Propter quod fraterna etairicæ assimilatur.

Nepos autem, et reliqui cognati, ex his quo approximantur; in ab eisdem enim esse. Fiunt autem his quidem proximiores, hi autem magis alieni, in prope vel longe producere esse.

Est autem ad parentes quidem amicitia filiis, et hominibus ad Deos, ut ad bonum et superexcellens. Bene enim foverunt maxime, essendi enim et nutriendi causæ; et natis, ejus, quod est disciplinari.

Habet etiam delectabile et utile talis amicitia, talis magis alienorum, quanto et communior vita ipsis est.

Sunt autem et in fraterna quæcumque quidem et in etairica, et magis in his, qui epiiches, et totaliter similibus quanto proximiores, et in nativitate existentes diligunt ad invicem, et ut magis unius moris, qui ex eisdem, et connutriti et disciplinati. Similiter, et secundum tempus probati plurima et fortissima.

Analogum autem et in reliquis cognatorum amicabilia.

Viro autem et uxori amicitia videtur secundum na-

RECENS.

In communitate igitur quadam omnis amicitia versatur, quemadmodum diximus. Possit tamen aliquis forte et cognatorum et sodalium amicitiam ab his secernere. Civium namque et tribulium et eorum qui una navigant, et quæcumque sunt hujus generis amicitiæ, apertius præ se ferunt communionem, quam istæ prius dictæ. Consensu enim et pacto quodam videntur constare. Atque in eodem numero et ordine etiam hospitalem collocaveris.

Jam cognatorum amicitia multiplex videtur esse, tota autem a paterna pendere. Parentes enim liberos diligunt, ut aliquid sui : liberi autem parentes ut aliquid ab eis profectum. Melius autem noverunt liberos suos parentes, quam sciunt liberi se ex his esse procreatos. Majore quoque necessitudine conjunctum est ei quod generatum est, id a quo generatum est, quam id quod natum est, ei quod generavit. Nam quod ab aliquo profectum est, ejus est proprium a quo profectum est : ut dens, aut pilus aut quidlibet ejus cui inhæret. Id autem a quo aliquid ortum est, illi non est proprium, aut certe minus. Præterea temporis longinquitate patris amor in filium superior est. Parentes enim liberos statim ut nati sunt, diligunt : liberi parentes ætate progressi, et tum denique, quum intelligere aut scire cœperunt. Atque ex his perspicuum etiam est, quamobrem matribus liberi sint cariores.

Ergo parentes quidem liberos ut seipsos diligunt : (nam qui ex eis nati sunt eo ipso quod separati sunt, tamquam alteri ipsi sunt :) liberi autem parentes, ut qui ex illis sunt nati : fratres vero inter se amant quod ex iisdem sint nati. Nam eo ipso, quod idem sunt atque illi, fit ut inter se quoque sint idem. Idcirco de fratribus ita loqui solemus : idem sanguis, stirps eadem, ceteraque ejusdem generis, Sunt ergo quodammodo unum et idem etiam in corporibus separatis.

Magnum etiam ad amicitiam momentum habet educationis communitas et ætatis æqualitas. Nam æqualem æqualis, inquit ille : et qui consuetudine mutua delectantur, sodales sunt. Itaque amicitia fraterna sodalium amicitiæ assimilatur. Patrueles autem reliquique cognati per hos ipsi quoque inter se devinciuntur : ex eo scilicet, quod ex iisdem orti sunt. Atque horum alii sunt inter se propinquiores, alii distantiores, quod vel proprius vel longius ab eis abest auctor generis.

Amicitia porro, quæ liberis cum parentibus, itemque illa quæ hominibus cum diis intercedit, est tamquam cum bona quadam re atque excellente intercedens. Beneficiis enim nos maximis affecerunt : sunt enim causa et ut filii nascantur et alantur, et ut jam conformati instituantur.

Et vero inest in tali amicitia eo quoque plus jucunditatis et utilitatis, quam in alienorum, quod etiam vitæ communitate magis inter se devincti sunt. Insunt tamen etiam in fraterna eadem omnia, quæ et in sodalium amicitia : ac multo quidem magis in probis et æquis, in universum denique in iis qui sunt similes : eo quidem magis etiam, quo magis illi inter se familiares sunt, et ex eo tempore, quo primum in lucem editi sunt, se mutuo diligunt : quanto denique similioribus moribus præditi sunt qui ex iisdem nati et una educati, et simili cura eruditi sunt. Postremo probatio ea, quæ tempore constat, in hac et valet plurimum et firmissima est.

Peræque autem in ceteris quoque cognatis res amicitiæ propriæ reperiuntur. Jam vero quæ inter virum et uxorem amicitia est, maxime secundum na-

turam existere. Homo enim in natura conjugale magis, quam politicum; et quanto prius et necessarium magis domus civitate, et filiorum procreatio communius animalibus.

Aliis quidem igitur intantum communicatio est. Homines autem non solum procreationis filiorum gratia cohabitant, sed etiam eorum, quæ in vitam. Confestim enim divisa sunt opera, et sunt altera viri et uxoris : sufficiunt igitur ad invicem ad commune ponentes propria.

Propter hoc autem et utile esse videtur, et delectabile in hac amicitia. Erit autem et utique propter virtutem, si epiiches sint, (est autem utriusque virtus,) et gaudebunt utique tali.

Conjunctio autem filii videntur esse. Propter quod et citius steriles dissolvuntur. Filii enim commune bonum ambobus, continet autem commune.

Qualiter autem convivendum viro ad uxorem et totaliter amico ad amicum, nihil alterum videtur quæri quam qualiter justum. Non enim idem videtur amico ad amicum, neque ad extraneum, et etairum, et condiscipulum.

turam videtur esse. Homo enim magis ad conjugium factus est a natura, quam ad societatem civilem ; et tanto quidem magis, quanto prior magisque necessaria est domus quam civitas, quantoque filiorum procreatio animantium omni generi communior est. Atque in ceteris quidem hactenus progreditur communitas, quod procreationis causa conjunguntur : homines autem non solum ad procreandos liberos communi domo utuntur, sed etiam ut eorum quæ ad vitam pertinent, majorem habeant facultatem. Statim enim descripta ac divisa sunt eorum officia, aliæque sunt viri, aliæ uxoris partes. Inserviunt igitur alter alteri, sua uterque in commune conferentes : eamque ob rem in hac amicitia et utilitas inesse videtur et voluptas. Poterunt etiam ista inesse propter virtutem, si probus fuerit uterque : est enim sua utriusque virtus, et uterque ea re lætabuntur. Liberi autem communes vinculi cujusdam instar obtinent. Itaque citius dirimuntur, qui liberis carent. Liberi enim commune amborum sunt bonum : atque omne quod commune est, ad continendum valet.

Viro autem cum uxore, et omnino amico cum amico quomodo sit vivendum, si quæratur, nihil aliud hoc sit quam quærere, quid inter eos juris intercedat. Non enim idem, quod est amico cum amico, jus, est etiam cum peregrino, aut cum socio, aut cum condiscipulo.

Postquam Philosophus distinxit species amicitiæ, secundum species politicæ et œconomicæ communicationis, hic subdividit prædictas amicitiarum species : et circa hoc duo facit. Primo ponit commune principium dividendi et subdividendi amicitias. Secundo specialiter agit de quibusdam amicitiis, ibi, « Sed et cognata etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit commune principium distinguendi amicitias : concludens ex præmissis quod sicut supra dictum est, omnis amicitia in communicatione consistit.

Secundo ibi « dividet autem »

Distinguit secundum communicationem species amicitiæ, de quibus minus videtur. Et dicit quod secundum diversitatem communicationis potest aliquis distinguere ab invicem et aliis amicitiam cognatam, idest quæ est inter consanguineos, et etairiam, idest quæ est inter connutritos. Cognati enim communicant in origine, etairi autem in nutritione.

Tertio ibi « politicæ autem »

Distinguit secundum hoc amicitias, de quibus magis videtur. Et dicit quod amicitiæ politicæ, idest quæ sunt inter concives, et quæ sunt contribulium, idest inter homines ejusdem tribus, et quæ sunt connavigantium, idest inter eos qui simul navigant, et quæcumque aliæ tales, puta commilitarium vel studentium, magis habent similitudinem communicationis quam cognata et etairica : in his enim amicitiis manifeste confiteri oportet quod ratio amicitiæ sit communicatio. Inter quas potest ordinari amicitia quæ est inter eos qui simul peregrinantur. Sed in amicitia cognata et etairica, non est aliquid præsens et permanens, in quo communicant. Unde magis latet.

Deinde cum dicit « sed et cognata »

Determinat specialiter de quibusdam amicitiis. Et primo de amicitia cognata. Secundo de amicitia quæ est inter virum et uxorem, ibi, « Viro autem et uxori etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit cognatam amicitiam. Secundo proprietates partium singularum assignat, « Est autem ad parentes quidem etc. » Circa primum tria facit. Primo agit de amicitia patris ad filium. Secundo de amicitia fratrum ad invicem, ibi, « Fratres autem ad invicem etc. » Tertio de amicitia aliorum consanguineorum, ibi, « Nepotes autem etc. » Circa primum tria facit. Primo proponit quomodo se habeat paterna amicitia ad alias consanguineorum amicitias. Et dicit quod cum amicitia cognatorum videatur esse multifaria, idest in species divisa propter diversos consanguinitatis gradus, omnes tamen hujusmodi amicitiæ dependent ex paterna, sicut ex principio, ut ex sequentibus patebit.

Secundo ibi « parentes quidem »

Assignat rationem hujus amicitiæ. Et dicit quod parentes diligunt filios eo quod sunt aliquid ipsorum. Ex semine enim parentum filii procreantur. Unde filius est quodammodo pars patris ab eo separata. Unde hæc amicitia propinquissima est dilectioni qua quis amat seipsum, a

qua omnis amicitia derivatur, ut in nono dicetur. Unde rationabiliter paterna amicitia ponitur esse principium. Filii autem diligunt parentes, inquantum habent esse ab eis, sicut si pars separata diligeret totum a quo separatur.

Tertio ibi « magis autem »

Comparat amicitiam paternam ad filialem. Et circa hoc tria facit. Primo præfert amicitiam paternam filiali. Secundo præfert amicitiam maternam paternæ, ibi, « Ex his autem manifestum etc. » Tertio manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Parentes quidem enim etc. » Circa primum ponit tres rationes. Quarum prima talis est: Tanto aliquod rationabile est magis amare quanto magis cognoscit dilectionis causam. Sicut autem dictum est, causa quare parentes amant filios est, quia sunt aliquid ipsorum. Causa autem quare filii diligunt est, quia sunt a parentibus. Magis autem possunt scire patres qui sint ex eis nati, quam filii ex quibus parentibus sint orti. Parentibus enim nota fuit generatio, non autem filiis qui nondum erant. Unde rationabile est quod parentes ament magis filios, quam e converso.

Secundam rationem ponit ibi « et magis »

Quæ talis est: Ratio dilectionis in omni amicitia cognata est propinquitas unius ad alterum. Sed ille a quo, scilicet generans, propinquior est genito, quam factum facienti et quam genitum generanti. Genitum enim, sicut dictum est, est quasi quædam pars generantis separata. Unde videtur comparari ad generantem, sicut partes separabiles ad totum, puta dens, vel capillus, vel si quid aliud est hujusmodi. Hujusmodi autem partes quæ separantur a toto propinquitatem habent ad totum, quia totum in se continet ipsas, non autem e converso. Et ideo ad partes nihil videtur attinere totum, vel minus quam e converso. Pars enim, etsi sit aliquid totius, non tamen est idem ipsi toti, sicut tota pars concluditur in toto. Unde rationabile est quod parentes magis filios diligant, quam e converso.

Tertiam rationem ponit ibi « sed et multitudine »

Manifestum est enim quod amicitia per diuturnitatem temporis confirmatur. Manifestum est autem quod in majori multitudine temporis ipsi parentes diligunt filios quam e converso. Parentes enim diligunt filios statim natos. Sed filii diligunt parentes processu temporis quando accipiunt intellectum, idest intellectus usum, vel ad minus sensum ad discernendum parentes ab aliis. Nam a principio omnes viros appellant patres et feminas matres, ut dicitur in primo *Physicorum*. Unde rationabile est quod parentes plus diligant filios quam e converso.

Deinde cum dicit « ex his autem »

Comparat maternam dilectionem paternæ. Et dicit quod ex prædictis rationibus potest esse manifestum quare matres magis ament filios, quam etiam patres. Et hoc quidem manifestum est quantum ad primam rationem. Magis enim possunt scire matres qui sint eorum filii quam patres. Similiter etiam quantum ad tempus. Prius enim tempore matres ex convictu concipiunt amoris ad filios affectum, quam patres. Sed quantum ad secundam rationem partim quidem sic, partim autem aliter se habet. Nam pater dat filio principaliorem partem, scilicet formam, mater vero materiam, ut dicitur in libro *De generatione animalium*.

Deinde cum dicit « parentes quidem »

Manifestat id quod dixerat in secunda ratione quod scilicet filii magis sint proximi parentibus quam e converso. Hoc enim contingit, quia parentes diligunt filios quasi seipsos. Filii enim qui ex parentibus generantur sunt quasi ipsi parentes, alteri ab eis existentes, in hoc solum ab eis separantur. Sed filii diligunt parentes non quasi aliquid ipsorum existentes, sed inquantum sunt ab nati.

Deinde cum dicit « fratres autem »

Determinat de amicitia fraterna. Et primo ponit rationem hujus amicitiæ. Secundo ostendit per quid amicitia hujusmodi confirmetur, ibi, « Magnum autem etc. » Dicit ergo primo quod fratres se amant ad invicem ex eo quod ab eisdem nascuntur. Quæ enim uni et idem sunt eadem, sibi invicem sunt quodammodo eadem. Unde, cum filii sint quodammodo idem parentibus, sicut dictum est, identitas filiorum, ad illa, idest ad parentes, facit ipsos filios quodammodo esse idem. Et inde est quod fratres dicimus esse idem secundum sanguinem et secundum radicem et secundum alia hujusmodi. Et quamvis sanguis parentum (qui est radix communis) sit idem simpli-

citer, remanet tamen aliqualiter identitas etiam in filiis, qui dividentur a parentibus et ab invicem.

Deinde cum dicit « magnum autem »

Ostendit per quid hujusmodi amicitia confirmetur. Et dicit quod multum confert ad fraternam amicitiam quod fratres sint connutriti et propinqui secundum ætatem, quia naturaliter se invicem diligunt. Et homines etairi, idest simul nutriti, consueverunt esse unius moris quod est causa mutuæ dilectionis. Et inde est quod amicitia fraterna similis est etairicæ, idest connutritivæ.

Deinde cum dicit « nepos autem »

Determinat de amicitia aliorum consanguineorum. Et dicit quod nepotes et alii consanguinei appropinquant sibi invicem propinquitate generis et amicitiæ, inquantum sunt ex his, idest inquantum procedunt ex fratribus qui sunt filii eorumdem parentum. Ex hoc enim dicuntur consanguinei quod ab eisdem procedunt. Dicuntur autem hujusmodi magis vel unius propinqui, inquantum sunt producentes, idest a prima radice consanguinitatis. Primum enim oportet accipere mensuram in omnibus.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit proprietates prædictarum amicitiarum. Et primo paternæ. Secundo fraternæ, ibi, « Sunt autem et in fraterna etc. » Tertio ejus quod est inter alios consanguineos, ibi, « Analogum autem etc. » Circa primum ponit duas proprietates. Quarum prima est quod filii habent amicitiam ad parentes, sicut ad quoddam bonum superexcellens, quia ipsi sunt maxime benefactores, inquantum ipsi sunt filii causa essendi et nutriendi, et disciplinæ; et talis est etiam amicitia hominis ad Deum.

Secundam proprietatem ponit ibi « habet etiam »

Et dicit quod amicitia quæ est inter filios et parentes habet etiam delectationem et utilitatem, tanto magis quam amicitia extraneorum, quanto magis communem vitam generunt. Ex quo provenit quod sunt sibi invicem maxime utiles et delectabiles.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ponit proprietatem fraternæ amicitiæ. Et dicit quod in fraterna amicitia inveniuntur in amicitia etairica, idest connutritorum. Et si fratres sint epiiches, idest virtuosi et totaliter sibi similes in moribus, tanto magis ex connutritione est inter eos amicitia quanto sibi invicem sunt proximiores. Et hoc quidem secundum tria. Primo quidem secundum diuturnitatem temporis, quia statim nati se invicem dilexerunt. Secundo vero secundum perfectiorem similitudinem. Magis enim videntur esse unius moris fratres qui sunt ex eisdem geniti, et sic videntur habere eamdem naturalem dispositionem et sunt simul nutriti et similiter disciplinati a parentibus. Tertio secundum experientiam amicitiæ, quia secundum multum tempus probavit unus alium, et ideo bonum amicitia est maxima et firmissima.

Deinde cum dicit « analogum autem »

Ponit proprietatem amicitiæ quæ est inter alios consanguineos. Et dicit quod ea quæ pertinent ad amicitiam aliorum consanguineorum, oportet accipere secundum proportionem amicitiæ fraternæ, quia alii consanguinei derivantur a fratribus, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « viro autem »

De amicitia viri et uxoris determinat. Et circa hoc tria facit. Primo assignat rationes hujus amicitiæ. Secundo ostendit per quid hujusmodi amicitia confirmetur, ibi, « Conjunctio autem etc. » Tertio respondet cuidam quæstioni, ibi, « Qualiter autem convivendum etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit proprias rationes hujus amicitiæ. Secundo ostendit quomodo hæc amicitia se habeat ad rationes communes amicitiæ, ibi, « Propter hoc autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit propriam rationem hujus amicitiæ quæ convenit tam hominibus quam aliis animalibus. Secundo ponit aliam rationem quæ proprie se habet ad homines, ibi, « Aliis quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod inter virum et uxorem videtur esse quædam amicitia naturalis. Et hoc probat per locum a majori. Homo enim est animal naturaliter politicum; et multo magis est in natura hominis quod sit animal conjugale. Et hoc probat duabus rationibus. Quarum prima est quod ea quæ sunt priora et necessaria, magis videntur ad naturam pertinere : societas autem domestica ad quam pertinet conjunctio viri et uxoris, est prior, quam societas civilis. Pars enim est prior toto. Est etiam magis necessaria, quia societas domestica ordinatur actus necessarios vitæ, scilicet generationem et nutritionem. Unde patet quod homo naturalius est animal conjugale, quam politi-

cum. Secunda ratio est, quia procreatio filiorum ad quam ordinatur conjunctio viri et uxoris est communis aliis animalibus, et ita sequitur naturam generis. Et sic patet quod homo magis est secundum naturam animal conjugale, quam politicum.

Deinde cum dicit « aliis quidem »

Assignat propriam rationem amicitiæ conjugalis quæ convenit tantum hominibus; concludens ex præmissis quod in aliis animalibus est conjunctio inter marem et feminam, intantum sicut dictum est, idest solum ad procreationem filiorum; sed in hominibus mas et femina communicant non solum causa procreationis filiorum, sed etiam propter ea quæ sunt necessaria ad humanam vitam. Statim enim apparet quod opera humana quæ sunt necessaria ad vitam sunt distincta inter marem et feminam; ita quod quædam conveniunt viro, puta ea quæ sunt exterius agenda, et quædam uxori, sicut nere et alia quæ sunt domi agenda. Sic igitur sibi invicem sufficiunt, dum uterque propria opera redigit in commune. Unde patet quod amicitia conjugalis in hominibus non solum est naturalis, sicut in aliis animalibus, utpote ordinata ad opus naturæ quod est generatio, sed etiam œconomica, utpote ordinata ad sufficientiam vitæ domesticæ.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit qualiter hæc amicitia se habeat ad communes amicitiæ rationes. Et dicit quod ex prædictis apparet quod amicitia conjugalis habet utilitatem, inquantum scilicet per eam fit sufficientia vitæ domesticæ. Habet etiam delectationem in actu generationis, sicut et in ceteris animalibus. Et si vir et uxor sint epiiches, idest virtuosi, poterit eorum amicitia esse propter virtutem. Est enim aliqua virtus propria utriusque, scilicet viri et uxoris, propter quam amicitia redditur jucunda utrique. Et sic patet quod hujusmodi amicitia potest esse et propter virtutem, et propter utile et propter delectabile.

Deinde cum dicit « conjunctio autem »

Ostendit per quid firmetur hujusmodi amicitia. Et dicit quod causa stabilis et firma conjunctionis videntur esse filii. Et inde est quod steriles, qui scilicet carent prole, citius ab invicem separantur. Fiebat enim apud antiquos separatio matrimonii sterilitatis causa. Et hujusmodi ratio est quia filii sunt commune bonum amborum, scilicet viri et uxoris, quorum conjunctio est propter prolem. Illud autem quod est commune continet et conservat amicitiam, quæ etiam, ut supra dictum est, in communicatione consistit.

Deinde cum dicit « qualiter autem »

Respondet cuidam quæstioni: scilicet qualiter debeant convivere vir et uxor. Sed ipse respondet quod quærere hoc nihil est aliud quam quærere qualiter se habeat id quod justum est inter virum et uxorem. Sic enim debent ad invicem convivere, ut uterque servet alteri quod justum est. Quod quidem diversificatur secundum diversos. Non enim idem justum videtur esse observandum ad amicum et extraneum et connutritum et discipulum; et ideo hujusmodi consideratio pertinet ad œconomicam, seu politicam.

LECTIO XIII.

Ostenditur qualibet amicitiæ specie excessus fieri posse et defectus, quod in quibusdam amicitiis querelæ accedere possunt; et expostulationes, et maxime in ea, quæ est utilis, amicitia, non in ea quæ est secundum virtutem.

ANTIQUA.

Trinis itaque existentibus amicitiis, quemadmodum in principio dictum est, secundum unamquamque his quidem in æqualitate amicis existentibus, his autem secundum superexcellentiam (etenim similiter boni fiunt amici, et melior deteriori, similiter autem et delectabiles et propter utile, æquantes beneficii utilitatibus et differentes,) æquales quidem secundum æqualitatem oportet in amare et reliquis æquare, et inæquales autem analogum superexcellentiis assignare.

RECENS.

Quum sint tria amicitiæ genera, ut initio diximus, et in unaquaque alii sint pares amici, alii præstantia quadam inter se differant (nam et æque boni inter se fiunt amici, et melior deteriori: similiterque et jucundi, et ii qui utilitatem sequuntur, tum utilitatibus præbendis sunt æquales, tum et differentes): eos quidem qui inter se sunt pares, etiam amando et reliquis rebus oportet exæquari; illos autem qui sunt dispares, id persolvere præstantioribus, quod est proportione consentaneum.

Fiunt autem accusationes, et querelæ in ea, quæ secundum utile, amicitia, vel sola, vel maxime rationabiliter.

Qui quidem enim propter virtutem existunt, bene operari ad invicem prompti sunt. Hoc enim virtutis, et amicitiæ : ad hoc autem contendentium non sunt accusationes neque pugnæ. Amantem enim et benefacientem nullus contristat ; sed si sit gratus, retribuit bene operans. Superexcellens autem sortiens quod appetit, non utique accusabit amicum. Uterque enim bonum appetit.

Non omnino autem neque in his, qui propter delectationem. Simul enim ambobus fit quod appetunt si in commorari gaudent. Ridiculus autem utique videbitur et accusans non delectantem cum possit non commorari.

Quæ autem propter utile, accusativa. In utilitate enim utentes ad invicem semper pluri indigent, et minus habere existimant conveniente. Et conqueruntur, quoniam non quantis indigent, tantis sortiuntur digni existentes. Benefacientes autem non possunt sufficere ad tanta, quantis patientes indigent.

Videtur autem, quemadmodum justum est duplex hoc quidem non scriptum, hoc autem secundum legem, et ejus quæ secundum utile amicitiæ, hæc quidem moralis, hæc autem legalis esse. Sunt igitur accusationes maxime, cum non secundum eamdem commutabunt, et dissolvuntur.

Est autem legalis quidem in dictis, hæc quidem omnino venalis ex manu in manum. Liberalis autem in tempus, secundum confessionem quidem autem quid pro quo. Manifestum autem in hoc debitum, et non ambiguum. Amicativam autem dilationem habent; propter quod, apud quosdam horum non sunt justa, sed existimant oportere diligere, eos qui secundum fidem commutant.

Moralis autem non in dictis, sed ut amico donent, vel cuicumque alii. Conferri autem dignificat æquale, vel plus dans, ut non dans, sed accommodans. Non similiter autem commutans et dissolvens accusabit. Hoc autem accidit propter velle quidem omnes, vel plures, bona, eligere autem utilia, bonum autem benefacere non ut contra patiatur : utile autem beneficiatum esse.

Potenti autem retribuendum secundum dignitatem eorum, quæ passus est, et sponte. Nolentem enim amicum, non faciendum, ut utique peccantem in principio, et bene patientem, a quo non oportuit : non enim ab amico neque propter ipsum hic operante, quemadmodum in dictis beneficiatum dissolvendum, sed et confiteri utique si potens reddere, impotentem autem neque dans dignificavit utique. Quare, si potens, reddendum. In principio autem intendendum, a quo beneficiatur, et in quo ut in his sustineat, vel non.

Dubitationem autem habet utrum oportet patientis utilitatem mensurari, et ad hanc facere redditionem, vel operantis beneficio.

Patientis quidem enim talia aiunt accipere a beneficis, quæ parva erant illis, et erant ab alterius accipere parvificantes : hi autem e converso, maxima eorum, quæ apud ipsos, et quæ ab aliis non erant, et in periculis, vel talibus necessitatibus.

Oriuntur autem criminationes et querelæ in ea amicitia sola, quam constituit utilitas, aut certe in ea maxime : neque id sine ratione. Nam qui ob virtutem sunt amici, student alter de altero bene mereri. Hoc enim virtutis et amicitiæ proprium est. In tali porro contentione neque criminationes existunt, neque pugnæ. In eum enim qui amat et bene meretur, nemo offenso est animo : imo vero si non sit alienus ab omni humanitate, benefaciendo refert gratiam. Jam qui beneficiis alterum superat, quum id quod cupit assequatur, non facile queratur de amico : uterque enim bonum expetit.

Ne in amicitiis quidem propter voluptatem conciliatis admodum sæpe querelæ incidunt. Simul enim id quod expetunt, contingit pariter ambobus, si quidem consuetudine mutua delectantur. Si id aliter habeat, ridiculus fuerit alterum criminetur, eo nomine, quod ab eo non percipiat delectationem, quum ab ejus consuetudine discedere liceat.

Amicitia autem ob utilitatem constituta, criminationum et querelarum plena est. Nam quia tales emolumenti causa utuntur consuetudine mutua, semper plura desiderant, et minus quam conveniat tribui sibi existimant, et queruntur se tantum non consequi, quantum merito suo ipsis debeatur. Illi autem qui beneficium conferunt, tam multa suppeditare non possunt, quam multa requirunt ii in quos beneficia conferuntur.

Porro ut ejus est duplex : unum non scriptum, alterum scriptum et legitimum ; sic et amicitiæ utilitatibus comparatæ duorum generum esse videntur : una in moribus posita, altera in legibus. Nascuntur igitur criminationes maxime, ubi non ex eadem, qua societatem contraxerunt, ratione fit transactio.

Est autem legitima sive lege constituta talis, qua certa merces præstituitur : estque hæc duplex : altera prorsus forensis, in qua de manu in manum merces aut pretium numeratur : altera liberalior, in qua in diem confertur utilitas, non tamen sine pacto aliquid pro aliquo præstandi. Neque vero in hac obscurum est neque dubium id quod debetur : sed amicitiæ aliquid proprium, dilationem habet. Itaque apud nonnullos non dantur de his judicia aut actiones ; sed putant, eos qui fidem alterius secuti cum eo aliquid contraxerunt, æqui bonique facere oportere.

Illa vero quæ in moribus posita est, certis præscriptisque conditionibus non constat : sed alter alteri, tamquam amico, donat, aut quid aliud præstat : interea tamen æquum esse censet, tantumdem, aut plus etiam, ad se redire ; proinde, quasi non donaverit, sed utendum dederit et commodarit.

Ac si hic aliter solvetur, quam quis contraxerit, alterum accusabit. Idque propterea accidit, quia volunt omnes aut plurimi res honestas, sed honestis utiles anteponunt. Honestum autem est, bene de altero mereri, nulla vicissim utilitate sperata : utile, beneficium accipere.

Debet volens qui potest reddere quod tanti sit, quanti id quod accepit : nam invitum amicum facere non debebas : quippe qui tum peccares in ipso principio, amici beneficium accipiendo ab eo a quo non debebas accipere. Neque enim ab amico accepisti, neque ab eo qui amicitiæ causa istud faceret. Itaque talis aliquis, perinde quasi beneficium acceperit legitima illa ratione, sic debet dissolvere, ac profiteri quoque, si quidem referre possit, sese parem gratiam relaturum : quod si non possit, ne is quidem qui dedit, sibi reddi postulet. Quocirca si facultatem habet, referendum beneficium est. Videndum autem statim a principio est, a quo beneficium accipiat, et quam beneficii mercedem ille exspectet : ut hac conditione se beneficio affici aut patiatur aut recuset.

Sed ambigi potest, utrum ejus utilitate, qui accepit, beneficium sit ponderandum, ad eamque mensuram referanda gratia : an ejus qui dedit liberalitate metiendum. Nam qui acceperunt, ea se a bene meritis extenuantes accepisse dicunt, quæ et illis erant parva, et ab aliis sumi potuissent : illi contra, se quæ maxima potuerint contulisse, et quæ hi ab aliis non tulissent ; item, dedisse se periculosis alterorum temporibus aut in alia aliqua hujusmodi necessitate.

Igitur propter utile quidem amicitia existente, patientis utilitas mensura est. Iste enim indigens, et sufficit ipsi, ut assumens æquale. Tantum igitur fiet adjutorium quantum iste juvatur; et reddendum est ipsi quantum acceperit, et plus : melius enim. In his autem, quæ secundum virtutem accusationes quidem non sunt. Mensuræ autem assimilatur operantis electio. Virtutis enim et moris in electione principale est.

Quid? ita hic pronuntiemus, quod amicitiam istam utilitas constituerit, ea re illius, qui accepit, utilitate omnia esse metienda? Hic enim est qui eget, et ille huic opitulatur, tamquam parem gratiam accepturus. Tantam igitur ille huic opem tulit, quantam hic utilitatem cepit. Et reddendum igitur illi tantumdem est, quantum est consecutus, et vero etiam amplius : hoc enim futurum est honestius. In iis autem amicitiis, quæ virtute constant, nullæ criminationes exsistunt. Ejus tamen, qui bene meritus est, consilio beneficium videtur esse metiendum : virtutis enim et morum vis summa in consilio est atque proposito.

Postquam Philosophus distinxit amicitiæ species, hic ostendit qualiter in eis fiant accusationes, seu conquestiones. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid oporteat in amicitiis conservari ad querimonias vitandas. Secundo ostendit in quibus amicitiis fiunt querimoniæ, ibi, « Fiunt autem accusationes, etc. » Tertio ostendit quæ sit ratio quærimoniæ, ibi, « Videtur autem quemadmodum justum etc. » Dicit ergo primo quod sunt tres species amicitiæ, sicut supra dictum est : scilicet propter virtutem, propter delectationem et propter utile. Et secundum unamquamque earum possunt amici se habere vel secundum æqualitatem vel secundum superexcellentiam. Et hoc manifestat per singulas species. In amicitia enim quæ est secundum virtutem possunt amici fieri et illi qui sunt aliqualiter boni, et etiam melior pejori. Et similiter in amicitia delectabili possunt esse æqualiter delectabiles, vel in hoc secundum excellentiam et defectum se habere. Et iterum in amicitia quæ est propter utile possunt secundum utilitates adæquari, et etiam differre secundum magis et minus. Si igitur sint æquales amici secundum quamcumque speciem amicitiæ, oportet quod adæquentur et quantum ad hoc quod est amare, ut idest æqualiter uterque ab altero diligatur, et quantum ad reliqua, sicut sunt obsequia amicorum. Si autem fuerint inæquales, oportet quod utrisque eorum assignetur aliquid secundum proportionem excessus et defectus.

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Ostendit in quibus amicitiis fiant querelæ. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Qui quidem enim etc. » Dicit ergo primo, rationabiliter contingere quod accusationes et querelæ, prout scilicet unus amicus accusat alterum vel conqueritur de altero, fiunt, vel in sola amicitia quæ est propter utile, vel maxime in ea.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Manifestat propositum. Et primo ostendit quod in amicitia quæ est propter virtutem non fit accusatio vel querela. Secundo quod nec etiam multum fit in amicitia quæ est propter delectabile, ibi, « Non omnino autem etc. » Tertio ostendit quod maxime sit accusatio et querela in amicitia quæ est propter utile, ibi, « Quæ autem propter utile etc. » Dicit ergo primo quod illi qui sunt amici propter virtutem, prompti sunt ad hoc quod sibi invicem benefaciant. Hæc enim est propria operatio virtutis et amicitiæ. scilicet bene operari ad amicum. Et cum ita sit quod uterque ad hoc intendat, ut obsequatur amico, non potest contingere quod exinde proveniant accusationes et pugnæ. Nullus enim vult contristare eum qui se amat et sibi bene facit : sed si gratus est ille qui recipit beneficium, studet ad retribuendum per aliud beneficium. Et si detur quod unus eorum sit superexcellens, quamvis non tantum recipiat quantum impendit, tamen si sortitur illud quod appetit, non accusabit amicum suum. Hoc autem quod ab utroque appetitur est bonum, idest conveniens et honestum ; et hoc est illud quod non excedit facultatem amici.

Deinde cum dicit « non omnino »

Ostendit qualiter se habeat circa amicitiam delectabilis. Et dicit quod neque etiam in amicitiis quæ sunt propter delectationem passim fiunt accusationes et querelæ, etsi aliquando contingant. Si enim in mutua societate gaudent, uterque habet quod quærit, scilicet delectationem. Et ideo nullus est locus querelæ. Si autem unus ab altero delectationem non recipiat, ridiculum est quod alter eorum accuset illum qui delectationem non exhibet, cum in sua potestate habeat cum illo non morari,

Deinde cum dicit « quæ autem »

Ostendit qualiter se habeat in amicitia utilis. Et dicit quod illa amicitia quæ est propter utile, maxime patitur accusatio-

nes et querelas. Illi enim qui utuntur se invicem ad utilitatem, semper pluri indigent quam eis detur, et existimant quod minus recipiant quam eis conveniat. Et ideo conqueruntur quod non tanta recipiant quantis indigent ; præsertim cum sint tantorum digni. E contrario autem benefactores dicunt quod non possunt ad tanta danda sufficere quantis indigent illi qui ab eis bene patiuntur.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Assignat rationem, quare contingit querela in amicitia utilis. Et primo quantum ad æquales. Secundo quantum ad inæquales, ibi, « Differunt autem, et in his etc. » Circa primum duo facit. Primo assignat rationem. Secundo movet dubitationem, ibi, « Dubitationem autem habent etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit rationem querelarum, quæ sunt in amicitia utilis. Secundo docet hujusmodi querelas vitare, ibi, « Potenti autem etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit rationem. Secundo exponit quod dixerat, ibi, « Est autem legalis quidem etc. » Dicit ergo primo quod duplex est justum. Unum quidem quod non est scriptum, sed rationi inditum quod supra nominavit justum naturale. Aliud autem est justum secundum legem scriptam, quod supra in quinto nominavit justum legale. Et similiter est duplex utilitas, quam oportet in amicitiis consequi. Quarum una est moralis ; quando scilicet unus exhibet utilitatem alteri, secundum quod pertinet ad bonos mores. Et hæc utilitas respondet justo non scripto. Alia autem est utilitas legalis, prout scilicet unus exhibet utilitatem alteri secundum quod est lege statutum. Maxime igitur fiunt accusationes in amicitia utilis quando non secundum idem fit commutatio utilitatis ; puta cum unus exhibet utilitatem secundum exigentiam legis, alter vero requirit eam secundum convenientiam bonorum morum. Et sic fit dissolutio amicitiæ.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad utilitatem legalem. Secundo quantum ad moralem, ibi, « Moralis autem etc. » Dicit ergo primo quod legalis utilitas consistit in dictis, idest in conventionibus, quæ fiunt ex condicto utriusque. Et hæc est duplex. Quædam enim est omnino formalis, idest per modum emptionis et venditionis, quæ scilicet est ex manu in manum, scilicet cum aliquis statim accipit quod ei promittitur pro obsequio impenso. Alia autem est liberalior, quæ habet tempus dilationis, sed tamen determinatum est quid pro quo debeat dari. Et sic non est dubium, sed manifestum ; quid sit debitum. Est enim hæc quædam amicabilis dilatio ejus quod debetur. Et ideo apud quosdam talium, non oportet per aliquem judicem exhibere justitiam, sed fidelitatem servant in commutationibus, et æstimatur quod propter hoc sint diligendi.

Deinde cum dicit « moralis autem »

Exponit quæ sit moralis utilitas. Et dicit quod moralis utilitas non consistit in dictis, scilicet in conventionibus quæ fiunt ex condicto sed sicut consuevit aliquid gratis dari amico, ita unus dat cuicumque alii sine pacto foris expresso ; sed tamen quantum ad intentionem ille qui dat dignum reputat, ut reportet aliquid æquale, vel etiam majus, ac si non esset dans gratis, sed accommodans. Si autem non hoc modo fiat commutatio, ut scilicet ille qui accipit restituat, et solvat æquale aut majus, ille qui dedit, accusabit recipientem, et conqueretur de eo. Consequenter autem assignat prædictorum causam. Et dicit quod hoc dictum est, scilicet quod ille qui gratis dat, retributionem quærat, ideo accidit, quia omnes vel plures volunt, idest approbant honesta, sed tamen in suis actibus eligunt ea quæ sibi sunt utilia. Quod aliquis autem benefaciat alteri non ea intentione, ut contra patiatur restitutionem beneficii, est honestum. Et ideo, ut homines sint aliis accepti, volunt videri hoc modo benefacere. Sed quod aliquis beneficia recipiat est utile. Et ideo homines eligunt utile, quantumcumque aliud prætendant.

Deinde cum dicit » potenti autem »

Ostendit quomodo hujusmodi querimonia sit vitanda, Et dicit quod ille qui recipit beneficium, si potest, debet retribuere secundum dignitatem eorum quæ recipit, et hoc propria sponte, quia non debet aliquis facere amicum sibi involuntarium, ut scilicet velit gratis accipere ab eo qui noluit gratis dare. Sed in hoc peccavit a principio ille qui beneficium accipit, quod hoc passus est ab eo a quo non oportuit. Non enim recipit beneficium a vero amico, neque ab homine qui beneficium contulit propter ipsum cui datum est, sed propter utilitatem inde speratam.

Ille igitur, qui beneficium recipit, debet solvere danti, sicut fit in dictis, idest in conventionibus, quæ fiunt ex condicto. Et si potest reddere æquale ei quod recipit, debet confiteri, scilicet protestando, se totum restituisse. Si vero non possit reddere: neque ille qui contulit, neque etiam ille qui accepit beneficium, dignum reputat ut sit ab eo exigendum. Est ergo hoc observandum, quod tali benefactori, qui retributionem intendit, sit retribuendum, si recipiens possit. Sed a principio, quando homo beneficium recipit, debet attendere a quo recipiat; utrum scilicet ab amico gratis dante, vel ab eo qui retributionem quærit. Et similiter debet attendere homo, in qua re beneficium recipiat; utrum scilicet possit recompensare vel non, ut sic sustineat se beneficiari vel non.

Deinde cum dicit « dubitationem autem »

Movet dubitationem circa prædicta. Et primo proponit dubitationem. Et dicit quod dubitatio est, utrum ad retributionem faciendam oporteat mensurare secundum utilitatem ejus qui recipit beneficium, vel secundum operationem ejus qui dedit beneficium.

Secundo ibi « patientis quidem »

Assignat rationem dubitationis. Illi enim qui recipiunt beneficia intendentes attenuare suscepta beneficia, dicunt se talia recepisse a benèficis, quæ parva erant illis ad dandum et quæ illi poterant de facili ab aliis recipere. E converso autem benefactores volentes magnificare sua beneficia, dicunt se contulisse maxima eorum quæ habebant, et qualia non poterant ab eis recipere, et quod ea contulerint in periculis et in magnis necessitatibus.

Tertio ibi « igitur propter »

Solvit dubitationem; et inquit quod mensura retributionis debet accipi secundum utilitatem quam percipit ille qui passus est beneficium. Iste enim est, qui indiguit beneficio. Et sufficit quod tentet reddere æqualem retributionem. Tantum enim fuit benefactoris adjutorium, quantum recipiens accepit de adjutorio. Et si plus faciat, melius est. In amicitiis autem quæ sunt secundum virtutem, non sunt quidem accusationes, sicut supra dictum est. Est tamen in eis facienda recompensatio. Et in hoc electio vel voluntas conferentis beneficium habet similitudinem mensuræ. Quia mensura uniuscujusque generis est id quod est principale in genere illo. Principalitas autem virtutis et moris consistit in electione. Et ideo amicitia quæ est secundum virtutem, debet fieri recompensatio secundum voluntatem ejus qui beneficium contulit, etiam si parvum aut nullum auxilium ex hoc est aliquis consequutus.

LECTIO XIV.

Docet modum, quo fiant expostulationes in amicitiis quæ fiunt secundum superexcellentiam, et quæ sit ratio, quæ majorem, quæ vero minorem ad querelas moveat.

ANTIQUA.

Differunt autem in his, et quæ secundum superexcellentiam, amicitiis. Dignificat autem uterque plus habere. Cum autem non hoc fiat, dissolvitur amicitia.

Existimat enim melior convenire ipsi plus habere: bono enim tribui plus. Similiter autem et utilior: inutilem enim existentem non aiunt oportere æquale habere. Ministrationem enim fieri, et non amicitiam, si non secundum dignitatem operum erunt, quæ ex amicitia: existimant enim, quemadmodum in pecuniarum communicatione plura accipiunt conferentes plura, sic oportere et in amicitia.

Indigens autem, et deterior e converso: amici enim boni esse sufficere indigentibus. Quid enim, aiunt, utile studioso vel potenti amicum esse nihil recepturum?

Videtur autem uterque recte dignificare; et oporere utrique plus tribuere ex amicitia, non ex eodem,

RECENS.

Jam vero in iis quoque amicitiis, quæ in excellentia quadam consistunt, dissensiones exsistere solent; postulat enim uterque sibi tribui. Quod quum fit, dirimuntur amicitia. Existimat enim et is qui melior est, sibi plus tribuendum esse: (bono enim viro plus tribui solere:) et similiter is quoque, qui utilitatum auctor est majorum. Negant enim, eum qui sit inutilis, æquam partem percipere oportere. Omnino enim munerarius quidam constitueretur amicus superior alteri, si non merito operum respondeat ab amico fructus. Arbitrantur enim, ut in societate pecuniaria plura auferunt qui plura in societatem attulerunt, sic et in amicitia fieri oportere. Egentis autem et deterioris contraria est opinio. Esse enim boni amici, egentibus opitulari, eaque quæ desiderant suppeditare. Quid enim juvat (inquiunt) viro bono aut potenti amicum esse, si nullum ex eo fructum sis consecuturus?

Ac videtur æqua utriusque esse postulatio, et utrique ex amicitia plus tribui oportere, sed non ejus-

sed superexcellenti quidem honoris, indigenti autem lucri.

Virtutis quidem enim et beneficii, honor est retributio, indigentiæ autem auxilium lucrum.

Sic autem habere hæc et in urbanitatibus videtur. Non enim honoratur, qui nullum bonum communi tribuit. Commune enim datur ei, qui commune beneficiat. Honor autem commune : non enim est simul ditari a communibus, et honorari : in omnibus enim minus nullus expectat. Ei autem qui circa pecuniam minoratur honorem tribuunt, et dona expectanti, pecunias quod secundum dignitatem enim adæquat et salvat amicitiam, quemadmodum dictum est. Sic itaque, et inæqualibus associandum, et ei qui in pecunias utilis est, ut in virtute honorem reddendum tribuente quod contingit.

Possibile enim amicitia requirit, non quod secundum dignitatem. Neque enim est in omnibus, quemadmodum in his, quæ ad Deos, honoribus, et parentes. Nullus enim secundum dignitatem aliquando utique retribuit. In potentiam autem famulans epiiches esse videtur.

Propter quod, et utique videbitur non licere filio patrem abnegare, patri autem filium.

Debitum enim reddendum. Nihil autem faciens dignum eorum, quæ subfuerunt operatus est : quare debet. Quibus autem debetur, potestas dimittere, et patri utique.

Simul autem forte nullus aliquando recedere videtur nisi superexcellente in malitia. Sine enim naturali amicitia, auxiliationem humanam non expelli. Huic autem fugiendum, vel non festinandum sufficere, malo existenti. Bene pati enim multi volunt, facere autem fugiunt, ut inutile. De his autem intantum dictum est.

dem rei; verum meliori quidem et ei qui virtute præstat, plus honoris; egenti vero plus emolumenti. Virtutis enim et beneficentiæ præmium est honos; egestatis autem subsidium lucrum.

Atque etiam in omni reipublicæ administrandæ forma ita sese res habere videtur. Non enim honore afficitur is qui nihil boni confert in rempublicam. Nam quod publicum est, ut commune, ei tribuitur, qui de re communi et publica bene meretur. Honos autem res communis est : non enim quæstum facere e republica et honore simul affici licet. Nemo enim omnibus in rebus suam conditionem deteriorem esse patitur. Itaque illis qui circa quæstum sunt deteriore loco, honorem tribuunt : contraque iis qui lucro capiuntur, pecuniam. Dignitatis enim et meriti ratio amicitiam exæquat et conservat, ut diximus. Sic igitur etiam eos qui non sunt æquales, alterum cum altero agere par est. Et qui vel pecunia vel virtute auctus et ornatus est, is alterum honore remunerari debet, id saltem referens, cujus reddendi facultatem habet. Id enim quod præstari potest, amicitia desiderat ac requirit, non quo quisque dignus sit.

Nam hoc ne potest quidem rebus omnibus effici, uti in honoribus iis quos diis immortalibus et parentibus habere solemus. Nemo est enim qui honorem iis dignum tribuere possit; sed qui eos pro viribus et facultate colat, is probus et pius esse putatur. Eamque ob rem videtur patrem abdicare filio non licere; sed patri filium maxime. Æquum est enim, ut, qui debet, reddat. Quidquid autem fecerit filius, nihil beneficiis a patre acceptis dignum fecerit. Semper igitur debebit. Iis vero quibus debetur, dimittendi ac liberandi debitoris datur potestas. Ergo in patris hoc est potestate. Et vero nemo pater fortasse discedere a filio velle videatur, nisi ab eo qui improbitate sit nimia. Nam præter amicitiam naturalem, humanum quoque est, auxilium non aspernari. At vero filius is qui sit improbus, aut fugiet maxime, ne patri cogatur opitulari ; aut certe non admodum, ut id faciat, laborabit. Plerique enim beneficium accipere volunt; dare non volunt quod id sit utilitatibus contrarium. Ac de his quidem hactenus.

Postquam ostendit qualiter fiant accusationes in amicitia utilis, quæ est secundum æqualitatem, hic ostendit, quomodo fiant accusationes in amicitiis, quæ sunt secundum superexcellentiam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit controversiam, quæ in talibus amicitiis fieri consuevit. Secundo assignat controversiæ rationem, ibi. « Existimat enim etc. » Tertio determinat veritatem, ibi, « Videtur autem utique etc. » Dicit ergo primo quod etiam in amicitiis, quæ sunt secundum superexcellentiam, est quædam differentia et discordia inter amicos, dum uterque, scilicet et major et minor, dignum reputat, quod ipse plus habeat. Et si hoc non fiat, dissolvitur propter hoc amicitia.

Deinde cum dicit « existimat enim »

Assignat rationem prædictæ discordiæ. Et primo ponit rationem , quæ movet majores. Secundo rationem quam inducunt minores, ibi, « Indigens autem etc.» Dicit ergo primo quod quantum ad amicitiam quæ est secundum virtutem, ille qui est melior existimat conveniens esse sibi quod plus habeat. Si enim bono debetur bonum, conveniens est, quod meliori plus de bono attribuatur. Et similiter in amicitia quæ est secundum utile, ille qui est utilior æstimat quod ipse debeat plus habere. Non enim oportet, sicut dicunt, quod ille qui est minus utilis æqualia recipiat ei qui utilior est. Esset enim quædam ministratio, idest servitus, et non amicitia, si commoda quæ ex amicitia proveniunt non distribuerentur secundum dignitatem operum, ut scilicet ille qui melius operatur plus habeat. Existimatur enim, quod sicut in mercationibus ex communi pecunia plura recipiunt illi qui plus posuerunt, ita etiam debet fieri in amicitia, quod qui plura apposuit ad amicitiam, plura recipiat.

Deinde cum dicit « indigens autem »

Ponit rationes quas inducunt inferiores. E converso enim loquuntur indigens in amicitia utilis, et deterior in amicitia virtutis. Dicunt enim quod ad amicum excellentem in bono pertinet, quod ille sufficienter provideat amicis indigentibus. Nulla enim videretur esse utilitas, si aliquis inferior esset amicus alicui virtuoso

vel potenti, si nihil ab eo recipere debeat.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Determinat veritatem. Et primo proponit veritatem. Secundo manifestat eam, ibi, « Virtutis quidem etc. » Tertio infert quoddam corollarium ex dictis, ibi, « Propter quod et utique etc. » Dicit ergo primo, quod uterque, scilicet superior et inferior, recte videtur æstimare id quod dignum est, quia utrique aliquid plus oportet dare ; non tamen de eodem : sed ei qui superexcellit debet plus dari de honore ; ei autem qui indiget, debet plus dari de lucro.

Deinde cum dicit « virtutis quidem »

Manifestat quod dictum est. Et primo per rationem. Secundo per exemplum, ibi, « Sic autem habere etc. » Tertio probat quoddam quod dixerat, ibi, « Possibile enim etc. » Dicit ergo primo quod ideo superexcellenti debet dari plus de honore, quia honor est propria retributio pro operibus virtutis, et beneficiis præstitis, in quibus excedunt majores. Sed per lucrum præstatur auxilium contra indigentiam, quam patiuntur inferiores.

Deinde cum dicit « sic autem »

Manifestat idem exemplum. Sic enim videmus accidere in urbanitatibus. Non enim honoratur ille qui bonum nullum tribuit in communitate. Sed ei qui aliquod beneficium communitati contulit, datur commune bonum, quod est honor. Non enim de facili contingit, quod aliquis a communitate simul et divitias et honores recipiat. Non enim aliquis sustineret quod haberet minus quantum ad omnia ; scilicet et quantum ad divitias, et quantum ad honores. Sed ei qui diminutus est in pecuniis propter expensas quas in servitium communitatis fecit, tribuit civitas honorem. Ei vero, qui propter sua servitia expectat dona, tribuunt pecunias. Dictum est enim supra, quod id quod est secundum dignitatem observatum et exhibitum, facit æqualitatem proportionaliter in amicis, et sic amicitias conservat. Sicut ergo civitates quibusdam exibent honores, quibusdam pecuniam, secundum eorum dignitatem, sic faciendum est, quando sunt amici inæquales : ut ei qui suo beneficio in pecuniarum exhibitione utilis fuit, vel qui opera virtuosa peregit, reddatur honor, ita quod retributio fiat, etsi non de æquivalenti, tamen de eo quod fieri potest.

Deinde cum dicit « possibile enim »

Probat quod sufficiat reddere quod contingit ; quia amicitia requirit id quod est possibile amico, non autem semper id quod esset dignum, quia quandoque omnino esset impossibile. Non enim potest in omnibus beneficiis retribui condignus honor, sicut patet in honoribus qui exhibentur. Deo et parentibus, quibus nullus potest aliquando retribuere condignum. Tamen si aliquis famulatur Deo et parentibus secundum suam potentiam, videtur esse epiiches, idest virtuosus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert quoddam corollarium ex dictis. Et primo concludit ex dictis, quod non licet filio abnegare patrem, sed patri licet abnegare quandoque filium.

Secundo ibi « debitum enim »

Manifestat quod dictum est duabus rationibus. Quarum prima est : quod filius, cum sit constitutus debitor patri, propter suscepta beneficia, debet ei retribuere, nec potest aliquid dignum facere beneficiis receptis. Unde semper manet debitor. Et ideo non licet ei abnegare patrem. Sed illi quibus debetur habent potestatem dimittendi eos qui sibi debent. Et ita pater habet potestatem dimittendi filium.

Secundam rationem ponit ibi « simul autem »

Et dicit quod nullus filius videtur recedere a patre abnegando ipsum, nisi forte per excellentem malitiam ; quia propter amicitiam naturalem, quæ est inter patrem et filium, humanum est, quod aliquis non expellat eum qui sibi auxiliatus est. Et ita iniquissimum est, quod filius expellat patrem. Sed si filius sit malus, pater debet fugare eum, vel ad minus non dare magnam operam ad providendum ei sufficienter, quia per hoc in malitia cresceret. Multi enim sunt, qui volunt bene pati ab aliis, sed fugiunt benefacere, ac si hoc esset inutile. Ultimo autem epilogando concludit quod de his, quæ ad species amicitiæ pertinent, tantum dictum est. Et sic datur sententia octavi libri.

FINIS VOLUMINIS VIGESIMIQUINTI.

INDEX

EORUM QUÆ IN HOC VOLUMINE

CONTINENTUR.

IN XII LIBROS METAPHYSICORUM

—

LIBER SEPTIMUS.

LIBER OCTAVUS.

LIBER NONUS.

LIBER DECIMUS.

LIBER UNDECIMUS.

LIBER DUODECIMUS.

IN X LIBROS ETHICORUM AD NICOMACHUM

—

LIBER PRIMUS.

LIBER SECUNDUS.

LIBER TERTIUS.

LIBER QUARTUS.

LIBER QUINTUS.

LIBER SEXTUS.

LIBER SEPTIMUS.

LIBER OCTAVUS.

FINIS

INDICIS VOLUMINIS VIGESIMIQUINTI.

CHATILLON-SUR-SEINE (COTE-D'OR). — IMPRIMERIE E. CORNILLAC.